

A FILOZÓFIA TÖRTÉNETE

I

A FILOZÓFIA TÖRTÉNETE

I

MÁSODIK KIADÁS



BUDAPEST, 1959

A mű eredeti címe:

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ I

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

МОСКВА 1957

Szerkesztették

M. A. DINNYIK, M. T. JOVCSUK, B. M. KEDROV,

M. B. MITYIN és O. V. TRAHTYENBERG

A Szovjetunió Tudományos Akadémiája Filozófiai Intézetének kiadásában megjelenő „A filozófia története” című mű négy kötetből áll.

Az első és a második kötet a marxizmus előtti filozófiai tanok történetével, a harmadik és a negyedik kötet a marxista filozófiai, valamint a marxizmus kialakulása után elterjedt filozófiai áramlatok történetével foglalkozik.

„A filozófia története”-nek első kötete az ókortól a XVIII. század végéig — a XIX. század elejéig tárgyalja a filozófia történetét. A kötet a filozófia fejlődését Nyugat-Európában a XVIII. század végi francia polgári forradalomig bezárólag, Észak-Amerikában a nemzeti felszabadító háború befejezéséig és a kapitalizmus győzelméig, vagyis a XVIII. század végéig — a XIX. század elejéig, Oroszországban a dekabristák 1825. évi felkeléséig bezárólag, a keleti országokban pedig a kapitalizmus ottani kialakulásáig ismerteti.

A kötet szerzői és szerkesztői az ókori, a nyugat-európai filozófia, továbbá a Szovjetunióban lakó népek filozófiája történetének ismertetésén kívül igyekeztek bemutatni a keleti országok (Kína, India, Egyiptom és más arab országok, valamint Irán és Japán), továbbá számos kelet-európai és latinamerikai ország filozófiájának történelmi fejlődését is. Mivel némelyik említett ország filozófiájának történetét a marxista irodalom még nem tanulmányozta eléggé, a könyvben csak rövid áttekintéseket közlünk filozófiájuk fejlődéséről. A szerzők és a szerkesztők úgy gondolják, hogy ezek az ismertetések rövidségük és hézagosságuk ellenére is elősegíthetik a kelet-európai, ázsiai, afrikai és amerikai népek eredeti, gazdag és sokoldalú filozófiájának további, alaposabb tanulmányozását és részletes megvilágítását.

„A filozófia története”-nek első és második kötetében nem foglalkozunk a világ valamennyi országának filozófiájával, mivel számos ország filozófiai gondolkodását még ezután kell majd tudományosan, marxista módszerekkel elemeznünk, megvizsgálunk.

„A filozófia története” első kötetének sajtó alá rendezésében és szerkesztésében a következő munkatársak vettek részt: M. A. Dinnyik professzor, a filozófia tudományok doktora, M. T. Jovesuk, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának levelező tagja, B. M. Kedrov, az OSzFSzK Pedagógiai Akadémiájának levelező tagja, a filozófia tudományok doktora, M. B. Mityin akadémikus, O. V. Trahtyenberg, az OSzFSzK Pedagógiai Akadémiájának rendes tagja, a filozófiai tudományok doktora.

„A filozófia története” első kötetének fejezeteit, illetve egyes szakaszait a következő szerzők írták:

Bevezetés — B. M. Kedrov, M. T. Jovcsuk és M. A. Dinnyik.

I. fejezet — J. P. Francev, N. P. Anyikejev (az ókori indiai filozófiáról szóló szakaszt). Az ókori kínai filozófiáról szóló szakaszt Hou Vaj-lu, Feng Jü-lan és Hu-söng professzorok (Kínai Népköztársaság) írták.

II. fejezet — M. A. Dinnyik, B. M. Kedrov közreműködésével (a természettudomány kérdései az Aristotelés filozófiájáról szóló szakaszban), A. O. Makovelszkij (az ókori római filozófiáról szóló szakaszt).

III. fejezet — O. V. Trahtyenberg, M. T. Jovcsuk; az egyes szakaszok szerzői: Hou Vaj-lu, Feng Jü-lan és Hu-söng (a kínai filozófiáról), N. P. Anyikejev (az indiai filozófiáról), J. B. Radul-Zatulovszkij (a japán filozófiáról), P. Sad (a perzsa filozófiáról), B. T. Gorjanov (a bizánci filozófiáról), A. M. Bogoutgyinov (a közép-ázsiai népek filozófiájáról) G. A. Csarijev közreműködésével (Mahtum-Kuli világszemléletéről), A. O. Makovelszkij (az azerbajdzsáni filozófiáról), S. V. Hidaseli (a grúz filozófiáról), V. K. Csalojan (az örmény filozófiáról).

IV. fejezet — M. A. Dinnyik, B. M. Kedrov; O. V. Trahtyenberg, J. P. Sztikovszkij — A. V. Gyerjugin és I. Sz. Narszkij közreműködésével.

V. fejezet — O. V. Trahtyenberg, B. M. Kedrov, az egyes szakaszok szerzői: I. V. Kuznyecov (Galilei és Newton világnézetéről), T. I. Ojzerman (Descartes filozófiájáról), J. P. Sztikovszkij (Gassendi filozófiájáról), V. V. Szokolov (Spinoza filozófiájáról), E. J. Kolman (Leibniz filozófiájáról), M. P. Bászkin (Vico szociológiai nézeteiről).

VI. fejezet — B. M. Kedrov, M. T. Jovcsuk, O. V. Trahtyenberg.

VII. fejezet — M. A. Dinnyik, B. M. Kedrov (a XVIII. századbeli természettudomány kérdései).

VIII. fejezet — O. V. Trahtyenberg (Priestley filozófiájáról), M. P. Bászkin (az észak-amerikai felvilágosítókról), R. Burgete-Ajala (a latinamerikai filozófiáról szóló szakaszt).

IX. fejezet — M. T. Jovcsuk; az egyes szakaszok szerzői: B. M. Kedrov (Boskovics nézeteiről), O. V. Trahtyenberg (Szkovoroda filozófiájáról), I. Sz. Narszkij (a lengyel felvilágosítókról), I. J. Scsipanov (az orosz felvilágosítókról, Ragyiscsevről és a dekabristákról).

A román filozófiáról szóló szakaszt e fejezetbe a Román Népköztársaság Filozófiai Intézetének szerzői munkaközössége írta C. I. Gulián akadémikus és I. Banu professzor vezetésével.

A magyar filozófiáról szóló szakaszt Mátrai László, a Magyar Népköztársaság Tudományos Akadémiájának levelező tagja és Hevesi M. A. írta.

Azokat az anyagokat, amelyeket a szerzők egyes szakaszokhoz vagy fejezetekhez benyújtottak, az első kötet szerkesztő bizottságának tagjai átdolgozták és kiegészítették.

A könyv sajtó alá rendezésében és szerkesztésében részt vett V. M. K a g a n o v.

Az első kötet tárgymutatóját T. A. S z a h a r o v a állította össze. O. N. T r u b i c i n közreműködésével, a névmutatót pedig L. N. M a n u j l o v a készítette. Az irodalom és a források jegyzékét a második kötetben közöljük.

Tudományos segédmunkálatokat végzett a könyv sajtó alá rendezésében L. N. M a n u j l o v a, T. A. S z a h a r o v a, L. V. S u m i l o v a, Z. V. G o r l o v a, A. A. K i s z l o v a, K. V. K i c s u n o v a, L. S z. K o l e s z n y i k o v a, N. F. N a u m o v a, E. M. P e s e l k i n a.

A szerzők és a szerkesztők köszönettel említik meg azt a segítséget, amelyet A. Sz. Baramidze, V. A. Beljajev, V. N. Bernadszkij, I. U. Budovnyic, G. Sz. Vaszeckij, V. I. Gazenko, D. P. Gorszkij, Sz. N. Grigorjan, V. J. Zahidov, D. I. Kardasev, M. A. Leonov, L. J. Majsztrov, N. F. Ovcsinynyikov, I. D. Panchava, A. P. Primakovszkij, F. M. Rosszejkin, N. G. Szenyin, T. N. Csencova, V. I. Csucsmarov, Jang Hing-sung elvtársaktól és más tudományos munkatársaktól kaptak, akiknek „A filozófia története” számára benyújtott anyagait az első kötet szerkesztése során kisebb-nagyobb mértékben felhasználtuk.

A szerzők és a szerkesztők köszönetet mondanak J. A. Beljajevnek, J. E. Bertelsznek, I. Sz. Braginszkijnek, G. I. Gabovnak, B. G. Gafurovnak, A. M. Gyakovnak, J. M. Zsukovnak, B. N. Zahogyernek, H. I. Kilbergnek, L. A. Kogannak, U. J. Kogannak, N. I. Kondakovnak, L. I. Klimovicsnak, L. F. Kuzminnak, A. A. Makarovszkijnek, A. N. Maszlinnak, H. N. Momdzsjannak, M. A. Naumovának, A. F. Okulovnak, I. M. Rejsznernek, M. Z. Szelektornak, Z. V. Szmirnovának, V. J. Tyimosenkónak, A. J. Uszvajacovnak, M. D. Cebenkónak és más elvtársaknak, akik részt vettek az első kötet anyagainak elbírálásában, s ezzel segítséget nyújtottak a könyv szerkesztéséhez.

Hálásan köszönik a szerzők és a szerkesztők azt az értékes segítséget, amelyet a kínai, a lengyel, a csehszlovák, a magyar és a román filozófusok és történészek nyújtottak az első kötet megfelelő szakaszainak előkészítésében és felülbírlásában.

A szerzők és a szerkesztők köszönetet mondanak Ukrajna, Belorusszija, Üzbekisztán, Grúzia, Azerbajdzsán, Tadzsikisztán és Örményország tudományos akadémiái és főiskolái filozófus és történész tudományos munkatársainak, akik részt vettek a szovjet népek filozófiájának történetéről szóló szakaszok előkészítésében és felülbírlásában.

A könyv előkészítésében tevékenyen részt vettek a Moszkvai „Lomonoszov” Állami Egyetem és az SZKP Központi Bizottsága mellett működő Társadalomtudományi Akadémia filozófiai tanszékének tudományos munkatársai.

A szerkesztőknek nagy segítségükre volt, hogy a tudományos élet képviselői széles körben megvitatták „A filozófia története” első kötetének tervezeteit.

*A szerzőknek és a szerkesztőknek az a céljuk, hogy ezután is javítsák és
tökéletesítsék „A filozófia története” első kötetének tartalmát, ezért kérik az
olvasókat, hogy észrevételeiket, megjegyzéseiket és kívánságaikat — amelyeket
a következő kiadásban figyelembe veszünk — a következő címre küldjék: Moszkva,
Volhonka, 14. A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézete.*

A *filozófiatörténet tárgya*. A filozófia* a társadalmi tudat egyik formája, amely a lét és a tudat általános törvényeire, a gondolkodás és a lét viszonyára vonatkozó nézeteket foglalja magában. A filozófia mindig bizonyos osztályok vagy társadalmi csoportok világnézete volt. A filozófia tárgya, az általa tanulmányozott kérdések köre a történelem során több ízben változott, olykor igen lényegesen is. A filozófia fő kérdése azonban mindig a gondolkodás és a lét, a szellem és a természet, a tudat és az anyag viszonyának kérdése volt, s ma is ez. Aszerint, hogy a filozófusok hogyan válaszolnak erre a kérdésre, két nagy táborra oszlanak. Azok, akik az anyagot, a természetet, a létet tekintik elsődlegesnek, a materializmus táborát, azok viszont, akik a szellemet, a tudatot, a gondolkodást, az érzetet tartják elsődlegesnek, az idealizmus táborát alkotják. A filozófia fő kérdésének van egy másik oldala is. Ez ebben a kérdésben fogalmazható meg: megismerhető-e a világ, képzeink, fogalmaink objektív igazságnak tekinthetők-e. A filozófiai materializmus igennel válaszol erre a kérdésre. Sok idealista (Hume, Kant és mások) nyíltan tagadta vagy vitatta a világ megismerhetőségét, vagyis az agnoszticizmus híve volt; más idealisták viszont, bár elismerték a világ megismerhetőségét és felléptek az agnoszticizmus ellen (mint például Hegel), mégsem tudták helyesen eldönteni a való világ megismerhetőségének kérdését, mivel a tudatot, a szellemet tartották elsődlegesnek.

Mióta a filozófiában kialakult a két fő egymással szemben álló irányzat — a materializmus és az idealizmus —, állandóan harc folyik közöttük. Ez a harc végső fokon az ellenséges osztályokra tagolt társadalomban folyó osztályharcot tükrözi vissza, amely legfőbb hajtó ereje a társadalom, valamennyi társadalmi tudatforma, s köztük a filozófia fejlődésének. Emellett a materializmus rendszerint (ritka kivétellel) a társadalom haladó erőinek világnézetét, az idealizmus pedig, ha nem is mindig, a levitézett, konzervatív és reakciós társadalmi erők világnézetét fejezi ki.

A materializmusnak az idealizmus elleni harca mindig támogatta a tudománynak a vallás elleni harcát és ma is ezt a harcot szolgálja. „A de-

* A „filozófia” szó görög eredetű és szó szerint a „bölcesség szeretetét” jelenti (*φιλέω* — szeretek, *σοφία* — bölcesség).

mokrácia ellenségei — mondja Lenin — ezért minden erejükkel igyekeztek »megcáfolni«, aláásni, megrágalmazni a materializmust, és védelmükbe vették a filozófiai idealizmus különböző formáit, amely valamiképpen mindig a vallást védelmezi vagy támogatja.”*

A materializmus és az idealizmus harca vörös fonalként vonul végig a filozófia egész fejlődésén, s a filozófiatörténet fő tartalmát alkotja.

A filozófiatörténetnek mint tudománynak a tárgya tehát a filozófiai gondolkodás fejlődése a társadalom fejlődésének különböző fokain, első-sorban a *fő filozófiai irányzatok — a materializmus és az idealizmus — keletkezésének, kialakulásának, fejlődésének és harcának története.*

A marxista filozófiatörténet azt vizsgálja, hogyan fejlődött a materialista filozófia az idealizmus elleni harcában, a materializmus egyik formáját hogyan váltotta fel egy másik. De nemcsak a materializmus történetét és különféle fajtáit tanulmányozza, hanem az idealizmus történetét is, vizsgálja az idealizmus módosulásának folyamatát, az egymás után következő idealista irányzatokat.

A tudományos filozófiatörténet ezenkívül tanulmányozza a megismerés két ellentétes módszerének — a dialektikus és a metafizikus módszernek — a keletkezését, kialakulását, fejlődését és harcát is. A dialektikus módszernek az a lényege, hogy az összes jelenségeket kölcsönös összefüggésükben, változásukban és fejlődésükben, belső ellentmondásukban vizsgálja. A metafizika viszont homlokegyenest ellentétes álláspontra helyezkedik: kiszakítja az egyes dolgokat és folyamatokat egyetemes összefüggésükből, tagadja a jelenségek belső ellentmondásait, s vagy egyáltalán elveti a fejlődést, vagy csak tisztára mennyiségi változásokat ismer el. A dialektika és a metafizika harca aszerint öltött ilyen vagy olyan konkrét formát, hogy a materializmus vagy az idealizmus alapján lépett-e fel a dialektika a metafizika ellen, s hogy az adott történelmi helyzetben a materializmussal vagy az idealizmussal volt-e kapcsolatban a metafizika.

A filozófiatörténet tárgya ezért a *dialektika és a metafizika keletkezésének, kialakulásának, fejlődésének és harcának történetét* is magában foglalja. Ez a harc szorosan összefügg a fő filozófiai irányzatok harcával.

A tudományos filozófiatörténet nem érheti be a filozófiai események pusztá megállapításával és leírásával, a filozófiai rendszerek tartalmának egyszerű kifejtésével. A filozófiatörténetnek mint tudománynak az a feladata, hogy feltárja a filozófia — a társadalmi létet visszatükröző sajátos társadalmi tudatforma — fejlődésének törvényszerűségeit.

A filozófiát történelmi fejlődésében végső fokon a társadalom anyagi életének szükségleteit határozzák meg. Mint a társadalmi felépítmény többi alkotórésze (a művészet, az erkölcs, a jog stb.), a filozófia is vagy védelmezi a gazdasági alap érdekeit, vagy harcol a régi alap megszüntetéséért, a társadalmi termelőerők jellegének és fejlődési színvonalának megfelelő új gazdasági alappal való felcsereléséért. A filozófia tehát fejlőd-

* Lenin. A marxizmus három forrása és három alkotórésze. Művei. 19. köt. Szikra 1955. 4. old.

désében alá van vetve az egész társadalmi élet fő törvényének, amely szerint a társadalmi tudatot végső fokon az anyagi termelés fejlődése határozza meg.

A filozófiai gondolkodás fejlődése attól függ, hogy a társadalmi fejlődés adott történelmi szakaszain milyen az osztályharc jellege és melyek a sajátosságai az egyes országokban, függ továbbá a tudomány, különösen pedig a természettudomány jellegétől és fejlődési színvonalától.

Emellett a filozófiának bizonyos viszonylagos önállósága is van fejlődésében. Mint az ideológia meghatározott formájának, a filozófiának is megvan a maga sajátos jellege, megvannak saját fejlődési törvényei, bizonyos belső logikája, amely általánosított formában fejezi ki a világ megismerésének törvényszerűségeit — ezek pedig a természet és a társadalmi élet objektív törvényszerűségeit tükrözik vissza.

A marxista filozófiatörténet kölcsönös összefüggésében tárja fel a filozófiai gondolkodás fejlődésének valamennyi oldalát; döntő jelentőséget tulajdonít annak, hogy a filozófia végső fokon a társadalmi léttől, a társadalomban folyó osztályharctól függ, ami nélkül nem lehet helyesen megérteni a filozófia társadalmi lényegét, a társadalom életében betöltött szerepét és jelentőségét.

Minden filozófiai tan, akár materialista, akár idealista, mindig pártos. Ezt azt jelenti, hogy minden gondolkodó, minden filozófus így vagy úgy, valamely osztály vagy társadalmi csoport világnézetét fejezi ki. Lenin azt mondta, hogy a materializmus magában foglalja a pártosságot, s arra kötelezi a gondolkodókat, hogy bármely esemény megítélésekor határozottan és nyíltan valamely meghatározott társadalmi csoport álláspontjára helyezkedjenek.

Lenin azt tanította, hogy a modern burzsoá filozófia különféle áramlatai mögött, amelyek gyakran mindenféle ismeretelméleti skolasztikával álcázzák magukat, „meg kell látni a filozófiában küzdő pártok harcát, mely végeredményben a mai társadalom ellenséges osztályainak tendenciáit és ideológiáját fejezi ki. A legújabb filozófia éppoly pártos, mint a kétezer évvel ezelőtti. A két harcoló párt a dolog lényegét tekintve — melyet tudáskereső, szemfényvesztő új elnevezésekkel vagy hígvelejű pártonkívüliséggel lepleznek — a materializmus és az idealizmus”*.

Marx, Engels, Lenin és tanítványai — Sztálin és mások — mindig bírálták azokat, akik a fő filozófiai irányzatok harcában a „középpárt” álláspontjára helyezkedtek, s bebizonyították, hogy teljes kudarca vannak ítélve azok, akik a materializmus és az idealizmus fölé próbálnak emelkedni, az állítoágos filozófiai pártonkívüliség álláspontjára próbálnak helyezkedni.

A marxista filozófia szorosan összefügg a kommunista és munkáspártok politikájával, aktívan védelmezi ezt a politikát, egyenesen és nyíltan kifejezi a munkásosztály érdekeit.

A Szovjetunió Kommunista Pártja, a testvéri kommunista és munkáspártok Lenin tanítását követve állandó és aktív harcot folytatnak a marxista

* *Lenin. Művei.* 14. köt. Szikra 1954. 372. old.

filozófia pártosságáért, a marxizmus—leninizmus elméletének alkotó fejlesztéséért.

A Szovjetunió Kommunista Pártjának és más országok marxista—leninista pártjainak világnézete a dialektikus és a történelmi materializmus. A marxizmus forradalmi szelleme, tudományos módszere a materialista dialektika, a természet, a társadalom és a gondolkodás fejlődésének legáltalánosabb törvényeiről szóló tudomány.

A filozófiatörténet periodizálása. Mivel a filozófia hozzátartozik a társadalom ideológiai felépítményéhez, amely gazdasági alapjának változásaitól függ, a filozófiatörténet periodizálása elsősorban a társadalmi-gazdasági alakulatok fejlődésének történetével függ össze. Amikor a termelési mód megváltozása folytán valamely társadalmi-gazdasági alakulatot másik alakulat vált fel, végső fokon a régi felépítmény (köztük a filozófiai nézetek) helyébe is új felépítmény lép.

A marxista filozófiatörténet emellett figyelembe veszi a filozófiai gondolkodás viszonylagos önállóságát, fejlődésének belső logikáját, s a filozófia fejlődését az egyes történelmi időszakokon belül a filozófia előző fejlődési színvonalával összefüggésben, valamint a természettudomány és a társadalomtudományok fejlődésének színvonalával és szükségleteivel, vagyis a tudományos megismerés általános menetével összefüggésben vizsgálja. A filozófia történelmi fejlődésében nagy jelentőségű a materializmus és a dialektika fő formáinak egymásutánja, amely a filozófiai gondolkodás fejlődésének haladó, emelkedő vonalát jelenti.

A filozófiatörténet marxista periodizálása abból indul ki, hogy a filozófiai gondolkodás történetében döntő fordulópont volt az a forradalmi átalakulás, amelyet a dialektikus és a történelmi materializmusnak, a forradalmi munkásosztály filozófiájának megteremtése idézett elő. Ez a filozófia minőségileg különbözik az egész korábbi, marxizmus előtti filozófiától, s tudományosan kifejezi a nemzetközi proletariátus történelmi szerepét és létérdekeit.

Ennek megfelelően a filozófiai gondolkodás fejlődésének két fő korszaka van: a marxizmus kialakulása előtti filozófia korszaka és a marxizmus kialakulása utáni filozófia korszaka.

A filozófiatörténet két nagy korszakán belül a filozófiai gondolkodás fejlődése nagy időszakokra tagolódik. Ezek megfelelnek a társadalmi-gazdasági fejlődés meghatározott fokainak, s a materializmus és az idealizmus közti harc sajátos formái jellemzik őket.

A filozófia fejlődésének első korszakában, vagyis azoknak a filozófiai tanoknak a történetében, amelyek a marxizmusnak, a forradalmi proletariátus tudományos ideológiájának megjelenése előtt keletkeztek, a következő nagy időszakokat különböztetjük meg:

- 1) a rabszolgatartó társadalom filozófiája;
- 2) a hűbéri társadalom filozófiája;
- 3) a hűbéri társadalomból a kapitalista társadalomba való átmenet korszakának filozófiája;

4) a kapitalista társadalom filozófiája (a XVIII. század végi francia polgári társadalomtól körülbelül a nyugat-európai 1848—1849-es forradalmakig).

Kronológiailag ezzel az utóbbi időszakkal lényegében egybeesik a kelet-európai országok filozófiájának fejlődése, valamint az amerikai filozófia fejlődése a feudális rend felbomlásának és a kapitalista viszonyok kialakulásának időszakában.

Oroszországban és több más kelet-európai országban a forradalmi demokrácia materializmusa, amely a XIX. század első felében, a marxizmus kialakulása előtt keletkezett, tovább fejlődött a XIX. század harmadik negyedében, vagyis a marxizmus kialakulása utáni korszakban is. Mialatt a nyugat-európai országokban a XIX. század negyvenes éveitől kezdve élt és fejlődött a dialektikus és a történelmi materializmus, a forradalmi proletariátus világnézete, Oroszországban és más kelet-európai országokban, ahol a proletariátus még nem alakult ki véglegesen, s még nem jött létre a forradalmi munkásmozgalom, a dolgozó tömegek, s főleg a parasztság szabadságmozgalmának ideológiáját a forradalmi demokraták fejezték ki. Bár Csernisevskij és Dobroljubov munkái, részben Belinszkij, Herzen és harcostársaik egyes művei abban az időben keletkeztek, amikor a marxizmus Nyugaton már létezett, ezek ennek ellenére tartalmuknál fogva a marxizmus előtti filozófiához sorolhatók.

A filozófia fejlődésének második nagy korszakában, amelyet a proletár tudományos világnézet fejlődése és e világnézetnek a reakciós burzsoá filozófia elleni harca jellemez, ugyancsak nagy történelmi időszakok különböztethetők meg. Az egyik legfontosabb határkö, amely a filozófia fejlődésének egyik történelmi időszakát a másiktól elválasztja, a monopólium előtti kapitalizmus korszakából az imperializmus és a proletárforradalmak korszakába való átmenet (ennek az új korszaknak megfelel a marxizmus fejlődésének lenini szakasza). A filozófia fejlődésében fontos határkövek a nagy forradalmi események is, mint például az 1848-as forradalom, az 1871-es Párizsi Kommün, az 1905-ös első orosz forradalom és különösen az 1917. októberi oroszországi szocialista forradalom.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom új korszakot nyitott az emberiség történetében, döntő hatással volt az ideológia, s azon belül a filozófia további fejlődésére is.

Az ezután következő időszakban a filozófiai gondolkodás fejlődése a társadalom történetének olyan fontos határköveivel függ össze, mint a szocializmus győzelme a Szovjetunióban, a nagy kínai forradalom győzelme, a szocialista világrendszer kialakulása. Az alkotóan fejlődő marxista filozófiával ellentétben a jelenkorban, különösen a kapitalizmus általános válságának időszakában a kizsákmányoló uralkodó osztályok filozófiája egyre inkább epigon és reakciós jellegűvé válik. A mostani időszakban ugyanakkor léteznek és fejlődnek olyan haladó filozófiai és szociológiai tanok, amelyek sajátos, nemzeti formákban tükrözik vissza az imperializmus és a feudális reakció ellen felszabadító harcot folytató függő és elnyomott népek érdekeit: ilyen például Szun Jat-szen materialista irányzatú forra-

dalmi demokratikus tanítása. Azok a társadalmi erők, amelyek ezeket a nem marxista, de haladó tanokat támogatják, bizonyos történelmi körülmények közt szövetségesei lehetnek és lesznek is a forradalmi proletariátusnak a feudalizmus és a kolonializmus kiélt erői, az imperialista reakció ellen vívott harcban. A kapitalista világ tudósai a jelenkorban is tudnak értékes munkákat alkotni, különösen a természettudomány terén. A tudomány fejlődésével kapcsolatban kísérleteket tesznek a tudomány vívmányainak filozófiai értelmezésére, logikai feldolgozására — például a matematikai logika segítségével. A modern filozófia tudományos történetének nemcsak az a feladata, hogy a marxista filozófia fejlődésének történetét vizsgálja, hanem az is, hogy visszatükrözze a modern természettudomány elméleti vívmányait, tanulmányozza korunk különféle filozófiai és szociológiai tanainak történetét, felszínre hozzon mindent, ami értéket a tudomány és a társadalmi gondolkodás fejlődése során alkotott, s egyszersmind kemény bírálatot mondjon a filozófia reakciós áramlatai fölött. Ahogy a szocialista ideológia összeférhetetlen a reakciós burzsoá ideológiával, ugyanúgy a marxista filozófia — a tudományos szocializmus ideológiájának alkotórésze — szöges ellentétben áll a burzsoá ideológusok filozófiai nézeteivel.

A marxista filozófiatörténet és az idealista filozófiatörténeti koncepciók ellentéte. A tudományos, marxista filozófiatörténet szöges ellentétben van a különféle — igen nagyszámú — idealista filozófiatörténeti koncepciókkal. Az idealista filozófiatörténeti koncepciók figyelmen kívül hagyják a filozófia fejlődésének anyagi alapjait s fő hajtó erejét, az osztályharcot; a filozófia fejlődésének e tényleges, igazi forrásai helyett kiagyalt forrásokat keresnek. E koncepciók szerzői az idealista történetfelfogásból kiindulva a filozófia fejlődésének fő motorjaiként szellemi tényezőket tüntetnek fel — az emberek igazságvágyát, a gondolkodó egyéni indítékait, képtelen absztrakciókat, például a „tisztá ész”, az „abszolút szellem” stb. sajátosságait és szükségleteit. Az idealista filozófiatörténeti koncepciók tagadják, hogy a filozófia a társadalom gazdasági életétől függ, s különösen tagadják, hogy a filozófia osztály jellegű, továbbá, hogy az osztálytársadalomban a filozófia fejlődésének hajtó ereje az osztályharc. Ezek a koncepciók tehát a filozófiai nézetek és elméletek, valamint általában az ideológia fejlődését a társadalom reális életétől elszakítva vizsgálják és az anyagi életfeltételektől függetlennek tüntetik fel. Ennek következtében az idealista filozófusok arra a helytelen következtetésre jutnak, hogy a filozófiai eszmék önmaguktól, a társadalmi viszonyok mindennemű hatása nélkül más filozófiai eszméket szülhetnek és szülnek, s a filozófia egész fejlődése ezért csak annyiból áll, hogy az eszmék hasadással, osztódással szaporodnak, vagyis a meglevő eszmékről új eszmék válnak le. Valamennyi idealista filozófiatörténeti koncepció fő és közös tétele az, hogy a „tisztá” filozófia az eszmék osztódása útján fejlődik. Ebben konkretizálódik az idealizmusnak az az alapvető tétele, hogy a szellem elsődleges az anyaggal szemben, a társadalmi tudat a társadalmi léttel szemben. Az idealista filozófiatörténeti koncepciók marxista bírálata ezért elsősorban valamennyiük közös és egyben alaptétele, az

eszmék osztódása ellen, s így egyszersmind a filozófiának a való élettől való idealista elszakítása ellen irányul. E koncepciókkal ellentétben a marxista filozófiatörténet megmutatja, hogy a filozófia története a társadalom anyagi életének történetétől függ, s bebizonyítja, hogy „...a filozófusokat ...korántsem a tiszta gondolkodás hajtotta előre, mint ahogy ők hitték. Ellenkezőleg, ami őket valójában előrehajtotta, az különösen a természet-tudomány és az ipar egyre gyorsabb előretörése volt.”*

Az idealista filozófiatörténeti koncepciók másik közös vonása, hogy elfogultak, nem objektívek a múlt és a jelen filozófiai tanainak megvilágításában, különösen pedig lebecsülik, illetve elhallgatják a materializmus történetét. Az idealista szerzők elgondolásai szerint maga a filozófiatörténet csak arra hivatott, hogy az idealizmus igazságát bizonyítsa. A filozófiatörténetre vonatkozó effajta idealista nézetek reakciós, tudományellenes jellegét leleplezve Lenin azt írta: „A misztikus-idealista-spiritualista Hegel (mint korunk minden kincstári papi-idealista filozófiája) magasztalja a miszticizmust, és idealizmust a filozófia történetében, kérődzik rajta, és semmibe sem veszi, lenézően kezeli a materializmust.”**

Az idealista koncepciókkal ellentétben, amelyek meghamisítják a filozófiatörténet tényleges menetét, a marxista filozófiatörténet egyik legfontosabb feladatának tekinti, hogy helyreállítsa a történelmi igazságot, s ezért megmutatja a múltbeli filozófiai tanok valóságos tartalmát, szembeáll azokkal, akik meghamisítják, elferdítik a materializmus történetét, s tisztázza a materializmus igazi szerepét a filozófiai gondolkodás történetében.

A marxista filozófiatörténet nem egyeztethető össze azzal a filozófiatörténeti burzsoá objektivizmussal, amely a „pártatlanság” és az „osztályonfelüliség” álarca alatt igyekszik elpalástolni a filozófiai tanok osztálytartalmát. A marxizmus—leninizmus harcol a burzsoá objektivizmus ellen, amely arra törekszik, hogy fehérre mossa a múlt és a jelen reakciós filozófiai és szociológiai eszméit, leplezze tudományellenes mivoltukat.

Sok idealista filozófiatörténeti koncepciónak közös sajátossága a filozófiatörténet reakciós, burzsoá nacionalista és burzsoá kozmopolita szemlélete. A burzsoá nacionalizmus egyes népek szerepét felmagasztalja, másokét pedig lebecsüli a filozófia fejlődésében, tagadja azt, hogy a kis és függő országok népei is képesek a filozófia fejlesztésére. Rendkívül nagy kárt okozott és okoz még ma is az „európocentrizmus”, vagy pontosabban „nyugatcentrizmus”, amely azt állítja, hogy az egész igazi filozófia Nyugaton született, Keleten pedig az utóbbi kétezer év alatt nem keletkezett semmiféle eredeti filozófiai tan, hogy a Kelet filozófiai gondolkodása ez alatt az idő alatt vagy a nyugati filozófia nyomdokaiban kullogott, vagy a régi vallási mítoszokon rágódott. A reakciós filozófiatörténészek, különösen az imperializmus ideológusai még attól a hazugságtól sem riadtak vissza az ázsiai

* Engels. Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Szikra 1949. 367. old.

** Lenin. Filozófiai füzetek. Szikra 1954. 270. old.

(kinai, indiai, közép-ázsiai stb.), arab és kelet-európai (oroszországi, szláv és más) népek filozófiai gondolkodásának lebecsülésében, hogy ezek a népek egyáltalán nem képesek filozófiai gondolkodásra. A tudomány világosan bebizonyította e reakciós nézetek tarthatatlanságát.

A marxista filozófia nyílt és titkos ellenségei tendenciózusan úgy igyekeznek feltüntetni a marxizmust, mint merőben regionális, „nyugati” tant, amely teljes egészében a nyugati talajból sarjadt ki. A marxizmus—leninizmus ellenségei fölöttébb kitartóan hirdetik ezt a koncepciót az imperializmus és a proletárforradalmak korszakában, különösen az 1917-es oroszországi szocialista forradalom győzelme után. Ezzel az a céljuk, hogy a leninizmust elszakítsák a marxizmustól és mint tisztán „orosz” tant tüntessék fel, amely nem alkalmazható más országokban. Nyilvánvaló, hogy az effajta állítások tudományos szempontból nem helytállóak, és reakciósak. A valóságban Marx—Engels tanítása és Lenin tanítása közt elválaszthatatlan, szerves kapcsolat áll fenn. Lenin tanítása, éppúgy mint Marxé, nemzetközi jellegű; a leninizmus az imperializmus és a proletárforradalmak korszakának marxizmusa, Marx és Engels tanításának egyenes folytatása és továbbfejlesztése.

A burzsoá nacionalista koncepciókkal ellentétben a marxista filozófiatörténet következetesen érvényesíti a proletár internacionalizmus elvét, egyforma figyelemben részesíti mindazt a pozitívumot, amivel a világ népei — akár a nagyok, akár a kicsik — a filozófiai gondolkodás fejlődéséhez hozzájárultak. Kíméletlenül harcol a burzsoá nacionalizmus ellen, amely igyekszik felmagasztalni egyik nemzet filozófusait és lecsepülni más nemzetek filozófusait, s ennek visszája, a burzsoá kozmopolitizmus ellen, amely tagadja a nemzeti viszonyok és sajátosságok szerepét az egyes országok filozófiai gondolkodásának fejlődésében.

A marxista filozófiatörténet végérvényesen leszámol azzal a reakciós koncepcióval, amely az egész filozófiát „haladó” (nyugati) és „elmaradott” (keleti) filozófiára osztja. Visszaállítja a történelmi igazságot, megmutatja, milyen termékeny, haladó fejlődésen ment át a filozófiai gondolkodás, különösen a materializmus Kínában, Indiában, az arab és egyéb keleti országokban. Oroszországban és más szláv országokban, megmutatja e népek filozófiájának nemzetközi jelentőségét, az idealizmus és a vallás elleni harcát. Ezzel csapást mér azokra az áltudományos filozófiatörténeti koncepciókra, amelyek helytelenül azt állítják, hogy a keleti népek egész filozófiája vallásos, idealista, szemlélődő és misztikus jellegű, távol áll a tudománytól, s ellenséges a nyugati civilizációval szemben stb.

A filozófiatörténet marxista koncepciója abból indul ki, hogy a filozófiai nézetek az egyes országok harcoló osztályainak érdekeit fejezik ki, s elválaszthatatlanul összefüggnek azzal a történelmi, tehát egyúttal nemzeti talajjal, amelyből kisarjadtak. Ennek folytán a filozófia, s elsősorban természetesen a haladó filozófia visszatükrözi az illető nép történelmi fejlődésének sajátos útját. A múltbeli filozófiai tanok nemzeti-történelmi sajátosságainak feltárása révén teljesen megdönthető az a burzsoá-kozmodopolita, idealista felfogás, amely a filozófia fejlődését úgy képzei, mint valami olyan elvont, egyetemes emberi gondolatnak a mozgását, amely mentes minden-

fajta nemzeti sajátosságtól, s amelynek nincs semmi reális alapja a társadalmi életben.

A marxista filozófiatörténetnek azonban korántsem az az álláspontja, hogy az emberiség filozófiája egyszerű összegezése azoknak a filozófiai rendszereknek, amelyek egymástól elszigetelten és függetlenül keletkeztek az egyes országokban. Ellenkezőleg, kimutatja, hogy az egyes országokban létrejött és kifejlődött filozófiai tanok meghatározott viszonyban voltak más országokban létező filozófiai tanokkal, egymás hatása alatt álltak, illetve visszahatottak egymásra. Különösen nagy volt ez a kölcsönhatás azokban az országokban, amelyeknek a történelmi viszonyai hasonlóak vagy egyformák voltak. A filozófia fejlődésének folyamata ezért nem szorult az egyes országok keretei közé, hanem kiterjedt egyidejűleg több országra is, amelyek gazdasági, politikai és ideológiai érintkezésben voltak egymással.

A marxista filozófiatörténetben ily módon kifejezésre jut a filozófiai fejlődés nemzeti és nemzetközi feltételeinek egysége és kölcsönös összefüggése.

Sok reakciós idealista és metafizikus, vulgárszociológiai filozófiatörténeti koncepcióra jellemző, hogy az objektivitás mellőzésével sommásan elveti a letűnt korszakok filozófiáját; ez egy sajátos filozófiatörténeti „nihilizmus” egyik megnyilvánulása. A filozófiatörténeti „nihilizmus” a múlt századok hagyatékának határtalanul leegyszerűsített, egyoldalú értékelése, nyílt vagy leplezett tagadása annak, hogy e hagyatékban bizonyos jelentősége van a modern tudomány szempontjából. Sok jelenkori idealista koncepció szerzőjének az a véleménye, hogy a filozófia képtelen a haladásra, egy helyben topog, sőt hanyatlik, visszafejlődik.

A jelenkori reakciós filozófia, kivált a különféle pozitivistá áramlatok képviselőire az jellemző, hogy lebecsülik, semmibe veszik a múlt nagyszerű filozófiai hagyatékát, sőt még saját népük haladó gondolkodóinak hagyatékát is. Anglia reakciós filozófusai figyelmen kívül hagyják és elferdítik a materializmus angolai úttörőinek, Baconnek és Hobbesnak nagyszerű tanait, nem is beszélve a későbbi angol materialistákról. Franciaországban a „hivatalos filozófia” képviselői elfelejtik Descartes filozófiájának haladó oldalait és a XVIII. századbeli francia gondolkodók, Diderot, Holbach és mások materialista tanait. Az olasz klerikális-reakciós filozófia semmibe veszi Olaszország nagy fiainak, Giordano Brunónak és Galileinek materialista nézeteit. Nyugat-Németországban a reakciós filozófusok elvetik Hegel dialektikáját és Feuerbach materializmusát, minden módon rágalmazzák Marx és Engels filozófiáját. Az Egyesült Államok reakciós ideológusai nem vesznek tudomást Jeffersonnak, Paine-nek, Coopernek, e haladó amerikai személyiségeknek és gondolkodóknak nagy szellemi örökségéről. Az orosz fehérémigránsok a külföldi reakcióssokkal összefogva arra specializálják magukat, hogy „megsemmisítsék” a XVIII—XIX. század orosz materialistáinak tanait, s különösen az orosz marxisták munkáit.

De miközben a jelenkori reakciós filozófusok elhallgatják vagy eltorzítják a múlt nagy, haladó filozófiai tanainak hagyatékát, pajzsra emelnek mindenféle elfeledett vagy teljesen ismeretlen múltbeli idealista filozófus-

kat, akik tudományos szempontból jelentéktelenek, de filozófiai észméikkel megfelelnek a mai ideológiai reakció követelményeinek.

A marxista filozófiatörténet a „nihilizmus” álláspontjával ellentétben történelmileg vizsgálja a filozófiai gondolkodás fejlődését. Elveti a szubjektivista filozófiatörténeti nézeteket, nem ad helyt olyan kísérletnek, hogy a múlt gondolkodóinak nézeteit valamely filozófiatörténet-író a saját szubjektív elképzelései szerint fejtsse ki és értékelje. A dialektika egyik lényeges oldala a tagadás mozzanata. De magát a tagadást nem úgy értelmezi, mint a múlt elvetését és megsemmisítését, hanem mint a világcivilizáció igazi vívmányainak kritikai feldolgozását, minden múltbeli érték megtartását, vagyis mint az emberi társadalom és kultúra fejlődésének folyamatosságát.

A marxista filozófiatörténet Lenin következő elvi megállapítását tartja irányadónak: „nem a merő tagadás, nem a könnyelmű tagadás, nem a *szkeptikus tagadás*, ingadozás, kételkedés jellemző és lényeges a dialektikában — amely kétségtelenül magában foglalja a tagadás elemét, mégpedig legfontosabb elemként — nem, hanem a tagadás mint az összefüggés mozzanata, mint a fejlődés mozzanata, a pozitívum megtartásával, vagyis minden ingadozás nélkül, minden eklekticizmus nélkül”*.

A filozófiatörténet történetietlen, burzsoá-szubjektivista szemléletének megnyilvánulása az, amikor a múltbeli filozófiai tanok mai epigonjai a jelenkorhoz akarják igazítani a letűnt korok gondolkodóit, modernizálni próbálják nézeteiket, új elnevezések (neotomizmus, neoplatónizmus stb.) cégére alatt fel akarják támasztani a múlt reakciós nézeteit. Ez a tendencia ugyanolyan idegen a tudományos filozófiatörténet számára, mint a „nihilizmus”.

A filozófiatörténeti szubjektivizmus azt jelenti, hogy tudományellenesen, idealista módon úgy értelmezik a filozófia fejlődését, mint egyes filozófusok tevékenységének eredményét, amelynek semmi kapcsolata sincs az élettel, a gyakorlattal. A szubjektivizmus szerint a filozófia fejlődése nevek és rendszerek egymásutáni láncolatából áll, amelyhez semmi köze sincs az objektív történelmi helyzetnek, az osztályharcnak.

A marxizmus—leninizmus, amikor a múlt filozófiai nézeteit értékeli és bírálja, mind a „nihilizmust”, mind a szubjektivizmust elveti, s abból indul ki, hogy a történelmet nem szabad önkényesen megváltoztatni, nem szabad sem jobb, sem rosszabb színben feltüntetni, mint amilyen volt a valóságban.

A jelenkori idealista filozófiatörténeti koncepciók egyik jellemző sajátossága a vulgáris empirizmus, vagyis az a törekvésük, hogy beérjék a különböző tanok puszta leírásával, egyes tanok felmagasztalásával, más tanok lebecsülésével, ahelyett, hogy komolyan törekednének a filozófiai gondolkodás fejlődésének tudományos megmagyarázására, vagyis e fejlődés törvényszerűségének feltárására. Ez a felületes és tendenciózus leírás, amely helyenként egyszerű kompilációvá és gyakran a vizsgált tant meghamisító parafrázissá fajul, egyenes következménye és megnyilvánulása azoknak az

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 201. old.

idealista és metafizikus koncepcióknak, amelyek a filozófiatörténetben nem hajlandók meglátni az emberi gondolat fejlődésének előretartó folyamatát.

A mai idealista filozófiatörténeti koncepciók szerzői ebben a tekintetben nagy lépést tettek hátrafelé a múlt századok kiváló filozófusaihoz, például Hegelhez képest.

A hegeli filozófiatörténeti koncepciónak merőben idealista jellege ellenére az volt az ésszerű tartalma, hogy a filozófia történetét nem mint egyes gondolkodók különálló rendszereinek egyszerű összegét vizsgálta, hanem mint a megismerés fejlődésének haladó történelmi folyamatát. Hegel „A filozófia története” c. művében az idealista világnézet alapján azt igyekezett bebizonyítani, hogy a filozófia történetében az egymás után következő filozófiai rendszerekben az „abszolút gondolat” fejlődésének bizonyos foka valósult meg; de egyszersmind logikai síkon igyekezett úgy vizsgálni a világ filozófiai gondolkodásának egész fejlődését, mint a dialektikus logika kategóriái kialakulásának történelmi folyamatát. Engels rámutatott arra, hogy Hegelnél mindegyik kategória szinte a filozófia történetének egy-egy foka. A német filozófus, Lenin szavai szerint, „a filozófia történetében főleg a *dialektikus*at kutatja”*. Hegel ezzel, bár idealista módon — vagyis a szellemi folyamatot anyagi alapjától elszakítva, a szellemet téve meg az egész valóság alkotójává —, de mégis igyekezett kifürkészni bizonyos törvényszerűséget a filozófiai tanok egymásutáni váltakozásában; de mivel megmaradt az idealizmus álláspontján, nem tudta felfedezni a filozófia fejlődésének igazi törvényszerűségeit.

A mai reakciós filozófiatörténészek lemondanak a múlt filozófiájának legjobb hagyományairól, s elvetik Hegel filozófiatörténeti nézeteinek racionális dialektikus tartalmát is.

A marxista filozófiatörténeti koncepció alapvetően dialektikus; elveti a filozófiai tanok felületes értékelését, megköveteli tartalmi és konkrét elemzésüket, s arra törekszik, hogy megállapítsa helyüket a filozófiai gondolkodás általános fejlődésében, s azt, hogy hogyan függnek a társadalmi-történelmi helyzettől, a tudomány fejlődésének színvonalától, a gyakorlat szükségleteitől.

A tudományos filozófiatörténet megköveteli mindegyik gondolkodó világnézetének, mindegyik filozófiai tan tartalmának sokoldalú, részletes vizsgálatát. Elveti azt a helytelen módszert, amely abban áll, hogy az illető filozófus egyes gondolatait tanának bírálata vagy mesterséges felmagasztalása végett tendenciózusan kiragadják anélkül, hogy ezt a tant egészében és érdemben vizsgálnánk. Engels például azt mondta, hogy senkinek sem szabad Hegelt úgy olvasnia, hogy „a mellébeszéléseket és olcsó fogásokat fedezze fel, amelyek számára a konstruálás eszközeül szolgáltak. Ez iskolásfiúknak való munka. Sokkal fontosabb, hogy a helytelen formában és a mesterkélt összefüggésben megtalálja a helyeset és zseniálisat.”**

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 237. old.

** Engels. Levél K. Schmidthez. Marx—Engels. Válogatott levelek. Szikra 1950. 514. old.

A filozófia történetének marxista szemlélete, a különféle filozófiai tanoknak a dialektikus és a történelmi materializmus szempontjából való kritikai elemzése megköveteli, hogy behatoljunk a vizsgált tanok legbonyolultabb és legnehezebb kérdéseibe is. A felületesség a filozófia történetében, éppúgy mint mindenütt, összeférhetetlen a tudománnyal. Lenin a filozófia-történet egyik ilyen felületes kutatóját, Kuno Fischert bírálva megállapította, hogy Hegel legelvontabb elmélkedéseit „nagyon rosszul magyarázza... a könyv végén fogja meg a dolgot, példákat ragad ki az *Enciklopédiából* és izetlenségeket fűz hozzájuk... de nem ad útmutatást az olvasónak, *hogyan* keresse a hegeli absztrakt fogalmak nehéz átmeneteinek, árnyalatainak, modulációinak, színeződésének nyitját”*.

Mindez azt bizonyítja, hogy a marxista filozófiatörténet — az idealista és metafizikus koncepciókkal ellentétben — igazi tudomány, amely az emberiség filozófiai gondolkodásának történelmi fejlődését vizsgálja.

A pártosság elve a marxista filozófiatörténetben. A pártosság elve a marxista filozófiai tudomány, s ezen belül a filozófiatörténet egyik legfőbb és megingathatatlan elve.

A marxista filozófiatörténet nyíltan és következetesen érvényesíti a dialektikus materializmusnak a filozófiai gondolkodás fejlődésére vonatkozó tudományos nézeteit, szembeállítja e nézeteket a filozófiára vonatkozó idealista és vallási nézetekkel, védelmezi a materializmust ellenségeinek támadásaival szemben, tudományos szempontból bírálja a legkülönbébb idealista filozófiatörténeti koncepciókat.

A pártosság elve a marxista filozófiatörténetben a burzsoá filozófia objektivista értékelése ellen irányul, amely túlozza a burzsoá filozófusok érdemeit, megfosztja a marxista filozófiát harcos, támadó szellemétől, s eszmei ürességet, elvtelenséget eredményez a filozófiában. A filozófiai objektivista nézetek bírálatát megtaláljuk Lenin munkáiban, a Szovjetunió Kommunista Pártja Központi Bizottságának számos határozatában és útmutatásában, Sztálin műveiben, az 1947-ben rendezett filozófiai vita dokumentumaiban.

Mao Ce-tung, Thorez, Togliatti elvtársak, s a kommunista és munkáspártok más vezetői aktívan harcolnak a marxista elmélet pártosságáért, a dialektikus materializmusért, a burzsoá ideológia ellen.

A filozófia pártosságának elve nemcsak azt követeli meg, hogy feltárjuk és leleplezzük mindazt, ami reakciós és a reakciós társadalmi osztályok érdekeit szolgálja, hanem azt is, hogy gondosan óvjuk és védelmezzük a különféle filozófiai tanok egész haladó tartalmát, s átvegyünk belőlük mindent, ami értékes. Lenin még a korabeli burzsoá tudósokról is azt írta, hogy bármennyire reakciósak is filozófiai nézeteikben vagy például a politikai gazdaságtan általános elmélete terén, mégis értékes munkákat alkothatnak, ha szakkutatásokról van szó. „A marxisták feladata mindkét téren az, hogy elsajátítsák és átdolgozzák azokat az eredményeket, melyeket ezek a »segédek« értek el... és *értsenek* ahhoz, hogy lenyessék reakciós tendenciájukat,

* *Lenin.* Filozófiai füzetek. Id. kiad. 152. old.

értsenek ahhoz, hogy érvényesítsék *saját* vonalukat és harcoljanak az ellen-séges erők és osztályok *egész vonala ellen.*"*

Tehát a marxizmus előtti és jelenkori nem-marxista filozófiai tanok valóban pártos, a szó lenini értelmében pártos bírálatának semmi köze sincs ahhoz a módszerhez, amely abban áll, hogy egyszerűen elvetik ezeket a tanokat, anélkül, hogy előbb részletesen megvizsgálják őket, gondosan és kritikusan megnéznék egész érdemi érvelésüket, s elemeznék osztálygyökereiket, valamint ismeretelméleti, gnoszeológiai gyökereiket. Lenin a kantizmus, a machizmus stb. bírálatának kérdéséről szólva elítélte azokat, akik inkább vulgáris materialista, mint dialektikus materialista szempontból bírálták a kantizmust (és általában az agnoszticizmust), amennyiben megfontolásait csak a limine elvetették, de nem igazították helyre (mint Hegel, aki helyreigazította Kantot), nem mélyítették ki, nem általánosították, nem szélesítették ki őket, mert nem mutatták ki mindenféle és fajta fogalom összefüggését és átmeneteit. Lenin ezzel kapcsolatban mint nagy fogyatékossgot említette meg, hogy egyes „marxisták” (a XX. század elején) nem annyira Hegel, mint inkább Feuerbach (és Büchner) módjára bírálták a kantistákat és hume-istákat**.

Lenin bírálta a metafizikai és vulgáris materializmus híveit, akik nem látják és nem értik, hogy a filozófiai idealizmusnak megvannak a maga ismeretelméleti gyökerei. „A filozófiai idealizmus csak badarság a durva, egyszerű, metafizikai materializmus szempontjából. Ezzel szemben a *dialektikus* materializmus szempontjából a filozófiai idealizmus a megismerés egyik vonásának, oldalának, síkjának abszolutummá való *egyoldalú*, túlzott, szertelen . . . továbbfejlesztése (duzzasztása, nagyítása), *elszakítva* az anyagtól, a természettől, istenítve.”***

A különféle idealista iskolák, köztük a mai filozófiai, „fizikai”, „fiziológiai” stb. idealizmus kritikai elemzése megköveteli, hogy konkrétan feltárjuk és meghatározzuk a megismerésnek éppen azokat a vonásait, síkjait és oldalait, amelyeknek az anyagtól való elszakítása és abszolutummá emelése az illető idealista áramlat megjelenésére vezetett. Csakis ilyen mély és igazán tudományos elemzéssel tárhatjuk fel az idealista filozófia bármely fajtájának ismeretelméleti gyökereit, s válik lehetővé, hogy ne csak egyszerűen elvessük, hanem valóban le is küzdjük azt, vagyis megmutassuk, hogy ha helyesen, a mozgó anyaggal való összefüggésében vizsgáljuk a megismerés valamely oldalát vagy síkját, kevesebb lehetőség lesz arra, hogy különféle idealista koncepciók alakuljanak ki, amelyek meddő virágként nőnek az eleven, termékeny, igazi emberi megismerés élő fáján.

A marxista filozófia pártosságának elve távol áll mindenfajta dogmatizmustól, amely elszakítja a filozófiát a gyakorlattól s tételeit merev dogmákká változtatja. Egyúttal ellene van a filozófiai tanok szubjektivistá értelmezésének és értékelésének is. A történettudományban a szubjektivistá felfogás

* *Lenin*. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 356. old.

** *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 155. old.

*** Ugyanott, 342—343. old.

megnyilvánulása volt például az a történetietlen állítás, hogy a történelem nem más, mint a múltba forduló politika. Ilyen nézetek felbukkantak egyes filozófiatörténészek körében is, s abban nyilvánultak meg, hogy az illetők eltértek a történelmi igazságtól, azoktól a szigorúan tudományos elvektől, amelyeken a kommunista párt ideológiája és politikája alapszik; szubjektívizmus nyilvánult meg abban is, hogy filozófiai tanokat az ideiglenes, alkalmi helyzetből kiindulva, a történelmi fejlődés objektív törvényszerűségeinek figyelembevétele nélkül önkényesen „elemeztek” és tudománytalanul értékelték. Annak, hogy a filozófiai eszmék történetét a gyakran alkalmi helyzetekhez önkényesen, szubjektív módon hozzáidomítják, elvtelenség és eszmei üresség a következménye, s ez ugyanolyan távol áll az igazi marxista dialektikától, mint a machista relativizmus. Lenin megállapította: „A fogalmak mindenoldalú, egyetemes rugalmassága, az ellentétek azonosságáig menő rugalmassága — ez a lényeg. Ez a rugalmasság, szubjektíve alkalmazva = eklektika és szofisztika. A rugalmasság, ha *objektíve* alkalmazzuk, vagyis ha visszatükrözi az anyagi folyamat mindenoldalúságát és egységét: dialektika, a világ örök fejlődésének helyes visszatükrözése.”*

Lenin azt tanította, hogy helytelen volna a múlt gondolkodóit és politikusait annak alapján megítélni, amit koruk követelményeihez képest nem alkottak meg; aszerint kell megítélni őket, hogy mi az az új, amit elődeikhez képest alkottak. Lenin mellett a filozófiatörténetben szigorúan ragaszkodott a történelmi hűséghez, ahhoz, hogy például az ókori filozófusoknak ne tulajdonítsanak olyan „fejlett” eszméket, amilyenekről a valóságban szó sem volt náluk, ne tárgyalják a régi filozófiai nézeteket mai szemszögből.

A kommunista és a munkáspártok, amelyek következetesen védik a tudományos világnézet pártosságát a burzsoá ideológia, a filozófiai dogmatizmus és szubjektívizmus elleni harcban, alkotóan fejlesztik a marxista elméletet. Határozottan szembefordulnak mindenki vel, aki rev.deálni próbálja a marxizmus—leninizmus egyetemes és meggingathatatlan elveit, amelyeket kipróbáltak a Szovjetunióban és más országokban a kommunizmusért vívott harc gyakorlatában.

A filozófiatörténetnek mint tudománynak a jelentősége. A marxista filozófiatörténet lehetővé teszi, hogy megértsük az emberiség filozófiai gondolkodásának történelmi fejlődését, általános következtetéseket vonjunk le belőle, s megmagyarázzuk a tudományos megismerés tapasztalatait; emellett megmutatja, hogyan alakult ki történelmileg a tudományos fogalmak és kategóriák használata, hogyan érlelődtek és alakultak ki a különböző történelmi korszakokban az elméleti gondolkodás módszerei és eszközei, a természet, a társadalom és a gondolkodás törvényei tudományos megismerésének módszerei. A marxista filozófiatörténet arra tanít, hogy történelmileg szemléljük a múlt filozófiai tanait, segítségünkre van abban, hogy felkutassuk a tanulmányozott jelenségek okait, és ezzel lehetővé teszi, hogy kialakuljon a gondolkodás helyes, dialektikus módszere, s a világ megismerésében és átalakításában a dialektikus logikát alkalmazzuk.

* Ugyanott, 86. old.

A marxista filozófiatörténetnek nemcsak a megismerés, hanem a gyakorlat szempontjából is óriási jelentősége van. Minthogy a legszorosabb kapcsolatban van a kommunista pártok politikájával, arra is hivatott, hogy fegyver legyen a modern társadalom haladó erőinek a reakció és a ködösítés erői ellen vívott ideológiai harcában; segít kialakítani a Szovjetunió és más országok dolgozóinak tudományos, marxista—leninista világnézetét, kommunista nevelésüket szolgálja.

A tudományos filozófiatörténet fejlődésében a kommunista párt eszméleti politikai feladataival szoros összefüggésben óriási szerepük van Lenin munkáinak. Lenin a tudományos szocializmus megalapítóinak a filozófiatörténet kérdéseire vonatkozó elvi megállapításaiból kiindulva, „Materializmus és empiriokriticizmus”, „Marx Károly”, „A marxizmus három forrása és három alkotórésze”, „Filozófiai füzetek”, „A harcok materializmus jelentőségéről” c. munkáiban és más műveiben alkotóan kidolgozta a marxista filozófiatörténet módszertani elveit, s ezeket a különféle filozófiai irányzatok tudományos vizsgálatára alkalmazta — az ókortól a jelenkorig.

A marxista—leninista filozófiatörténet azt tanítja, hogy mindenfajta haladó filozófia fejlődésének és gazdagodásának forrása mindenkor az élettel, a gyakorlattal való kapcsolat volt, és az is marad. Különösen vonatkozik ez a modern, tudományos, vagyis a marxista filozófiára, amely megjelenése óta a proletariátus érdekeit, a tőkés rabság ellen felszabadulásáért, a kommunizmus győzelméért küzdő dolgozó nép létérdekeit tükrözi. A marxista filozófia összefügg továbbá a tudomány fejlődésével, s ezáltal a társadalmi termelőerők fejlődésének szükségleteivel is. A marxista filozófia egész fejlődésének a gyakorlat az alapja, s egyszersmind kritériuma az általa megfogalmazott tételek, következtetések, általánosítások helyességének. Lenin azt tanítja, hogy az ismeretelméletben az élet, a gyakorlat szempontjának kell az elsőnek és legfontosabbnak lennie. Az az ismeretelmélet, amelyet sok filozófus rendkívül elvont, a gyakorlattól távol álló „tisztá” elméletnek nyilvánít, a valóságban a gyakorlat eleven és közvetlen hatása alatt áll. A marxizmusban „az eleven emberi gyakorlat tör be az ismeretelméletbe, s megadja az igazság objektív kritériumát...”^{*} Csakis az élettel, a gyakorlattal szoros kapcsolatban álló filozófiai tan tarthat igényt arra, hogy segítsen az objektív igazság keresésében, s még inkább, hogy segítse az embereket a világnak nemcsak megmagyarázásában, hanem — saját törvényeivel összhangban — gyakorlati megváltoztatásában is. A marxista filozófia éppen ezért nyújt ilyen segítséget a világ forradalmi átalakításához, mert kapcsolatban van az élettel, a gyakorlattal.

A filozófiatörténet bemutatja, hogy a dialektikus materializmus figyelembe veszi a tömegek szabadságharcának, a kommunizmus építésének gyakorlati szükségleteit, általánosítja a tudomány eredményeit, megmutatja a társadalom és a tudományos gondolkodás fejlődésének távlatait, megtanít bennünket arra, hogyan harcoljunk a reakciós erők és a régi rend hagyó-

^{*} Lenin. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 193. old.

mányai ellen, a kommunizmus felé való haladást akadályozó kedvezőtlen jelenségek ellen. Az elmélet és a gyakorlat egysége iránytű a marxista pártok számára, a marxizmus, s ezen belül a marxista filozófia alkotó fejlesztésének fontos tényezője.

A marxista filozófiatörténet az egyes filozófiai tanoknak nemcsak társadalmi, hanem ismeretelméleti gyökereit is tisztázza, s megmutatja, hogy a reakciós társadalmi erők kapva kapnak minden olyan alkalmon, amikor a filozófusok és a természetbúvárok letérnek a megismerés tudományos útjáról, felnagyítják hibás nézeteiket, saját pártos céljaikra használják fel a különféle filozófiai irányzatokat, amelyek a világ megismerése folyamán alakultak ki, de elszakadtak a valóságtól, s torzul értelmezik azt (például a relativizmust, amely agnoszticizmushoz és szubjektív idealizmushoz vezet, a személyiség történelmi szerepének eltűlését, amely szubjektivizmushoz és voluntarizmushoz vezet a szociológiában stb.). A filozófiatörténet azt is megmutatja, hogy a reakciós társadalmi osztályok és filozófusok — különösen akkor, amikor a marxizmus ellen harcolnak —, tudatos képmutatásra vetemednek, meghamisítják a történelmet, szándékosan torz képet rajzolnak a világról, hogy eltitkolják a történelmi fejlődés valóságos menetét, amely szükségszerűen vezet a haladó erőknek a reakciós erők feletti diadalára, a tudomány, a demokrácia és a szocializmus győzelmére.

A filozófiatörténet segít a vallás és mindenféle babonák elleni harcban, azzal, hogy megmutatja, hogyan kell felhasználni e harc céljaira a múltbeli materialisták és ateisták ragyogó érvelését.

A tudományos filozófiatörténet igazolja a nagy Leninnek azt a bölcs megállapítását, hogy kommunistává csak az lehet, aki gazdagítja emlékezetét az emberiség által gyűjtött ismeretekkel. Arra tanítja minden nép haladó fiait, hogy becsüljék és tanulmányozzák mindazt, ami jót saját népük és a világ más népei a filozófiában alkottak, s használják fel ezt a haladó kultúra fejlesztésére, a jelenkori reakció elleni harcra.

„A filozófia története és a társadalomtudomány története — írta Lenin — teljes világossággal mutatja, hogy a marxizmusban nyoma sincs semmiféle »szektásságnak«, holmi begubózott, megcsontosodott tanításnak, amely az egyetemes civilizáció fejlődésének országútjától *távol* jött létre. Ellenkezőleg, Marx lángelméje éppen abban nyilatkozik meg, hogy azokra a kérdésekre adott választ, amelyeket az emberiség haladó elméi már felvetettek. Marx tanítása a filozófia, a politikai gazdaságtan és a szocializmus legnagyobb képviselői tanításának egyenes és közvetlen *folytatásaként* jött létre.”*

A marxista filozófiatörténet feladatának tekinti, hogy tudományosan bírálja a reakciós burzsoá filozófiát és szociológiát, szembeállítsa velük a dialektikus és a történelmi materializmus filozófiáját, amelynek eszméi testet öltöttek a Szovjetunióban felépült szocialista társadalomban, győze-

* *Lenin*. A marxizmus három forrása és három alkotórésze. Lenin Művei. 19. köt. Id. kiad. 3. old.

delmeskednek a népi Kínában és más népi demokratikus országokban, élnek a tőkés országok és a gyarmati országok felszabadító mozgalmaiban.

A tudományos filozófiatörténetnek ezért fontos eszmei-politikai jelentősége van a kommunista és munkáspártok, a haladó tudósok és művészek szempontjából, akik harcolnak a reakció, az imperializmus és a ködösítés ellen. Segítségére lehet azoknak a tudósoknak és a kultúra olyan kimagasló személyiségeinek, akik még nem tették magukévá a valóban tudományos világnézetet, hogy megszabaduljanak az idealista és metafizikus filozófiai áramlatok hatásától, helyesen értékeljék az új felfedezések és műszaki találmányok lényegét és jelentőségét, s megakadályozzák ezeknek idealista értelmezését, valamint reakciós célokra való felhasználását.

A marxista filozófiatörténet objektíven és teljes alapossággal értékeli a nemzeti szabadságmozgalmak és a mai haladó társadalmi erők azon képviselőinek eszméit és nézeteit, akik a gyarmati és az imperialista e nyomás elleni harc eszközeit keresik.

A Szovjetunió Kommunista Pártja és a többi marxista—leninista párt nagy jelentőséget tulajdonít a filozófiatörténet tudományos művelésének, s ezt ideológiai munkája szerves részének tekinti.

A marxista filozófiatörténet szempontjából igen nagy elvi, iránymutató-jelentőségűek az SZKP XX. kongresszusának határozatai és anyagai, amelyek alkotóan továbbfejlesztik a marxizmus—leninizmust. Nagyon fontos szerepet töltenek be az SZKP XX. kongresszusának azok a határozatai és dokumentumai, amelyek a marxizmus számára idegen, káros személyi kultusz ellen irányulnak; a személyi kultusznak ugyanis káros hatása volt az egész ideológiai munkára, beleértve a filozófiatörténet területét is.

A tudományos filozófiatörténet, amely megmutatja, hogy a materializmusnak az idealizmus, a dialektikának a metafizika elleni harcában hogyan fejlődött a filozófia, s megvilágítja a marxizmus filozófiájának történelmi szerepét és jelentőségét, elülteti a világ haladó embereinek szívében azt a szilárd meggyőződést, hogy a kommunizmus eszméi diadalmaskodni fognak.

A FILOZÓFIA SZÜLETÉSE ÉS FEJLŐDÉSE AZ ÓKORI KELET RABSZOLGATARTÓ TÁRSADALMAIBAN

A filozófia mint a társadalmi tudat egyik formája a rabszolgatartó társadalomban alakult ki.

Az ősközösségi rendben a filozófiai gondolkodásnak csak csírái voltak meg. A primitív társadalomban az embereknek még semmiféle tudományos fogalmuk sem volt az emberi szervezet felépítéséről, a halál okairól stb., nem tudták megmagyarázni az álmokat, s úgy képzelték, hogy a gondolkodás és az érzékelés egy külön valaminek, a léleknek a tevékenysége, amely az emberi testben lakozik és a halál után eltávozik belőle.

Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása című munkájában Engels azt írta: „A gondolkodás és a lét, a szellem és a természet viszonyának kérdése, az egész filozófia legfőbb kérdése tehát éppúgy a vad-ság állapotának korlátolt és tudatlan képzeiteiben gyökerezik, mint minden vallás.”*

Az idealista nézeteknek — éppúgy mint a különféle vallási hiedelmeknek — tehát az az elképzelés az alapjuk, hogy a gondolat, az eszme független az anyagtól, afféle külön lény.

A környező világ megismerése során az ember lassanként megértette, hogy a különböző tárgyakkal vannak közös ismérveik, például sok fa megjelölhető „általában a fa” fogalmával, s a konkrét hegyek egyesíthetők „általában a hegy” fogalma alatt. Az emberi elmének ebben az általánosító képességében, mint Lenin rámutatott, már benne van az a lehetőség, hogy a fantázia elszakadjon az élettől, s az általános fogalom fantáziává váljék. Persze a természetben a konkrét hegyeken kívül semmiféle általános „hegy” nem létezik. A konkrét hegyeknek megvan az a közös ismérvük, ami egyesíti őket, az emberi tudatban pedig kialakul a fogalom, amely visszatükrözi ezt a közöset, kialakul „az általában a hegy” fogalma.

Az általános fogalom objektív realitást tükröz vissza. Az ember azonban képzeletében elszakíthatja a hegy fogalmát a konkrét hegyektől, a fa eszméjét a konkrét fáktól, s istenítheti ezeket a fogalmakat.

Az ősember tudatában az általános fogalom nem a képzelet véletlen játéka folytán szakad el a konkrét dolgoktól, hanem törvényszerűen, azok-

* Engels. Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 365. old.

nak a külső erőknél a hatására, amelyek uralkodnak felette mindennapi életében, a termelőerők fejlettségi színvonala szempontjából igen alacsony fokon álló társadalom viszonyai közt, az ősembernek a természettel vívott harcban érzett tehetetlensége hatására. Ez a tehetetlenség eltorzítja a megismerés folyamatát, rossz útra tereli a fantáziát, arra a helytelen elképzelésre vezet, hogy a természet egyes konkrét tárgyai és jelenségei — nem egyebek, mint forma, amely mögött láthatatlan lények rejtőznek; hogy a világ nem egységes, hanem a természetes dolgok világára és a természetfölötti világra oszlik, amely a természet „túlso oldalán” van.

Az ősember tehát torzítottan képzelte el a természettől való függését; a természettel szemben érzett tehetetlenségét a fantázia szeszélyes képeiben fejezte ki. Itt vannak az idealizmus legtávolabbi történelmi és ismeretelméleti gyökerei.

De vajon azt jelenti-e ez, hogy a filozófiai gondolkodás az emberiség szellemi fejlődésének történetében az idealizmus megjelenésével kezdődött, hogy a vallási hiedelmek és a mítoszok voltak a filozófiai képzetek előhírnökei*, ahogy az idealista tudósok állítják? Nem, korántsem azt jelenti. A filozófiai gondolkodás őstörténete egészen más.

A tények azt bizonyítják, hogy az emberiség történetében a filozófiai gondolkodás akkor jött létre, amikor már felhalmozódott bizonyos mennyiségű ismeret, amikor ezek az ismeretek összeütközésbe kerültek a hagyományos hiedelmekkel. A vallási képzetek a hiten alapulnak. A filozófiai gondolkodás, bármilyen fejletlen is, ismereteken alapul, amelyek szemben állnak a vak hittel. A filozófiai gondolkodás megszületésével kezdődik az ismeret, a tudás harca a hit ellen.

Már az ősközösségi rend korszakában megszülettek és kialakultak bizonyos naiv-realista nézetek a világról. A kőkorszakbeli művészet realista alkotásainak elemzése alapján már viszonylag régen történtek kísérletek annak bizonyítására, hogy a legtöbbjük nem vallási képzeteken alapul. G. Mortillet, XIX. századbeli haladó tudós hangsúlyozta, hogy a paleolitikus korszak művészete realista jellegű. A legrégebbi művészeti emlékek képletes formában visszatükrözik a megismerés haladó fejlődésének fokozatait. Az őskori rajzok — az írás távoli elődei — a képletes gondolatközlés révén a közösségben élő emberek érintkezését szolgálták, visszatükrözték a természet életéről szerzett megfigyeléseket, a növények életéről és az állatok szokásairól gyűjtött ismereteket, kifejezték az ember alkotó képzetét.

Az ősember művészetének sok alkotásában nincs vallási tartalom; ezekben az ősember egészséges fantáziája nyilvánul meg. Az idealisták igyekeztek eltörölni a határt a vallási képek és az egészséges képzelet közt, minden képzeletet, minden mesét a vallásos világnézet termékének nyilvánítottak. Bár sok mese s a velük rokon legendák és mítoszok az embernek

* Így fejti ki a filozófiai gondolkodás történetét például a következő könyv: *H. and H. A. Frankfort, J. A. Wilson and T. Jacobsen. Before Philosophy. Harmondsworth, Middlesex 1951.*

a természet elleni harcát éneklük meg, nem pedig az ember tehetetlenségét hirdetik, az idealisták mégis azt állítják, hogy mindez vallás. Ennek a káros elméletnek az a célja, hogy felmagasztalja a vallást, lekicsinyelje a népi alkotás jelentőségét, az egészséges emberi képzelet szerepét.

A társadalmi technikában, a munkaeszközök készítésében, az ösközöségi rend viszonyai közt élő embernek magában a munkájában már nyilvánult az emberi génusz, az éles megfigyelőképeség, a szellemi erő. Ha az ember mindenben a világról alkotott fantasztikus elképzeléseire támaszkodott volna, nem tudta volna elkészíteni az első kőbaltát sem. Az íj és a nyíl, mint Engels jogosan hangsúlyozta, „már igen összetett munkaeszköz, amelynek megszerkesztéséhez hosszú, felgyülemlett tapasztalat, fejlettebb szellemi képesség szükséges, tehát sok más találmány egyidejű ismerete is”*. Senki sem állíthatja, hogy az ösközöségi rend idejében az ember tudatát teljes egészében vallásos illúziók, fantasztikus hiedelmek töltötték ki.

„Az ember előtt — írta Lenin — gyakorlati tevékenységében ott áll az objektív világ, ettől függ az ember, ez határozza meg tevékenységét.”** A mindennapos élettapasztalat, a gyakorlati munka, a termelőtevékenység és a sikeres megismerő munka szükségszerűen elvezette az embereket ahhoz az egészen természetes, bár naiv formában kifejezett elképzeléshez, hogy a világ objektíven létezik. A mindennapi életből vett millió és millió megfigyelésből az ember felismerte, hogy más emberek, állatok, növények, hegyek, folyók stb. objektíven, reálisan, tőle függetlenül léteznek. Ebből az egyetlen és elkerülhetetlen következtetés, amelyet az emberi társadalom egész története folyamán mindenki levon, aki kapcsolatban van az eleven emberi gyakorlattal, az, hogy a tárgyak, a dolgok, a testek kívülünk és tőlünk függetlenül léteznek.

Ezen a következtetésen alapul a primitív művészet, az ősember gondolkodása és nyelve. Ahhoz, hogy ezt tudatosan a világnézet alapjává tegyék meg, az ember megismerő tevékenységének óriási sikereire, továbbá arra van szükség, hogy a társadalmi gyakorlat folyamán kifejlődjék az ember elvont gondolkodása. Az ösközöségi rend idején ezek a feltételek nem voltak meg.

„Az ember előtt ott van a természeti jelenségek *hálója*. Az ösztönember, a vadember nem emelkedik ki a természetből. A tudatos ember kiemelkedik, a kategóriák a kiemelkedésnek, vagyis a világ megismerésének lépcsőfokai, a háló csomópontjai, amelyek segítik őt, hogy megismerje és hatalmába kerítse ezt a hálót”*** — írja Lenin. Az emberi tudat fejlődésében rendkívül fontos szakasz az, amikor az ember kiemelkedik a természetből, a legnagobb formában megérti azt, hogy a természet kívülünk és tőlünk függetlenül létezik.

* Engels. A család, a magántulajdon és az állam eredete. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 182. old.

** Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 163. old.

*** Ugyanott, 69. old.

Ahogy az ember egyre nagyobb sikereket ért el a munkában, mindinkább kifejlődött benne az a képesség, hogy a dolgok lényegét konkrét megnyilvánulásaiban megragadja, s erősödött általánosító képessége. Feltételezhetjük, hogy a gondolkodás fejlődésének kezdetleges fokán ez a képesség csak éppen csírájában volt meg. Az elvont gondolkodás természetesen már megvan az ősemlerben is, hiszen ez már igen régen, a paleolitik korszakban is a társadalomban élő embernek, nem pedig az állatnak a gondolkodása. De az elvont gondolkodás korántsem kész formában születik, előbb átmegy az első szakaszokon. Ezek különböznek például azoktól a szakaszoktól, amikor az ókori rabszolgatartó társadalomban létrejön a filozófiai gondolkodás.

Ismeretes például, hogy a szám absztrakció: három elefánt, három ház, három kő — a különféle tárgyak mindezen összességeit ugyanaz a szó „három” fejezi ki. Ez a szó nem változik meg, akár három elefántról, akár három könyvről beszélünk. Sok primitív törzs nyelvében viszont maga a számolási rendszer is függ a megszámlandó tárgyaktól, s ennek folytán rengeteg rendszer alakul ki, ami a számolás konkrétságát bizonyítja. Sok nyelvben például egyáltalán nincs meg a „három” szó, hanem a számolás tárgyának megfelelően különféle szavak vannak, mondjuk három szarvas, három hal stb. jelölésére. A gondolkodásnak ugyanez a konkrétsága nyilvánul meg rengeteg igealakban. Ezek jellemzők például az észak-amerikai indiánok és az aleuták nyelvére, amelyben több mint 400 különféle igealak van*. A nyelv rendkívüli konkrétságát jól szemlélteti az afrikai eve törzs Westermann német etnográfus által idézett 33 szava, amelyek segítségével a járás és a lépés különféle fajtáit fejezik ki**.

A kutatók azt is többször megállapították, hogy a primitív törzsek nyelvében nincsenek általánosított gyűjtőfogalmak, vagyis nincs egy szavuk valamennyi hal vagy madár, fa, virág stb. megjelölésére, viszont van rengeteg szavuk, amely pontosan megjelöli az állat fajtáját, a növényt, a tárgy jellegét***.

Ismeretes egyes etnográfusok megfigyelése a primitív törzsek gondolkodásáról, amely nem konstruál általánosításokat (fa, állat, tenger, harapás nincs benne a fogalomban, amelyet róluk alkottunk)****. Ha „harapásról” beszélünk, meg kell mondani, milyen állatnak a harapásáról van szó. Az már a gondolkodás hosszú általánosító tevékenységének eredménye, hogy létrejött a „harapás” szó, s ezt az általános fogalmat alkalmazták mind a kis rovar, mind mondjuk a ragadozó tigris harapására. Az ősközösségi rendben élt egyes törzsek nyelvében ugyancsak nincs meg a „fa” szó, csak meghatározott, konkrét fafajtákat jelölnek konkrét szavakkal.

Erről írtak már a múlt század kutatói is. Schultze például, aki igyekezett földeríteni a primitív gondolkodás legfontosabb sajátosságait, számos

* Lásd *L. Lévy—Bruhl. Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* Paris 1918. 160—161. old.

** Lásd Ugyanott, 183—185. old.

*** Lásd Ugyanott, 190—195. old.

**** Lásd *L. Lévy—Bruhl. La mythologie primitive.* Paris 1935. XII. old.

törzsi nyelvről megállapította, hogy „a mi láb» szavunk helyett külön szavakat használnak aszerint, hogy ember, kutya, varjú stb. lábáról van-e szó. Ugyanígy a »menni« szó helyett is külön szavakat használnak, aszerint, hogy az illető reggel vagy este, lábbeliben stb. megy-e”*.

Az ősközösségi rend korszakában kialakult nyelvek fejlődésében megnyilvánul az ember megnövekedett képessége az elvont gondolkodásra. Egyes nyelvekben láthatunk kísérleteket bizonyos általánosításra és a rengeteg fogalom osztályozására. Egyforma előragokkal látnak el például szócsaládokat, amelyek olyan fogalmakat fejeznek ki, mint emberek, állatok, szerszámok stb. Később a fogalmaknak ez a kezdetleges osztályozása és általánosítása tovább fejlődött a hieroglif-írásban (képírás), amelyben a határozó rajzok valamelyik szócsaládot jelentik, például az egyiptomi képírásban a mozgást jelentő nagyszámú ige mind lábat ábrázoló rajzzal, a cselekvést kifejező igék — a kéz rajzával, a „beszélni” ige a szájra utaló rajzzal stb. jár együtt. A gondolkodás történetének ezek a tényei azt bizonyítják, hogy az általános fogalmak fokozatosan fejlődnek, mind mélyebbé és átfogóbbá válnak, visszatükrözik a környező világ megismerésében elért sikereket. Így fejlődik az ősember gondolkodása, nem pedig úgy, hogy bizonyos vallásos illúziókat mások váltanak fel, ahogy az idealisták szeretnék feltüntetni a primitív gondolkodás egész fejlődését. A vallásos illúziók formáinak változása csak származékos, másodlagos jelenség, nem pedig a gondolkodás fejlődésének az alapja.

Az emberiség az ősközösségi rend korszakában is, amikor csaknem teljesen a természet elemi erőitől függött és szinte megbéklyózták a természet elleni harc nehézségei, a nem tudásról a tudásra, a kevés tudásról a több tudásra való átmenet útján haladt, s ennek megfelelően egyre nagyobb mértékben uralma alá hajtotta a természet erőit. Engels meggyőzően kimutatta, hogy az ősember munkatevékenységének folyamatában a kéz fejlődésével párhuzamosan fokozatosan fejlődött az agyvelő is, létrejött a tudat — először egyes gyakorlati, hasznos cselekedetek feltételeinek tudata, majd később, ennek alapján azon természeti törvények megértése, amelyek ezeket a hasznos cselekedeteket meghatározták.

Az ősember a munkatevékenységgel egyidőben elkezdte uralma alá hajtani a természeti erőket is, s ez fokozatosan bővítette látókörét. A természet tárgyaiban egyre több, addig ismeretlen sajátosságot fedezett fel. Egyre világosabbá vált benne az a felismerés, hogy mindenki számára hasznos az emberek kölcsönös támogatása, együttműködése. Az ősemberek-nél a munkatevékenység során kialakult a gondolatközlés szükséglete. A gondolatok kicserélésének, az emberek közti érintkezésnek és egymás megértésének eszköze lett a nyelv, amelyben kifejeződtek az emberi gondolkodás elvonatkoztató tevékenységének eredményei, az emberi megismerés vívmányai. Éppen e sikerek következtében már a társadalom fejlődésének igen korai fokán lehetővé vált, hogy előre megtervezzék valamely munka elvégzését. Minél jobban eltávolodott az ember a munka és a beszéd révén

* F. Schultze, Der Fetischismus. Leipzig 1871. 41. old.

az állattól, az embereknek a természetre gyakorolt hatása annál inkább olyan tervszerű cselekvések jellegét öltötte, amelyek bizonyos előre kitűzött célok elérésére irányultak.

A megismerő tevékenység sikerei már a társadalom fejlődésének egészen korai fokán lehetővé tették az embernek, hogy a megélhetés szempontjából alkalmas vidéken telepedjék le, megéljen bármilyen éghajlat alatt, lakást építsen magának és ruházatot készítsen a hideg és a nedvesség elleni védekezésül, egyre újabb és újabb fajta tevékenységbe kezdjen, mind bonyolultabb műveleteket végezzen el, egyre nehezebb célokat tűzzön ki és el is érje azokat.

Az ősember tudatában harc folyt a munkával, a gyakorlattal szorosan összefüggő ösztönös materialista tendenciák és a természettel küzdő ember gyengeségét visszatükröző vallásos idealista tendenciák közt.

Többé-kevésbé összefüggő, kiforrott világnézetként mind a materializmus, mind az idealizmus csak az osztálytársadalomban, a rabszolgaság korszakában alakult ki. Az emberek ebben a korszakban teszik az első kísérleteket arra, hogy a felgyülemlett ismereteket szembeállítsák a vak hittel, a vallásos hiedelmekkel, s ha naiv formában is, de általánosítsák a környező világról szerzett ismereteket. Így jön létre az emberi társadalom történetében a filozófiai gondolkodás.

Az ősközösségi rend fejlődése során a kőszerszámokat egyre inkább kiszorították a fémszerszámok, a vadász-halász életmódot pedig felváltotta az állattenyésztés és a földművelés. A munkamegosztás folyamán a kézművesség önálló termelési ággá válik. A társadalomban kifejlődött a termékcserre. A termelőeszközök kezdtek felhalmozódni kevesek kezében, ami azzal járt, hogy a kisebbség uralma alá hajtotta a társadalom tagjainak többségét. Ez a többség rabszolgává vált, akinek munkája a társadalom fennállásának alapja lett. A rabszolgatartó rendben a termelési viszonyok alapja az, hogy nemcsak a termelőeszközök, hanem maguk a rabszolgák is a rabszolgatartó tulajdonában vannak. Létrejött az állam mint a kizsákmányoló kisebbség erőszakszerve a dolgozó többséggel szemben.

A kézműipar és a csere fejlődése létrehozta a városokat, amelyek fokozatosan a társadalom szellemi életének központjaivá váltak. A szellemi munkának a fizikai munkától való elkülönülése következtében megszületett a tudomány, mint az emberek gyakorlati tapasztalatainak többé-kevésbé rendszeres általánosítása. Az ókori Kelet országaiban a földművelés és az öntözés fejlődése, az építkezés, továbbá több más termelési ág kifejlődése elősegítette a matematikai és csillagászati, valamint bizonyos kémiai és anyagtechnológiai ismeretek gyűjtését és rendszerezését. A tudományos ismeretek csíráinak létrejöttével egyidőben kialakultak a természetről alkotott materialista nézetek is.

Az ókori Kelet kultúrájának legnagyobb vívmánya — az írás feltalálása — az emberi megismerés elmélyülését és kibővülését tükrözte vissza. A hieroglifákban, a sematikus rajzokban az éles megfigyelőképeség, a környező természet sok jelenségének a munkatevékenység évszázadai alatt felhalmozódott ismerete mutatkozott meg, megnyilvánult bennük az

elme általánosító képessége. A képirásban már látszik az emberi gondolkodásnak a fogalmak csoportosítására irányuló kezdetleges tevékenysége, a fogalmak kezdetleges osztályozása, amellyel a nyelv grammatikai elemzése, később pedig a fogalmak logikai elemzése kezdődött. Az ókori Kelet népeinél az írás fejlődése serkentette az emberi megismerő tevékenység fejlődését.

Az osztálytársadalom kialakulásával és fejlődésével a primitív mitológiai elképzelések lényegesen megváltoztak. Az istenek, amelyek korábban a természet erőit személyesítették meg, társadalmi természetű tulajdonságokat vettek fel, megtestesítőivé váltak a társadalmi erőknél, melyek ugyanolyan félelmetesek és érthetetlenek voltak, mint a természet elemi erői. Az istenek hasonlónak kezdtek válni a hatalmas királyokhoz, a földi uralkodókhoz. A vadászat istenei például, amelyeket korábban vadállatoknak és ragadozó madárnak képzeltek el, a háborúkat, fejedelmeket és hadvezéreket pártfogoló istenekké váltak. A rabszolgatartó társadalomban ezeket a vallásos hiedelmeket a papok rendszerezik. Megteremtik a vallási tanokat, amelyek istenítik a királyok, a rabszolgatartó arisztokrácia hatalmát és magasztalják a rabszolgaságot. Olyan tanok keletkeznek, amelyek a világot az „isten akarat” megtestesülésének nyilvánítják, azt hirdetik, hogy a lélek halhatatlan és a világot az istenek teremtették.

Az ókori Kelet filozófiai, természettudományos és politikai gondolkodása történetének tényei megcáfolják azokat az eurócentrikus és fajgyűlölő „elméleteket”, amelyek szerint a keleti népek „nem teljes értékűek”, kultúrájuk teljesen a nyugat-európai népek kultúrájától „függ”, és a keleti népek ideológiájának sajátos vonása, hogy kizárólagosan a misztikum, a vallás uralkodik benne.

A valóságban már az ókori Kelet népeinél kialakultak a materialista világfelfogás első hajtásai és a tudományos természetismeret első csirái, amelyek az idealizmus és a vallás ellen irányulnak. A filozófia az ókori Egyiptomban, Babilóniában, Indiában és Kínában már a rabszolgatartó társadalom idejében fejlődésnek indult. A materialista világnézet fejlődése összefüggött azzal a hareccal, amelyet a rabszolgatartó társadalom haladó erői folytattak az ipar, a kereskedelem, a tudományos ismeretek fejlesztéséért, a társadalmi élet stagnálásában érdekelt konzervatív rabszolgatartó arisztokrácia politikai és gazdasági uralma ellen.

Az ókori Kelet országaiban, különösen Kínában és Indiában igen figyelemre méltó és mély filozófiai elméletek és rendszerek alakultak ki.

1. A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS KEZDETE AZ ÓKORI EGYIPTOMBAN ÉS BABILÓNIÁBAN

Egyiptomban az i. e. III. évezred folyamán megszilárdult és tovább fejlődött az i. e. IV. évezred végén kialakult rabszolgatartó rend.

Az óegyiptomi gazdaság az öntözéses földművelésen és ezenkívül az állattenyésztésen alapult. Az öntöző berendezéseknek óriási szerepük volt az ókori Egyiptom gazdasági életében. Magas fejlettséget ért el az építő-

művészet, a famegmunkálás, a kőfaragás, a fazekasság, a papírusfeldolgozás, a tímármesterség és a lenszövetek kikészítése. A termelő tevékenységben elért sikerek elősegítették a természetismeretek gyűjtését. A rabszolgatartó arisztokrácia állama — a fáraók zsarnok uralma — nemcsak a rabszolgák kizsákmányolásán, hanem a faluközösségekben élők munkájának könyörtelen kizsákmányolásán is alapult.

Egyiptomban az i. e. II. évezredben már elkecseregelt osztályharcok dúlnak: gyakran előfordul, hogy a parasztok és a rabszolgák egyesesen felkelnek a fáraók és a rabszolgatartó arisztokrácia hatalma ellen.

Amilyen mértékben csökken a kizsákmányolás primitív formáin alapuló királyi, templomi és főúri nagygazdaságok szerepe, olyan mértékben növekszik a magánszemélyek rabszolgatartása és a rabszolgakereskedelem, fokozódik a rabszolgamunkán alapuló gazdaságok piacra terelése, fejlődik a csere, növekszik a pénz jelentősége a társadalom életében. A korábbi rabszolgatartó arisztokrácia kénytelen átengedni helyét a rabszolgatartók új rétegeinek. A történelmi fejlődés során az ékori Egyiptom lakosságának tömegéből kiválnak a szabadok jómódú rétegei és harcot indítanak a régi rabszolgatartó arisztokrácia ellen.

A haladó gondolkodók ebben az időszakban kezdik bírálni a rabszolgatartó főnemesség ősi és állítólag megdönthetetlen hatalmával kapcsolatos elképzeléseket, valamint az arisztokrácia hatalmát szentesítő hagyományos vallási hiedelmeket.

A régi rabszolgatartó arisztokráciára jellemző volt az erősen kifejezett kizsákmányoló ideológia, amely megveti a munkát. Az elősdi életfelfogás megnyilvánult a túlvilágról szóló vallási tanokban, abban az állításban, hogy az emberek egész földi élete csak előkészület a túlvilági életre. A fényűző, semmittevő életet, amely híján volt az alkotó munka örömeinek, úgy tüntették fel, mint előkészületet a másik, örök „túlvilági életre”, amelyet szintén örökös henységnek képzeltek el.

A haladó gondolkodás a régi rabszolgatartó arisztokrácia hagyományos világnézetére mért első csapásaival éppen a túlvilági életéről szóló vallási tant vette célba. Az óegyiptomi irodalom egyik klasszikus alkotásában, „A hárfás éneké”-ben arról van szó, hogy a halottak közül senki sem jön vissza beszámolni a túlvilágról. A dal harsány hangon hirdeti: ne számítsunk a túlvilági életre, hanem helyette rendezzük el „ügyeinket a földön”*. Az emberi gondolkodás e történelmi emlékének óriási jelentősége éppen abban rejlik, hogy először mondja ki nyíltan és erős logikával: a „túlvilág” megismeréséhez nincs semmi forrásunk, amely a tapasztalatra, az érzékekre és az értelemre támaszkodnék. Az ismeretek a túlvilági élet hite ellen szólnak, a hit nincs összhangban az ismerettel. Az ismeret így a történelemben először nyílt összeütközésbe kerül a hittel.

Ugyanez a gondolat még világosabban nyilvánul meg egy másik, későbbi intelemben, amely azt mondja, hogy az ember teste a halál után porrá válik;

* Lásd B. A. Turajev. Isztorija drevnyjevo Vosztoka. I. köt. Leningrád 1935. 232. old.

hogy „az ember eltűnik és teste sárrá lesz”; aki meg akarja örökíteni nevét, annak nem a túlvilági életről kell álmodoznia, hanem földi tetteire kell támaszkodnia. Egy bölcs könyv, melyet az ember halála után hátra hagy hasznosabb, mondja az intelleum, mint egy palota vagy síremlék a temetőben*.

„Egy csalódott ember beszélgetése lelkével” c. papíruszban egy alacsonyabb származású ember vonja kétségbe a társadalmi élet egész akkori rendjének igazságosságát és a vallási hiedelmek igazát.

A „Beszélgetés” szerzője a társadalmi életet, az ókori Egyiptom különféle társadalmi csoportjai ellentétes érdekeinek összeütközését jellemezve azt írja, hogy mindenütt „rabolnak”, „a szívek kemények, s mindenki elveszi testvére dolgait”, „erőszak rakott fészket minden emberben”**. A „Beszélgetés”-ben találkozzunk az első olyan kísérlettel, amikor az ember megpróbál betekinteni saját lelkivilágába, s a szerző megpróbálja leírni a lelki kiegyensúlyozatlanságot, az ellentmondó, egymást kölcsönösen kizáró gondolatok és érzések váltakozását. Az elme kételkedik a túlvilági életben, de a nem a kiváltságos csoporthoz tartozó ember földi élete olyan nyomorúságos, hogy nem követheti a tanácsot — „élj a földiekkel”, mert a földön nem talál boldogságot.

Az éles társadalmi ellentmondások korszaka hozta létre az első politikai „intelmeket” is, amelyek a rabszolgatartó arisztokráciának az állam kormányzására vonatkozó alap gondolatait fejezték ki. Az egyik ilyen intelleum például nyíltan kimondja: „Törd meg a tömeget. Pusztítsd el a port, mely belőle árad.”*** A társadalmi és politikai rendet a természetben isten által teremtetett rend folytatásának nyilvánítják; az isten teremti az uralkodókat, hogy kormányozzák az embereket, ugyanúgy, ahogy ő teremtette az egész világot, a növényeket és az állatokat, hogy táplálják az embert. Egy másik intelleum, amely a rabszolgáknak és a szabadok alsó rétegeinek felkeléseiről szól, mélységes gyűlölettel beszél a néptömegekről, védelmezi az egyenlőtlenség rendjét, s arra hivatkozva, hogy az egész természetben egyenlőtlenség uralkodik, mindenképpen igyekszik lejártni a társadalmi rend megváltoztatásának gondolatát.

Az ókori Egyiptomban a filozófiai gondolkodás megszületése nemcsak azzal függ össze, hogy meg kellett oldani a társadalmi élet által nyomatékosan felvetett problémákat, hanem azzal is, hogy megjelentek a természettudomány első csirái, tudományos ismeretek halmozódtak fel.

Az ókori Egyiptom fejlődő gazdasága megkövetelte a tudományos ismeretek bővítését és az életben való alkalmazásukat. „Annak szükségessége, hogy a Nilus mozgásának periódusait kiszámítsák — mondja Marx a „Tőke”-

* Lásd Hieratic Papyri in the British Museum. Third series. Chester Beatty Gift. Edited by A. H. Gardiner, D. Litt, F. B. A., vol. I., London 1935. 39. old.

** I. M. Lurje. Egy csalódott ember beszélgetése lelkével. — „A keleti osztály munkái”, I. köt. Ermitázs, Leningrád 1939. 144. old.

*** Lásd V. V. Sztruve. Isztorija drevnyevo Vosztoka. (L.) 1941. 153. old.

ben —, megteremtette az egyiptomi csillagászatot, és vele a papi kasztnak mint a mezőgazdaság vezetőjének uralmát.”*

Egyiptomban már igen régen elkészítették a történelem első naptárát; ez 12, egyenként 30 napos hónapra osztotta az évet, amely az öt pótnappal együtt 365 napból állt.

A régi Egyiptomból a csillagos ég meglehetősen pontos ábrái maradtak ránk, amelyek arról tanúskodnak, hogy Egyiptomban rendszeres csillagászati megfigyelések folytak. Az ókori egyiptomiak megkülönböztették a csillagokat és a bolygókat, egyes csillagképeknek és égitesteknek nevet is adtak. Úgy képzeltek, hogy a csillagok és a Nap eltűnnek a Föld pereme mögött és éjszaka alulról megkerülik. Megpróbálták elképzelni a Földet „felülről” és „alulról”, szakítani kezdtek azzal a hagyományos felfogással, hogy a Föld korong vagy nyújtott sáv alakú, találgatni kezdtek a „két ég” — az óceán vizei — által körülvett Föld térfogatát. A Földet doboz, láda alakúnak képelték el.

A földművelés fejlődésével kialakultak a geometria (a szó eredeti jelentésében földmérés) alapfogalmai. Elkészültek az első földrajzi térképek. Az épületek és az öntöző berendezések építése megkövetelte, hogy értsenek az emelők és a csigák alkalmazásához, ismerjék a mechanika egyes törvényeit, szükségessé tette a matematika fejlődését. Az egyiptomi matematikusok, mint a Moszkvában őrzött „Matematikai papirusz” bizonyítja, meghatározták a kör kerülete és az átmérője közti viszonyt; a π értékét 3,16-nak vették (a valóságban $\pi = \text{kb. } 3,14$), kiszámították a félgömb térfogatát, törtekkel végeztek műveleteket, kétismeretlenes egyenleteket oldottak meg.

Az egyiptomi orvosoknak volt némi fogalmuk az emberi test anatómiájáról, a vérkeringésről. Fennmaradtak orvosi szövegek, amelyek részletesen leírják különféle betegségeket.

Viszonylag magas fejlettséget ért el az ókori Egyiptomban a vegyészet (ismertek bizonyos ötvözeteket és festőanyagokat).

Az óegyiptomi emlékekben kezdetleges formában már felvetődött a természeti jelenségek anyagi ősökének kérdése; utalásokat találunk a hűvös vízre, amely minden élő dolgot létrehozott, amelyből minden dolog származik, valamint a levegőre, amely kitölti a teret és „benne van minden dologban”**.

Az ókori Egyiptomban azonban a tudomány fejlődése nem érte el azt a színvonalat, amely azokat az országokat jellemzi, ahol fejlettebb volt a rabszolgatartó rendszer. Az ateista és materialista eszmék hajtásait elnyomták az uralkodó vallásos idealista nézetek, amelyek szerint például a dolgokat az istenek „gondolták ki”, s jelentésüket azzal kapták meg, hogy elnevezték őket szavakkal, mint az egyik teológiai értekezés megállapítja. Minden mű, minden művészet, minden „cselekedet”, mint ugyanez

* Marx. A tőke. I. köt. Szikra 1955. 477. old.

** Lásd K. Sethe. Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Berlin 1929. 218—221. §.

az értekezés mondja, a gondolattól, vagyis végső fokon az istenektől kiinduló „parancsnak” köszönheti létrejöttét*.

Engels mélyenszántóan elemezte a rabszolgatartó társadalmak idealista világnézetének gyökereit: „Mindezek a képződmények, melyek elsősorban a fej termékeinek látszottak és olybá tűntek, mintha ők uralkodnának az emberi társadalmakon, háttérbe szorították a dolgozó kéz szerényebb termékeit, és pedig annál is inkább, mert a munkát tervező fej már a társadalom igen korai fejlődési fokán (például már az egyszerű családban) mások, nem saját kezével végeztette el a tervezett munkát. A gyorsan haladó civilizáció minden érdemét a fejnek, az agy fejlődésének és tevékenységének tulajdonították; az emberek hozzászoktak ahhoz, hogy tetteiket gondolkodásukból, nem pedig szükségleteikből magyarázzák (amelyek természetesen tagadhatatlanul a fejben tükröződnek, tudatosulnak) — és így állott elő idővel az az idealista világszemlélet, amely főként az antik világ letűnése óta uralkodott a fejekben.”**

Babilóniában, amelyről már az i. e. IV. évezred végétől és III. évezred elejétől vannak ismereteink, a rabszolgatartó viszonyok fejlődése tovább jutott, mint Egyiptomban. A gazdagság felhalmozódása az egyik póluson és a szegénység a másikon, a szabadok alsó rétegeinek súlyos helyzete, a társadalmi ellentmondások kiéleződése — mindez nagy erővel megmutatkozott már az első babiloni dinasztia korában, és tudomásunk van róla Hammurabi király híres törvényeiből (i. e. II. évezred eleje).

A termelés fejlődésével Babilóniában jelentős fejlődést ért el a csillagászat és a matematika. A babiloni számrendszer a ma már csaknem világszerte elfogadott arab számrendszernek az elődje. A babiloni matematikusok rakták le az algebra alapját, tudtak négyzet- és köbgyököt vonni, ismerték a geometria alapfogalmait, köztük azt a tételt, amelyet ma „Pythagoras tétele” néven ismerünk. A csillagászok csillagtérképeket készítettek a szabad szemmel látható csillagokról. A görög irodalom megőrizte későbbi babiloni csillagászok nevét, többek közt Seleukosét (i. e. II. század), aki már sejtette a világ heliocentrikus szerkezetét.

Mint az ókori Egyiptomban, Babilonban is kialakultak az első ösztönös materialista és ateista nézetek. A legnagyobb híre akkoriban „Az úr beszélgetése a rabszolgával” c. irodalmi emléknek volt. Ez a mű bírálja a vallási tanokat; nyomatékosan kimondja azt a gondolatot, hogy ostobaság végrehajtani a vallás előírásait, áldozatot bemutatni az isteneknek, reménykedni a túlvilági jutalomban***.

Az egyiptomiak és a babiloniak ateista és ösztönös materialista nézeteinek csirái megtermékenyítő hatással voltak a tudomány és a materialista gondolkodás későbbi fejlődésére az ókori világban. Plutarchos szerint

* Lásd K. Sethe. *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen*. Leipzig 1928. 53—58. old.

** Engels. A munka szerepe a majom emberréválásában. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 80—81. old.

*** Lásd V. V. Sztruve. *Gyalog goszpogyina i raba „o szmiszle szisnyi”*. „Religija i obszcsesztvo”, c. gyűjt. L. 1926. 41—59. old.

Thalés, a híres görög gondolkodó „minden dolog kezdetét és eredetét a vízre vezette vissza, s ezt az egyiptomiaktól tanulta”.

Az ókori Kelet népeinél tehát már időszámításunk előtt néhány évezreddel felbukkantak a materialista természetfelfogás első hajtásai. Ezek a nézetek, melyek egységes egészket alkottak a természettudományos fogalmakkal, szabaddá tették az utat a tudomány fejlődése előtt, segítették a vallásos világnézet elleni harcot.

2. A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS KEZDETE ÉS FEJLŐDÉSE AZ ÓKORI INDIÁBAN

A XX. század húszas éveiben Harappában és Mohendzso-Daróban végzett ásatások azt bizonyítják, hogy Indiában az osztálytársadalom kialakulása az i. e. IV—III. évezredre tehető. E társadalom népeinek kultúrája az úgynevezett Indus-völgyi civilizáció, semmiben sem maradt el a korabeli mezopotámiai kultúra mögött, sőt, sok tekintetben felül is múlta; az ásatások adataiból ítélve például feltételezhető, hogy e vidék őslakói már ismerték a tízes számrendszert. De a szóban forgó időszak indiai kultúrájának tanulmányozásában még csak az első lépéseknél tartunk, írása még mindig nincs megfejtve, s egyelőre még nehéz valami határozottat mondani e korszak társadalmának eszmeáramlatairól, noha kétségtelen, hogy ez az Indus-völgyi társadalom az emberi kultúra egyik fészke volt.

Az ókori India filozófiájának története az i. e. II. évezred végére és az I. évezred elejére nyúl vissza, amikor a Gangesz völgyében kisebb rabszolgatartó államok álltak fenn, amelyekben a gazdaság az öntözéses földművelésen alapult. Ezek az államok hosszú éveken át harcoltak egymással az uralomért, s e harc végül is az i. e. VI. évszázadban a Magadha állam győzelmével végződött.

Ekkoriban jelentős eltolódások történtek az ókori India gazdaságában. A vas alkalmazása szerszámkészítésre általánosan elterjedt, a földművelés magas színvonalú volt. Nagy sikereket értek el az indiai kézművesek. A túlnyomóan naturális jellegű gazdálkodás mellett jelentősen fejlődött a kereskedelem, megjelent a fém pénz.

Az ókori indiai társadalom struktúráját a rabszolgaság fennállása határozta meg. Az arisztokrácia politikai és gazdasági hatalma a rabszolgatartáson alapult. De mint az ókori Kelet más országaiban, Indiában is megőrizte a rabszolgaság a patriarchális, házi jelleget, s nem érte el azokat a fejlett formákat, amelyeket az antik Görögországból ismerünk. Az ország lassúbb történelmi fejlődésének az volt az oka, hogy szilárdan tartotta magát az indiai faluközösség, amely a kézműipar és a mezőgazdaság összekapcsolásán, „a háziiparon . . . , a kéziszővés, a kézifonás és kézi erővel végzett földművelés e sajátos együttesén”^{*} alapult, s ez az együttes zárt jellegűvé tette a közösséget.

^{*} *Marx*. A brit uralom Indiában. Marx—Engels. Válogatott művek. I. köt. Id. kiad. 326. old.

A jelentős gazdasági fellendülés, valamint a mélyen gyökerező politikai és társadalmi konfliktusok e korszakában komoly változások észlelhetők az ideológia területén is. Vége szakad a brahmanizmus korlátlan uralmának — ez a vallásos ideológia még a korai rabszolgatartó társadalom viszonyai közt alakult ki, szentesítette az akkori időszak politikai rendszerét, többek közt az állami széttagoltságot.

A brahmanizmus rögzítette a szabadok rendi tagozódását, szentesítette a kiváltságos csoportokból — brahmánokból (papokból) és ksatriák-ból (katonai főemberekből) álló arisztokrácia hatalmát, s a vaisják (a faluközösség tagjai) csoportjába tartozó szabadok zömének megalázó helyzetét. Ókori forrásokból tudunk arról, hogy a hatalomért harc folyt az arisztokrácia egyes csoportjai, a brahmánok és a ksatriák között, s a szabadok, akik számára ez a hatalom a fejlődés akadálya volt, szintén harcoltak az arisztokrácia uralma ellen.

A fejlettebb rabszolgatartó társadalom ébredő új erői bírálják a brahmanizmus megcsontosodott dogmáit, szembefordulnak a hagyományos tekintélyekkel.

A kiéleződött társadalmi ellentmondások visszatükröződtek az ideológia terén is, a brahmanizmus vallási dogmái ellen megindult harcban.

Az i. e. IX—II. évszázadban Indiában materialista áramlatok alakulnak ki, s megkezdődik harcuk az idealizmus ellen. A materialista és az idealista nézetek csíráival találkozunk már a korai irodalmi emlékekben is: a Védákban*, majd az Upanisádokban**, a „Mahábhárata” és a „Rámájána” c. óindiai hőskölteményekben, valamint más emlékekben, például a „Manu törvényei”-ben, Kautilja „Arthasásztrá”-jában stb. Az i. e. VI. században keletkezett és a brahmanizmussal szembeforduló buddhista és dzsaina tanok korai forrásaiban is gazdag anyagot találunk az ókori India filozófiai irányzatairól, köztük a materialista irányzatokról is. A materialista és az idealista eszmék közti harc a jelek szerint az i. e. IV—II. évszázadban éleződött ki a legjobban, amikor kialakultak a fő filozófiai iskolák, amelyeknek nézetei később az alapítók szutráiban (aforizmaiban) kristályosodtak ki.

Az óindiai filozófia fejlődésének már első szakaszaiban jelentkezik a brahmánellenes érzület, s elsősorban a túlvilágról szóló tan bírálata. „A hárfás

* A Védák (szó szerint — „tudás”) az istenített természeti erőkhöz, az istenekhez szóló himnuszok és imádságok gyűjteményei. Feltevések szerint az i. e. III—II. évezredben keletkeztek.

** Az Upanisádok rendszeresen kifejtik a filozófiai iskolák nézeteit; a mesterek és a tanítványok közti dialógus formájában íródtak. Több mint 200 ilyen Upanisádot ismernek; a legkorábbi és legeredetibb az első tíz: az Isá, a Kena, a Taittirija, a Svétásvatara, a Cshándógja, a Brihadáranjaka, a Kátha stb. Keletkezésük idejét illetően a tudományban nincs egységes vélemény. Sz. Radhakrisnan professzor, az indiai filozófia kiváló szakértője például az Upanisádokat közlő kiadványában (lásd „The Principal Upanisads”. Edited with introduction, text, translation and notes by S. Radhakrishnan. London 1953. 20—22. old.) a legkorábbiak keletkezésének idejét az i. e. VIII. századra teszi, más tudósok valamivel későbbre, de valamennyien megegyeznek abban, hogy a Védák korszaka után, a buddhizmus létrejötté előtt keletkeztek.

éneke” c. óegyiptomi irodalmi emlékhöz hasonlóan, itt is népszerű verses formában jelentkezik a vallási tan bírálata:

*Ameddig élsz, addig legyél boldog!
Itt olyan nincs, ki meg nem hal;
Ha pedig már meghal
És elporlad hamuvá —
Ugyan miből születik újjá!**

A brahmánellenes érzület igen régi keletű, s már a Védák egyes himnuszai is találkozunk vele. Az egyik himnusz például kigúnyolja a Védák kultuszát, s azt mondja, hogy a Védák az együgyűeket és az ostobákat félrevezető ravasz, ügyes brahmánok kitalálásai. Egy másik himnusz brahmánokat és tanítványaikat, akik hangosan szajkózzák a Védákat, hogy kívülről megtanulják őket, békák kórusához hasonlítja, amelyek esős időben igyekeznek túlbrekegni egymást. Az egyik szerző megkérdezi: „Vajon van-e haszna és értelme a Védák tanulmányozásának, s a bennük előírt áldozatok bemutatásának?”** Fölöttébb jellemző a Védák egyik gyűjteményében, a Rigvédában olvasható következő rész: „Ki hallotta, honnan eredt a lét? Az istenek már utána lettek, ki mondja meg hát, honnan eredt?” (X, 129)***

Ezeket és más brahmánellenes kijelentéseket, amelyeket a bölcs Brihaszpatinak és követőinek tulajdonítanak, Mádhavácsárja idézi „A filozófiák áttekintése”-ben — a „Szarva-darsana-szangrahá”-ban. Ezek a kijelentések tagadják azt a vallásos idealista tant, amely a „lélek felszabadulását” és halhatatlanságát, a túlvilági élet és az emberi lélek túlvilági életét hirdeti.

*Nincs végleges felszabadulás
És nincs semmilyen lélek a másvilágon.*****

A Védák tekintélyét támadó kijelentések mellett bírálják az aszkéták életmódját, s gúnyosan megjegyzik, hogy ezt az életmódot az együgyűeknek és lustáknak találták ki. Némelyik ilyen megállapítás feltárja a brahmánista tanok ellentmondásait:

* Lásd F. I. Scserbatszkoy. Adalékok az indiai materializmus történetéhez. Vosztocsnije Zapiszki. 1. köt. L. 1927. 7. old.

** Idézi D. Shastri. A Short History of Indian Materialism, Sensationalism and Hedonism. Calcutta 1930. 7. old.

*** Idézve R. O. Sor „Indiai irodalom” c. cikkében. Irodalmi lexikon. 4. köt. 1930. 505. old.

**** Mādhava Achārya. The Sarva-Darśana-Sangraha. London 1882. 10. old.

Ha a dzsetistoma szertartás során megölt áldozat az égbe kerül,
Akkor az áldozat bemutatója miért
nem küldi oda tulajdon apját?
Ha a sradha** örömet szerez a meghalt lényeknek,
Akkor haszontalan volna eleséget adni az útra azoknak,
A kik itt, a Földön kélnék vándorútra . . .*

*Ha az, aki elhagyta testét, a túlvilágra megy,
Miért nem tér vissza újra, úgy a szomorúságtól,
Hogy szeretteit el kellett hagynia?
Mindezeket a temetési szertartásokat csak azért találták ki
A brahmánok,
Mert ebből élnek,
Valójában nincs semmi égi jutalom.*

E sorok szerzője azt állítja, hogy a Védák az emberekre nézve ártalmas badarságos gyűjteményei. „A Védák három szerzője a bohóc, a szélhámos és a démon.”***

A papok gyűlölték és üldözték azokat, akik támadták a Védákat. Az indiai filozófia fejlődésének már magasabb fokát jelzik azok a források, amelyek nem sokkal a Védák után jelentek meg. Itt már sokkal határozottabban jelentkeznek az indiai filozófia materialista áramlatai.

De nem lehet mindig kellő pontossággal meghatározni ezeket az áramlatokat, mert a ránk maradt sok óindiai filozófiai mű között nem maradtak fenn azok az értekezések, amelyeket maguk a materialisták írtak. Ezeket a műveket később nyilván kiméletlenül megsemmisítették. E felé a gondolat felé hajlik Dzsavaharlal Nehru is, aki azt mondja: Lehetséges, hogy az indiai materialista irodalom jelentős részét később megsemmisítették a papok és az ortodox vallás más követői. A materialisták tanairól képet e tanok bírálatából alkothatunk, amely a különböző idealista iskolák későbbi műveiben maradt fenn. Az óindiai materialista gondolkodás olyan mély nyomokat hagyott, hogy az indiai idealista filozófiának nincs egyetlen lényeges műve sem, amely ne bírálná a materializmust.

A materialista irodalom megsemmisítése az oka annak is, hogy ma nem ismerjük az ókori Indiai materialista gondolkodóinak nevét. Nem állapítható meg pontosan az sem, hogy Indiában mikor jött létre a materialista filozófia.

Az i. e. IV. évszázadban az ókori Indiában már úgy beszéltek a materializmusról, mint az egyik fő filozófiai rendszerről. Nyilvánvaló, hogy Indiában már jóval az i. e. IV. évszázad előtt ismerték a materialista filozófiát. Sz. Radhakrisnan professzornak az a véleménye, hogy „a materializmus

* Dzsetistoma és sradha — vallásos szertartás és áldozatbemutatás temetési szertartások alkalmával.

** Mādhava Achārya. The Sarva-Darśana-Saṅgraha. 10. old.

*** Ugyanott.

ugyanolyan ősi, mint maga a filozófia, és ezzel az elmélettel már a buddhizmus előtti korszakban találkozunk. A materializmus csírái megtalálhatók a Rigvéda himnuszaiban is”^{*}.

Az óindiai materialista filozófia megalapítójának rendszerint a bölcs Brihaszpatit tartják, a hagyomány neki tulajdonítja a szabadgondolkodástól áthatott verseket.

Az indiai idealizmus keletkezésének történetét még alig ismerjük. Az első ösztönös materialista nézetekkel, amelyek Indiában a rabszolगतartó társadalom korai szakaszaiban elterjedtek, elsősorban az Upanisádokban és a „Mahábhárata”, illetve „Rámajána” c. hősi eposzokban találkozunk, amelyek több különféle materialista irányzatot említenek.

De e művek, s különösen az Upanisádok elsősorban a vallásos idealista tanokat igyekeznek megalapozni. Az indiai filozófia későbbi idealista iskoláinak legtöbbje az Upanisádokból merítette érvelését; ezeket tekintették a legfőbb tekintélynek, amely nem földi eredetű, hanem isteni kinyilatkoztatás (*sruti*).

Azok az idealista tanok, amelyeken a brahmanizmus alapul, az egyetlen lénynek, a kezdeti valóságnak a személytelen világszellemet, a *Brahmát* tekintették. Szerintük az egész objektív, anyagi világ a Brahma emanációja.

Az idealisták azt próbálták bebizonyítani, hogy a test csak külső burka a léleknek (*átmannak*), amely a Brahmának része, illetve megvalósulása. A lélek és a világszellem azonosságának ez az elismerése központi helyet foglal el az Upanisádok idealista áramlataiban.

Az indiai idealisták szerint a lélek (*átman*) örök és halhatatlan, de mivel az ember túlságosan kötve van a földi léthez, saját lelkét az abszolút szellemtől (a *Brahmától*) különbözőnek véli, s ezért alá van vetve a *karma* törvényeinek, vagyis múltbeli tetteinek következményeitől függ. Sehogy sem szabadulhat a reinkarnációk (*szamszára*) örökös folyamatól, s a későbbi inkarnációkban a lélek olyan burokbá vándorol, amelyet az ember múltbeli életének tetteivel megérdemelt. Az embernek ezért a lehetőséghez mérten távol kell tartania magát az élettől, tudatában kell lennie annak, hogy a földi élet enyészet és hiábavalóság, s elmélkednie kell saját igazi természetéről, vagyis a léleknek a Brahmával való azonosságáról. Ha az embernek sikerül teljesen megszabadulnia a mindennapos gondoktól, lelke nincs többé kötve ehhez a világhoz, s akkor bekövetkezik a Brahmával való azonosulása, vagyis a megszabadulás, a megváltás (*móksha*), ami az ember életének legfőbb értelme. De ennek az azonosságnak a felismerése nem érhető el a közönséges elme számára, hanem csakis a Védákban rejlő kinyilatkoztatás és hosszas önszemlélés eredményeképpen.

Ezek a tételek alkották az ókori India egyik fő idealista tanának, a védántának (a *Védák vége*) az alapját, s elméletileg ezeken alapult a brahmanizmus.

^{*} Sz. Radhakrisnan. Az indiai filozófia. I. köt. Moszkva 1956. 232—233. old. (oroszul).

A védánta idealista nézetei ellen irányultak azok a materialista eszmék, amelyek bizonyos mértékig visszatükrözöttek az Upanisádokban. Igaz, a materialista tanok itt csak töredékesen szerepelnek, de már pusztá felsorolásuk is a materialista gondolat rendkívül változatosságát, valamint azt bizonyítja, hogy nagy volt a befolyása az ókori India történetének már ebben a korai időszakában is.

Az Upanisádokban sok helyütt találunk utalást olyan tanokra, amelyek a világ ősalapjának az őselemek — a víz, a tűz, a levegő, a fény, a tér és idő egyikét tartják.

A Cshándógja Upanisádban például ezt olvassuk: „1. Valóban csak a levegő a mindent elnyelő, mindent felölölő elem, mert amikor megszűnik a tűz, akkor kimegy (elme) a levegőbe; amikor lenyugszik a Nap, elmerül a levegőben, s a Hold is, amikor lenyugszik, elmerül a levegőben. 2. Amikor a víz elpárolog, elszáll a levegőbe, mert a levegő valóban elnyeli mindegyiküket. Ugyanez vonatkozik az istenekre is.”*

Más helyütt ugyanabban az Upanisádban azt olvassuk, hogy minden a térből lett és minden a térbe tér vissza.**

A Brihadáranjaka Upanisád azt írja, hogy kezdetben volt a víz, amelyből az egész világ származott, beleértve az isteneket, a Brahmát, a Pradzsápatit stb.***

Az Upanisádokban rengeteg olyan helyet találunk, ahol arról van szó, hogy az ember lelke és tudata a halál után megszűnik; például a Brihadáranjaka Upanisádban ezt olvassuk erről: „A lélek csupán a tudat összessége. Ezekből az elemekből (a vízből, a földből, a tűzből és a levegőből. — Szerk.) jön létre, s ezekbe tér vissza. Amikor az ember meghal, nem marad semmiféle tudat.”****

A „Mahábhárata” és a „Rámajána” eposzok, amelyek körülbelül az i. e. I. évezred derekán keletkeztek, sokkal teljesebben és gazdagabban tükrözik a materialista tanokat, mint az Upanisádok.

A „Rámajána” idézi a materialista Dzsabali és Ráma beszélgetését. Ebben Dzsabali azt a gondolatot fejezi ki, hogy csak érzékeinknek szabad hinnünk, amelyek amellett szó.nak, hogy minden anya szülte lénynek meg kell halnia, s ezért a temetési szertartások és lakomák, amelyeken rengeteg ételt fogyasztanak, semmiképp sem érinthetik a halottat*****.

A „Rámajána” még csak éppen hogy megemlíti a gondolkodók ateista és materialista nézeteit, viszont a „Mahábhárata”-ban (különösen egyik részében, a „Santiparvá”-ban) már nyomon követhetjük azokat a mate-

* Cshándógja Upanisád. IV., 3, 1–2. (Itt és a továbbiakban a számok az illető Upanisád részét, fejezetét, verssorát jelölik.) Lásd: „The Principal Upanisads”. 404. old.

** Cshándógja Upanisád. I, 9, 1. Ugyanott, 352. old.

*** Lásd Brihadáranjaka Upanisád. V, 5, 1. Ugyanott, 292. old.

**** Lásd Brihadáranjaka Upanisád. IV, 5, 13. Idézve: a „The Principal Upanisads”. 285. old.

***** Lásd „Rámajána”. II, 108, 3–17. Idézve: „History of Philosophy Eastern and Western”. I. köt. London 1952. 81–82. old.

rialista áramlatokat, amelyekre az Upanisádok, sőt a Védák is utalnak: a jadricsha-vádát, a szvabhava-vádát és a parináma-vádát, illetve protoszánkhját.

A *jadricsha-váda* elnevezésű irányzat hívei azt tartották, hogy a fizikai világ öröktől való és senki sem teremtette. A konkrét dolgok kialakulása nincs alávetve semmiféle irányító elvnek, hanem a körülmények merőben véletlen találkozása folytán történik. A rózsza tövisének hegyessége, a madarak és az állatok különböző színe, a cukornád édessége stb. a véletlen műve, nem pedig valamelyik isten vagy a világszellem akarata. „A varjúnak fogalma sincs arról, hogy fészke letörheti a pálma ágát, mint ahogy a pálma ágának sincs fogalma arról, hogy a varjú fészke letörheti — mindez merő véletlenségből történik.”* Bár ez a tan, amely elveti a jelenségek természetfeletti okát, egyszersmind a természeti törvényszerűséget is tagadja, mégis egészen nyilvánvaló materialista és ateista beállítottsága.

A másik materialista áramlat — a *szvabhava-váda* — megpróbálta elkerülni azt a zsákutcát, amelybe a természeti jelenségek abszolút véletlenségét hirdető tan hívei jutottak. E tan szerint a természetben nem káosz és véletlenség uralkodik, hanem szigorú törvényszerűség, amelyet azonban nem valami természetfeletti erő visz a természetbe, mint az idealisták hirdették, hanem amely maguknak a dolgoknak a belső lényegéhez tartozik. A világon minden tárgy a természetben rejlő elveknek megfelelően fejlődik. „Minden tárgyat, mind az élőket, mind az életteleneket, belső természetük (szvabhava) készítet tevékenységre, s ugyanígy szűnik is meg tevékenységük.”** A természet nem más, mint egyedi jelenségek végtelen halmaza. E tan szerint a világ vagy az öt elem kombinációjából, vagy egyetlen őanyagból származott. Ez a tan megpróbálta ugyan a világot a saját fejlődési törvényei alapján magyarázni, de a fejlődést a kezdetben kicsiny, minőségileg egynemű részecskék pusztá mennyiségi növekedéseként fogta fel.

Mindkét említett materialista irányzat tagadja a lélekvándorlást és a túlvilág létezését.

E tanok szerint a lélek elválaszthatatlan a testtől; a lélek a test fizikai elemeinek felbomlásával együtt megszűnik. Ebből szükségszerűen következik, hogy nem ismerik el a karma törvényét, s tagadják azt a teológiai tanítást, amely szerint a lélek az extatikus szemlélődés és a világtól való elfordulás révén megszabadul a földi élet béklyóitól.

A világ anyagiságát és az istenektől, szellemektől való függetlenségét ösztönösen elismerte az a tan, amelyet a későbbi szánkhja filozófiai iskola elődjének tartanak, s *protoszánkhjának*, illetve *parináma-vádának* neveznek (a világ átalakulásáról, változásáról, evolúciójáról szóló tan). Ezt az irányzatot a „Mahábhárata” sokkal részletesebben mutatja be, mint az előző kettőt. A tan megalapítója állítólag Pancsasikha, Kapilának, egy régi bölcsnek egyik követője.

* Idézve: S. K. Belvalkar and R. D. Ranade. History of Indian Philosophy. II. köt. Poona 1927. 458. old.

** „Mahábhárata”. XII, 229, 2. Idézve: S. K. Belvalkar and R. D. Ranade. History of Indian Philosophy. II. köt. 458. old.

E tan szerint a világ végső realitása az anyag (*prákríti*). A *prákríti* öröktől fogva létezik, senki sem teremtette, oka önmagának, s állandóan a teremtés és a bomlás állapotában van. A *prákríti* eredeti formája, amellyel fejlődése kezdődik, a differenciálatlan, alakatlan anyag (*avjakta*), amely három ellentétes összetevőből, *gunából* áll — kellemesből, kellemetlenből és semlegesből (*szattva, radzsasz, tamasz*). A *gunák* kölcsönhatása a *prákríti* fejlődésének oka. A „Mahábháratá”-ból ítélve (XII, 200, 6 és másutt) Pancsasikha tagadta a testtől független lélek létezését, mivel, úgymond, a világon nincs semmi az elemek kombinációin kívül, tehát nem lehet tudat és lélek a halál után*. A lélek, amely Pancsasikha szerint azonos a tudattal, az anyagból jön létre.

A protoszánkha eszméi naivitásuk ellenére is kedvező hatással voltak az indiai materialista gondolkodás későbbi fejlődésére.

Az akkori materialista áramlatokban az ismeretelmélet kérdéseinek még nincs olyan nagy jelentőségük, mint az óindiai filozófia fejlődésének következő szakaszában. A régi forrásokban a logikával kapcsolatban található utalások még nem függenek össze valamely meghatározott tannal. Az eposzban a megismerésnek (*pramána*) három forrásáról van szó: az érzékelésről (*pratjaska*), a következtetésről (*anumána*) és a szent írás vagy valamely tekintélyes személy tanúságáról (*sabda*).

Az ókori Indiában a materialista gondolat elválaszthatatlanul összefüggött a természettudomány kezdeteivel. Hiteles adataink vannak arról, hogy az ókori India lakosainak voltak bizonyos orvostudományi fogalmaik, hasonlóak azokhoz, amelyeket később Hippokratész alkalmazott. Az ókori indiai csillagászok már felfigyeltek bizonyos természeti jelenségekre, például a Hold változásaira, sejtették, hogy a Föld gömb alakú és tengelye körül forog. Az ókori India matematikusai ajándékozták meg a világot a tízes számrendszerrel és a ma is használatos számjegyekkel; tudtak másodfokú egyenleteket megoldani és köbgyököt vonni, lerakták a trigonometria alapjait.

Külön kell megemlítenünk az indiai grammatikát. Az i. e. IV. évszázad táján Pánini megírta a szanszkrit grammatikát, amelyben „a nyelv egész állagát a legapróbb részletekig utánozhatatlan pontossággal elemezte... Amikor az európaiak a múlt század derekán megismerkedtek vele, akkor kezdődött el az összehasonlító nyelvtudomány módszere***. A nyelvtudományt akkoriban a filozófia részének tekintették.

Az óindiai kultúra az ország határain túl — Tibetben, Kínában, Mongóliában, Koreában, Japánban stb. — is érezte hatását.

Az ország gazdasági és kulturális felemelkedése alapján, a szakismerek elterjedésével kapcsolatban fejlődik az indiai filozófia is, amely a *darsana* (látomás, kutatás) nevet kapta és tartotta meg a későbbi időben is. Körül-

* Lásd K. Satchidanandamurty. *Evolution of Philosophy in India*. 1952. 130. old.

** F. I. Scserbatszkoy. *Naucsnie dosztyizsenyija drevnyej Ingyii*. Az ókori India tudományos eredményei. L. „Beszámoló az Orosz Tudományos Akadémia 1923. évi működéséről” c. gyűjtemény. Leningrád 1924. 4. old.

belül ekkor tájt, az i. e. IV—II. évszázadban, a filozófiai áramlatok rendszerekké alakulnak, amelyek a későbbi korokban is fennmaradtak: 1. csárváka, 2. njája, 3. vaisésika, 4. szánkhja, 5. jóga, 6. mimánsza, 7. védánia. Voltak filozófiai eszmék a buddhizmus és a dzsainizmus vallási tanaiban is.

Az ókori India filozófiájában a materialista vonal legvilágosabb kifejezője a lokajáta, vagy „csárváka” tan*, amelynek kezdetét rendszerint Brihaszpati nevével hozzák összefüggésbe.

A csárváka materialista filozófiája évszázadokon át fejlődött, hívei India történetének különböző időszakában harcoltak az idealizmus és a vallás ellen. Így például a bölcs Dzsabali, akit a „Rámajána” említ, a csárváka iskolájával rokon materialista eszméket hirdetett. A „Hari-vamsá”-ban** Véna király a csárváka vallásellenes nézeteinek híve volt, s azt mondta, hogy nincs semmiféle égi, isteni irányító szellem. A régi kéziratok szerint Adzsitakésa-kambalin bölcs hirdetett olyan nézeteket, amelyek hasonlóak a csárváka tanításához. Később, óindiai szerzők tanúsága szerint, Bhaguri, Purandara és más bölcsek csatlakoztak a csárváka tanításához.

Az „Arthaszasza” c. régi politikai értekezés (i. e. IV—III. évszázad) és „Manu törvényei” is a legfontosabb filozófiai iskolák közt említik a csárváka (lokajáta) materialista tanítását. De a csárváka iskola tanainak legrendszeresebb kifejezését sokkal későbbi munkákban találjuk meg, amelyek az indiai feudalizmus korszakában születtek — a „Saddarsana-szamucsájá”-ban („Hat filozófia gyűjteménye”), amelynek Haribhadra a szerzője; a „Szarvasziddhanta-szangrahá”-ban („Az összes tanítások ismertetése”), amelyet Sankarácsárjának tulajdonítanak; Mádhavácsárja „Szarvadarsana-szangrahá”-jában stb. A csárváka nézeteinek rövid kifejtése megtalálható egyes irodalmi emlékekben, is például Krisma Misra „Praboddhacsandrodája” c. bölcselkedő drámájában („A tudat ébredésének holdfeljötte”). Sankarácsárja, aki kommentárokat írt Badarajána szutráihoz (az úgynevezett „Védánta-szutra bhasja”), s a védánta objektív idealizmusának ismert védelmezője és folytatója volt, meglehetősen komoly figyelmet szentel a lokajáta (csárváka) nézetek elleni polemainak.

A csárváka tan hívei a világot anyagnak tekintették. Szerintük a világon minden négy elemből — tűzből, levegőből, vízből és földből — áll. Ilyen anyagi részecskékből tevődnek össze az élőlények, köztük az ember is.

* E szavak jelentését nem ismerjük pontosan, és különféleképpen magyarázzák őket. Van olyan feltevés, hogy a „lokajáta” vagy „népi tant” („lok” — világ, emberek), vagy olyan állítást jelent, hogy csak ez a világ létezik; vagy pedig tulajdonnév. Még nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a „csárváka” szónak: az egyik változat szerint ez egy régi gondolkodó, akiről elnevezték az egész iskolát; egy másik változat szerint a „csárváka” szó „érthető szót” jelentett („csaru” — érthető, „vák” — szó); a harmadik szerint a „csárváka” „négy szót” jelent („csar” — négy, „vák” — szó), amit azzal hoznak összefüggésbe, hogy ez az iskola csak négy anyagi elemet ismer el a világ alapjaként. Végül e fogalom utolsó változata azt az elképzelést tulajdonítja a csárvákának, hogy az érzéki élvezetet tekinti az élet fő céljának („csarv” — enni), de az utóbbi magyarázatot csak e tan ellenségei ajánlják.

** „Hari-vamsa” — „Hari genealógiája” — a „Mahábhárata” utolsó része.

Az anyagról, mint az egész létező világ alapjáról szól Brihaszpatinak az a kijelentése is, hogy „Az élet az anyagból lett”.

A tudat és az anyag viszonyának kérdését a csárváka hívei a naiv materializmus módján oldották meg, a tudatot a test tulajdonságaként fogták fel. Az ember Én-je nem létezik test nélkül, nemhiába mondják az emberek: „én santa vagyok”, „én kövér vagyok”, „én vak vagyok”, vagyis bizonyos testi tulajdonságokat mindig összekapcsolnak az „Én” fogalmával. A test halálával eltűnik a tudat is. A lélekvándorlás tanát értelmetlenségnek tartották.

A csárváka tanítása szerint az elemekben külön-külön nincsen tudat: a tudat akkor jön létre, amikor a négy elem az emberi testben egyesül.

Sankarácsárja a „Védánta-szutra bhasjá”-ban (III, 3, 53) így fejtí ki a lokájata nézeteit: „A materialisták (a lokájata hívei) azt vallják, hogy a lélek csak a testben létezhet, és attól el nem választható, a tudat (csajtanja) bár nem észlelhető a földben és más külső elemekben, ha azokat külön-külön vagy kombinációikban vesszük, megjelenhet belőlük, amikor test formáját öltik. A lokájata hívei a tudatot afféle megérszegítő tulajdonság-nak tekintik (amely akkor jelenik meg, mikor bizonyos vegyi összetevők meghatározott arányban keverednek), az ember pedig nem más, mint tudat-tal felruházott test. Szerintük tehát nincs olyan lélek, amely elkülöníthető a testtől és elérheti a túlvilágot vagy a megváltást. . .”*

A csárváka tan hívei az ismeretelmélet és a logika kérdéseivel is foglalkoztak.

Előtérbe helyezték azt a tételt, hogy az igazság megismerésének egyetlen forrása az érzékelés, az érzet: igaz az az ismeret, amely az érzékelésből keletkezett; az érzékelésen kívül a megismerésnek minden más feltételezett forrása kétes, s nem vezet az igazsághoz. „Csak az létezik, amit érzékeinkkel közvetlenül felfogunk. Amit viszont nem érzékelünk, nem létezik.”** A csárváka nézetei szerint a logikai következtetés nem ismerhető el az igazság megismerésének forrásául, mivel általános viszonyt foglal magában, amely nem lehet érzéki megismerés tárgya. Dzsavaharlal Nehru az óindiai materialisták logikai nézeteit a következőképpen foglalja össze: Csak annak létezése feltételezhető, ami közvetlenül érzékelhető; minden más következtetés vagy feltevés egyformán lehet igaz vagy nem igaz.

A csárváka egyes hívei azt tartották, hogy a következtetés alkalmazható a múlt-ra, de nem a jövő-re; mások azt állították, hogy a következtetés, ha nem is teljesen megbízható mégis teljesen megfelel a gyakorlati tevékenység számára.

A csárváka ateista tendenciája különösen jól látható a Védák kritikai elemzésében, annak tagadásában, hogy a Védák az igazság megismerésének forrásai, továbbá a Védák számos ellentmondásának és hibájának feltárásában. A csárváka szerint sem az isteni kinyilatkoztatás (*sruti*), sem a szent

* Idézve: „The Sacred Books of the East”. XXXVIII. köt. London 1925. 269. old.

** *Sankaracarya*. Sarva-Siddhanta-Sangraha. Madras 1909. 5. old.

hagyomány (*szmríti*) nem adhat megbízható ismeretet. A csárváka híveinek ebben az állításában megnyilvánul a hamis tekintéllyel szemben táplált egézséges szkepticizmusuk.

A csárváka híveinek materializmusa közvetlenül összefüggött ateizmusukkal. Tagadták az isten létezését, s azt vallották, hogy az anyagi világ független az isteni gondviseléstől, immanens oksági összefüggéseknek van alávetve.

A tűz forró, a víz hideg és frissítő a hús reggeli szél.

Hogyan lett ez a különbség?

*Mindez saját természetükből fakad.**

A csárváka iskolája erkölcsi téren is bírálta a vallási tanításokat. Hívei azt mondták, hogy valójában a halált hirdetik azok, akik azt vallják, hogy a vágyak elfojtásával megszűnnek a szenvedések.

A csárváka hívei elvetették azt a vallásos idealista tant is, hogy az erkölcsi élet feladata a léleknek a testtől való megszabadítása, megváltása (*mókša*). Azt mondták, hogy az effajta nézeteket olyan emberek találták ki, akiknek érdekük a nép ámtása. Nincs sem pokol, sem mennyország; a valóságban a „mennyország” — az élvezet, a „pokol” — a szenvedés.

A buddhistákkal vitatkozva, akik óva intették az embereket a földi élvezetektől azzal az ürüggyel, hogy azok mindig szenvedéssel járnak, a csárváka hívei azt mondták: „A buddhisták azt vallják, hogy mondjatok le az élet örömeiről pusztán csak azért, mert szenvedéssel járnak, de vajon melyik épeszű ember dobja ki a hántolatlan rizst, amelyben kitűnő mag van, pusztán azért, mert héja van?”**

A csárváka híveinek nézeteit többször is meghamisították ellenfeleik, akik az indiai materialistákat a durva érzéki élvezetek hirdetésével vádolták. A csárváka igazi etikája azonban korántsem az érzéki élvezetek hirdetését jelentette, hanem azt az ésszerű kívánságot fejezte ki, hogy a földön legyen boldog minden ember.

Kisebb-nagyobb mértékben más iskolákban és áramlatokban is jelentkeztek materialista tendenciák.

Az egyik ilyen iskola volt a *szánkhja* filozófiája, amely körülbelül az i. e. VII. évszázadban keletkezett, s ekkorra más sokkal harmonikusabb és kiforrottabb formát ölt, mint eredetileg Pancsasikha tanításában. De a *szánkhjában* a materialista tendencián kívül világosan jelentkeztek az idealizmus elemei is, különösen erkölcsi kérdésekben.

A *szánkhja* iskola azt vallotta, hogy a világ jellegét tekintve anyagi, s fokozatosan fejlődött ki az egyetlen őanyagból. Az őanyag — a *prákríti* — objektív létezésének bizonyítása nagy helyet foglal el a *szánkhja* iskola tanításában.

Az óindiai filozófia egyik fontos eredménye a *szánkhja* iskolának az a tétele, hogy a mozgás, a tér és az idő az anyag tulajdonságai, amelyek

* *Mādhava Āchārya*. The Sarva-Darśaha-Saṅgraha, 10. old.

** Idézve Sz. Radhakrīśnan. Az indiai filozófia. 236–237. old. (oroszul).

elválaszthatatlanok tőle. Az időszámításunk elején azonban ez az iskola egyes kérdésekben, főleg erkölcsi kérdésekben kezdett kompromisszumra hajlani az idealizmussal. Azt hirdette ugyanis, hogy léteznek az anyagtól különálló és független le'kek (*purusa*), ezek azonban egyáltalán nem vesznek részt a fejlődés folyamatában, csak éppen jelen vannak.

Az óindiai filozófia fejlődése során azokat a kezdeti érzéki szemlélődő elképzeléseket, amelyek szerint az anyag az elemek, a tűz, a levegő, a víz és a föld kombinációja, fejlettebb materialista képzetek váltják fel, amelyek szerint az anyag atomisztikus szerkezetű.

A *njája-vaisésika* tanításai szerint a világ az éterben, az időben és a térben levő, minőségileg különmemű víz-, föld-, levegő- és tűzrészecskékből (*anú*) áll. A fizikai világ valamennyi tárgya ezekből az atomokból tevődik össze. Maguk az *anúk* öröktől valók, senki sem teremtette őket és elpusztíthatatlanok, viszont a belőlük képződött tárgyak mulandók, változékonyak, nem állandók. Az *anúk* nemcsak minőségileg, hanem mennyiségileg, méreteikben és alakjukban is különböznek egymástól.

Hogyan felel a *njája* és a *vaisésika* tana arra a kérdésre, hogy milyen törvények szerint képződnek a fizikai objektumok az örök *anúkból*? Az általános vélemény az, hogy Kanádának, a *vaisésika* iskola megalapítójának tanítása szerint isten teremtette a világot, de nem a semmiből, hanem az örökké létező *anúkból* — térből, időből, éterből, értelemről és lélekből. De magánál Kanádánál az istennek még ilyen szerepe sincs. Kanada véleménye sze int az *anúk* kombinációi, amelyek eredményei a konkrét tárgyak, az *adristának* a lélek javát szolgáló törvényei szerint jönnek létre. Az *anúk* kölcsönhatására és az ember által érzékelhető tárgyak keletkezésére vonatkozó törvényszerűségek kérdésének ez a helytelen megoldása lehetővé tette, hogy később idealista szellemben magyarázzák a *njája-vaisésika* egész ontológiai tanítását abban az értelemben, hogy a világszellem a tudat nélküli *adrista* vezetője. A szánkhjában ilyen rés az idealizmus számára az, hogy nem oldja meg azt a kérdést, mi az oka a három *guna* közti egyensúly felbomlásának, ami a *prákriti* fejlődéséhez a lökést adja.

Az indiai filozófia számos iskolája, de különösen a *njája* mind az ókorban, mind a későbbi korszakokban komolyan foglalkozott a logika és az ismeretelmélet kérdéseivel; a *njája* nagy jelentőséget tulajdonított annak a kérdésnek, hogy mi a logikai következtetés szerepe a megismerésben, alapjaiban kidolgozta az öttagú szillogizmust, amelyet később az indiai filozófiai rendszerek többsége is átvett.

Figyelemre méltó az az irodalomban olvasható feltevés, hogy a szánkhja, *njája* és *vaisésika* óindiai filozófiai iskolákat, amelyekben eleinte a materialista elemek voltak túlsúlyban, később meghamisították az idealista beállítottságú kommentátorok, akik megpróbálták megváltoztatni ezeknek az iskoláknak az eredeti alapját, s idealista tartalommal próbálták megtölteni őket.

A materializmusnak, az óindiai gondolkodás e hatalmas áramlatának hatásától nem volt mentes sok ortodox-vallásos és idealista iskola sem. A *mimansza* rendszer például főleg arról ismeretes, hogy a Védákban előírt szertartások védelmét és igazolását tekintette céljának s szerinte e szertar-

tások megtartása jelenti a jámbor életet, amelynek jutalmaként a lélek a halál után elnyeri a felszabadulást. De a mimansza a vallásos szertartásosság, a lélek halhatatlanságának stb. hirdetésén kívül elismerte a világ realitását, azt, hogy a világnak a létezéséhez nincs szüksége teremtőre, a világ öröktől fogva létezik és atomokból áll, amelyeket azonban a *karma* autonóm törvénye irányít.

A *dzsainizmus* filozófiája ugyancsak abban látta fő feladatát, hogy megmutassa azokat az utakat-módokat, amelyek segítségével a halhatatlan lelkek megszabadulhatnak a tapasztalati világ béklyóitól, de ehhez ismerni kell a világ szerkezetét. A *dzsainisták* azonban tagadják, hogy a világot bármiféle isten vagy szellem teremtette volna, állítják, hogy a világ öröktől való, s kétféle anyagból áll: élettelenből (*pudhala*) és élőből (*dzsiva*), illetve lelkekből, amelyek minden tárgyban benne lakoznak; minden tárgynak, amely a térben és időben elhelyezett atomokból álló élettelen anyagból képződött, végtelen sok tulajdonsága és ismerve van. Az idealista iskolákban felfedezzük az ösztönös dialektikus gondolkodás elemeit is.

Igy például fejlődésének korai szakaszában a *buddhizmus* az egész világot egységes folyamatnak tekintette, amely különálló elemekből — testi és lelki *dharmákból* áll. A *buddhizmus* azonban elvetette az anyagnak, mint objektív realitást jelentő kategóriának az általános fogalmát. A világ elemei — a *dharmák* — állandóan a változás folyamatában vannak. A természetben szüntelen változás, örökös keletkezés és megsemmisülés megy végbe: a lét szakadatlan keletkezés — ez a korai *buddhizmus* vezérgondolata. Engels utalt rá, hogy a korai buddhistákra, éppúgy mint az ókori görögökre, jellemző az ösztönös dialektikus gondolkodás*.

A *buddhizmus* később a legnagyobb mértékben kifejlesztette az élettől való elfordulásnak, az önmagába mélyedésnek az eszméit, amelyeket már az *Upanisádok*ban megtalálunk. A *buddhizmus* szerint az ember önszemlélődés és befeléfordulás révén kijuthat a lét háborgó óceánjából és elérheti az örök nyugalmat, a *nirvánát*. A *buddhizmus*nak ez az oldala, éppúgy mint a lélekvándorlás gondolata, amelyet a *brahmanizmustól* vett át, igen alkalmas volt a dolgozó tömegek ideológiai gúzsbakötésére, hiszen amikor az életet a szenvedések végtelen folyamatának nyilvánította, nem azt hirdette, hogy a valódi szenvedéseken kell könnyíteni, hanem azt, hogy a szenvedéseket pusztán gondolatban kell megszüntetni.

Időszámításunk kezdetére a *buddhizmus* két ágra szakadt — a *mahájána* és *hinajána*ra. Az előbbi a *brahmanizmussal* való kompromisszumra törekedett; az utóbbi nagymértékben megőrizte az eredeti *buddhizmus* szellemét. Mindkét ágnak számos szektája és iskolája van.

Az óindiai filozófia virágkora a *Maurja-birodalom* bukásával véget ért. Asóka halála után a hatalmas állam nagyszámú önálló királyságra bomlott, időszámításunk elején pedig Észak-India az északnyugati határon betörő nomád törzsek uralma alá került.

* Engels. A természet dialektikája. Szikra 1952. 233. old.

Az indiai rabszolgatartó rend felbomlása következtében elterjedtek és erősödtek a misztikus idealizmus szélsőséges formái, például a *jóga** iskolája. Ez a vallásos misztikus iskola kidolgozta a „gondolat megfigyelésének” módjait, vagyis azokat a módszereket, amelyekkel a gondolat elvonatkoztatható az érzéki világ tárgyaitól, s az ember ezt a „megtisztított” gondolatot önmagában összpontosíthatja. E mély transz állapotában az ember állítólag felismeri „Én”-jének a világtól való különállását, megszabadul a világtól. A gondolat összpontosításának ezt a célját szolgálják a különféle pózok és testtartások, a lélegzés szabályozása stb.

Ebben az időszakban a csárváka egykor egészséges és magasztos erkölcs-tanának hívei közül néhányan a féktelen érzéki élvezetek hirdetésére hajlanak. Az erkölcsi hanyatlást, amely a rabszolgatartó társadalom felbomló uralkodó osztályára jellemző, helytelenül a csárváka, illetve lokajáta tannal hozzák összefüggésbe; s gyakran azonosítják az egész indiai materializmussal.

Az ókori India filozófiai gondolkodásának története a filozófiai eszmék nagy változatosságáról és gazdagságáról tesz tanúbizonyságot, megmutatja, hogy ebben az időszakban létrejöttek és fejlődtek már a materialista világnézet elemei, s hogy a materializmus elterjedése — még kezdetleges, naiv formájában is —, valamint az idealizmus és az uralkodó vallás elleni harca hozzájárult a világról alkotott tudományos képzetek, a tudományos ismeretek fejlődéséhez.

Az óindiai filozófia történetének tudományos elemzése alapján megállapítható, hogy helytelenek azok a reakciós burzsoá elméletek, amelyek az ókori India filozófiáját egy helyben topogó, belső ellentmondásoktól és harc-tól mentes filozófiának tüntetik fel, s azt állítják, hogy az óindiai filozófia csak a vallás és az etika problémáival foglalkozott, s teljesen elszakadt kora természettudományos ismereteitől.

Az óindiai filozófia haladó eszméi megtestesültek az indiai nép által alkotott gazdag civilizációban, s ezeket az eszméket elfogadták és tovább fejlesztették a Kelet, az antik világ és az európai országok népei.

3. A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS KELETKEZÉSE ÉS FEJLŐDÉSE AZ ÓKORI KINÁBAN

A kínai nép a világ egyik legnagyobb múltú népe, fejlett kultúrával, és gazdag forradalmi hagyományokkal büszkélkedik. „Civilizációjának fejlődése folyamán — mondja Mao Ce-tung — a kínai nép... sok nagy gondolkodót, tudóst, feltalálót, politikust és hadvezért, írókat és képzőművészt adott a világnak, s igen sok kulturális emléket alkotott.”**

Kína írásos forrásokban nyomon követhető története csaknem négyezer éves.

Az ősközösségi rend felbomlása és az osztálytársadalom kialakulása Kínában az i. e. II. évezredre tehető. Az ókori kínai társadalom gazda-

* Jóga — szó szerint „kapcsolat”, „egyesülés”.

** Mao-Ce-tung. Válogatott művek. 3. köt. Szikra 1954. 149. old.

ságában akkortájt a földművelés volt túlsúlyban. Egyes törzseknel már meglehetősen fejlett volt a kézműipar is: a bronzöntés, a kerámiatárgyak készítése stb. Az i. e. I. évezredben a kínai földművelésben erősen elterjedt a mesterséges öntözés. Mindez meggyorsította az ókori kínai társadalom osztálytagozódását.

Az i. e. VII—VI. évszázad folyamán Kínában nagy államalakulatok, birodalmak kezdtek kialakulni. A legnagyobbak akkoriban a következők voltak: Csi, Csin (Cin), Csin (C'in), Csu és Szung. Ezek az ókori kínai államok, amelyek formájukat nézve keleti despota államoknak tekinthetők, megerősítették a kizsákmányoló osztály felső rétegének uralmát a rabszolgák és az elnyomott földközösségi parasztok felett.

Az i. e. VI—V. század fordulóján Kínában megkezdődött a vas alkalmazása. Ez lehetővé tette, hogy nagy öntöző berendezéseket építsenek, jelentősen növeljék a megművelt földterületet, s tökéletesítsék a földművelés technikáját. A földművelés fejlődése folytán tovább fejlődött a kézműipar és a kereskedelem.

A föld jogi tulajdonosa az állam volt a fejedelmek, a vangok személyében. A földközösség, ha birtokolta is a földet, bizonyos részét az állam javára művelte meg, az i. e. I. évezred derekától pedig az egész művelt földterületről begyűjtött termés egy részét be kellett fizetni az államnak. Ezzel kapcsolatban a földművelők kizsákmányolásának új formája keletkezett: a természetbeni adó.

A kimerítő munka és a nehéz életkörülmények arra indították a tönkremenés előtt álló szabad földművelőket és a rabszolgákat, hogy harcot kezdenek a despoták ellen. Az egykorú krónikák több népi lázadásról számolnak be ebben az időszakban. Ugyanakkor összeütközés támad és fellángol a harc a hatalomért az uralkodó osztály arisztokratikus felső rétegei és a társadalom gazdag rétegei, a kereskedők és az uzsorások között.

Az i. e. IV. évszázad derekán az ókori Kína viszonylag nagy és független államai közül kivált a Csin (C'in) állam. Ebben az időben terjedt el a földadásvétele, ami a földközösség felbomlására vezetett. A földhasználat új rendszere honosodott meg: a földmagántulajdon, s a korábbi adózási rendszer helyett, amelynek alapja a termés volt, új adózási rendszert léptettek életbe, amely a föld nagyságán alapult. Ezzel szabaddá vált az út az előtt, hogy néhány magánbirtokos korlátlan mennyiségű földet szerezhessen. Sang Jang reformjai (i. e. 358—348) hozzájárultak a Csin (C'in) állam patriarchális földközösségi viszonyainak felbomlásához és az államhatalom erősödéséhez, amely most megfelelő forráshoz jutott, s ebből fel tudta tölteni kincstárát. Ez döntő jelentőségű volt azoknak a háborúknak a sikere szempontjából, amelyeket a Csin (C'in) állam a szomszédos államok ellen folytatott. Ezek a háborúk az i. e. III. évszázad végén az ország egyesülésével és az első központi kínai állam, a Csin (C'in) birodalom megalakításával végződtek (i. e. 221—207).

A szakadatlan háborúskodás és a sok százezer parasztnak a kínai Nagy Fal építésére való erőszakos mozgósítása megrendítette a birodalom gazdasági életét. A Liu Pang vezette hatalmas népfelkelés megdöntötte a Csin-

dinasztiát, s megteremtette az új Han-dinasztia uralmát (i. e. 206—i. sz. 220).

Az ókori Kína uralkodó arisztokráciája igyekezett hatalmát tartósítani, s hosszú évszázadokon át elkeseredett harcot folytatott egyrészt a kizsákmányolt tömegek, a rabszolgák és a szabad földművelők ellen, másrészt az új társadalmi réteg, a városi gazdagok rétege ellen, amely a csereviszonyok fejlődésének eredményeképpen jött létre és sikra szállt az ország gazdasági felvirágoztatásáért és állami, politikai egységért. Ebben a harcban az uralkodó arisztokráciának erős szellemi fegyvere volt a vallás. Már az i. e. II. évezred második felében, a Sang-Jin korszakban kialakultak az „égi uralkodóra” mint legfelsőbb lényre vonatkozó vallásos képzetek. Az ókori Kína uralkodó osztályai az „égi uralkodó”, vagyis az isten tekintélye mögé rejtőztek, a földi uralkodót az isten helytartójának tüntették fel, s ezen a címen kiméletlenül kizsákmányolták a dolgozó tömegeket. Ennek következtében az akkori haladó gondolkodók bizalmatlanná váltak az „égi uralkodóval” szemben. Ókori versekben olvassuk például a következőt: „Az ég rossz is, igazságtalan is, csak bajt okoz az embereknek” („Si csing”, Ta-ja fejezet, Csang-jang §).

A materialista eszmék kialakulását az ókori Kínában előmozdította a természettudományos ismeretek fejlődése. A Sang-Jin korszakban már volt csillagászat. Az ókori Kína tudósai a Hold és a Nap járásához igazodó naptárt készítettek. Tudták, hogy a napfogyatkozások bizonyos időszakonként ismétlődnek s ezeket rendszeresen feljegyezték. Az i. e. IV. évszázadban Si Seng kínai csillagász elkészítette a világ első csillagkatalógusát, amelyben 800 égitest szerepelt. A kínaiak szárazföldi utazások során már akkor használták az iránytűt; erről már i. e. III. évszázadbéli kéziratokban is találunk említést.

Az ókori Kínában viszonylag magas fejlettségi színvonalat értek el a matematikai, orvosi, agronómiai, biológiai és egyéb ismeretek. A kínai tudósok már akkor tudták, hogy a derékszögű háromszögben az átfogó négyzete egyenlő a befogók négyzetének összegével. Az ókori Kína egyik orvosi könyve, a „Nej csing”, az orvostudomány történetének igen értékes műve.

A biológiai ismeretek fejlődését bizonyítják a Kína egyik legrégebbi könyvében, a „Si csing”-ben („Dalok könyve”) talált feljegyzések. A könyv több mint kétszáz növényt említ. A kínaiak az ókorban sok évszázados tapasztalat alapján számos földművelő módszert dolgoztak ki, többek közt a háromforgós ugaros rendszert, a kultúrák váltogatását az egyes földdarabokon, a talaj termőerejének javítását trágyázással stb.

A nép munkája alapján kialakult tudományos ismeretek elősegítették egyrészt az ókori Kína anyagi kultúrájának további fejlődését, másrészt a materialista világnézet kialakulását és fejlődését.

A materialis a természetfelfogás legkorábbi formája az az elképzelés volt, hogy a világ öt őselemből áll: fémből, fából, vízből, tűzből és földből. Ez az elképzelés az i. e. I. évezred elején, a Nyugati Csou időszakában jött létre a természettudományos ismeretek fejlődésének eredményeként.

A materialista világnézet az ókori Kínában, éppúgy mint a világ más országaiban, a vallás ellen folytatott kemény harcban alakult ki. Az i. e. VII—VI. évszázadban például Fan Van-ce, Sen-Hszü és más ateisták szenvedélyesen leplezték a misztikusokat, az „égi akarat” védelmezőit. Ezek kijelentették, hogy az ember hasztalan vár segítséget a nem létező „égi uralkodótól”, s hangsúlyozták, hogy a jólét vagy a boldogtalanság maguktól az emberektől függ.

Az ateizmus és a misztika, a materializmus és az idealizmus harca a későbbi idők folyamán visszatükröződött a különféle ideológiai áramlatok — a konfucianizmus, a taoizmus, a moizmus, a legizmus stb. — fejlődésében. Ez a harc egyrészt az ókori Kína társadalmi gondolkodásának vezető áramlatai, másrészt az egyes áramlatokon belül a különféle csoportok közt folyt.

Az ókori Kína kiváló gondolkodója volt *Konfuciusz* (i. e. 551—479), akit általában egy erkölcsi és politikai tanítás megalapítójaként ismernek. Konfuciusz nézeteivel és életével nagyjából megismerkedhetünk a „Lun-jü” c. könyvből, amelyet tanítványai írtak, s tartalmazza a nagy gondolkodó véleményeit.

Konfuciusz etikájának alapfogalma a *zsen* (emberszeretet) — az az erkölcsi elv, amely meghatározza az emberek közti viszonyt a társadalomban és a családban, s hirdeti az idősebbek és a magasabb társadalmi állásúak iránti tiszteletet és szeretetet. Konfuciusz megkövetelte, hogy mindenki a társadalmi helyzetével szigorú összhangban cselekedjék. Az embereknek, Konfuciusz szerint, nagylelkűeknek kell lenniük egymáshoz. Szentül ápolniuk kell az ősök kultuszát is.

Az állam élén Konfuciusz szerint bölcs embereknek kell állniuk, s ezeknek az a fő feladatuk, hogy személyes példával neveljék az alattvalókat.

Konfuciusz úgy vélte, hogy kormányozni annyit jelent, mint „kijavítani a címeket”, vagyis mindenkit a maga helyére állítani aszerint, hogy az illető milyen helyet foglal el a társadalomban. Ebben kell állnia az uralkodó funkciójának. A „Lun-jü”-ben (XII. szakasz) ezt olvassuk: „Az uralkodó legyen uralkodó, az alattvaló alattvaló, az atya atya, a fiú fiú.” Konfuciusz azt is hirdette, hogy a lehetőséghez mérten mindenkinek tanulnia és erkölcsileg tökéletesednie kell. Az uralkodók kötelesek nevelni és tanítani a népet, s arra buzdítani, hogy tanuljon a tökéletes emberektől.

Konfuciusz ellenezte az országrészek uralkodói közti civakodást, s azt hirdette, hogy az akkoriban szétforgácsolt Kínát egyesíteni kell, mégpedig oly módon, hogy az egymással harcoló országrészek uralkodói vessék alá magukat a Csou-dinasztiának.

Konfuciusz alapította meg Kína történetében az első magániskolát. Az ő érdeme az is, hogy összegyűjtötte és feljegyezte a népdalokat, mondákat és történelmi dokumentumokat.

Konfuciusz racionális eszméinek, nevezetesen az egyéniség erkölcsi nevelésére vonatkozó gondolatainak, pozitív szerepük volt a kínai kultúra történetében. Konfuciusz tana azonban ellentmondásos. A haladó eszmék mellett hirdeti az ősök kultuszát és védelmezi a hagyományos vallási szer-

tartásokat. Ezért nem véletlen, hogy az uralkodó osztályok később arra használták fel Konfuciusz tanítását, hogy a népet rabszolgai engedelmességre neveljék, fenntartsák a feudális rendszert a maga rendi hierarchiájával és a társadalmi viszonyok szigorú szabályozásával.

Konfuciusz halála után nagyszámú követője közt adáz harc tört ki. Némelyik követője a misztika és az idealizmus irányában fejlesztette tanítását. Ezek a reakciós társadalmi erők érdekeinek hangot adó gondolkodók lerakják az eszmei alapját annak, hogy a konfuciánizmus a kínai társadalom uralkodó vallásos ideológiájává váljék. Mások viszont a társadalom haladó rétegeinek érdekeit védelmezték; fejlesztették a racionális eszméket (az „égi akarat” kétségbevonása, az a gondolat, hogy természeténél fogva minden ember rokonságban van egymással stb.), a materializmus álláspontjára helyezkedtek.

Az ókori Kína egyik legnagyobb gondolkodója volt Konfuciusz ellenfele, *Mo-ce* (*Mej-ti*; i. e. 479—381). *Mo-ce* és tanítványainak nagy része társadalmi származását tekintve viszonylag közel állt a dolgozó néphez. *Mo-ce* a jelenségek értékeléséhez mércének a néptömegek reális létérdekeit alkalmazta. Támadta az arisztokráciát, harcolt a fényűző élet és a konfuciánusok által hirdetett áldozatbemutatók ellen, igazságtalannak tartotta, hogy olyanok, akik személyesen nem vesznek részt a munkában, elsajátítják a munka gyümölcsét, s aktívan harcolt a háború ellen, a nép békés életkörülményeinek megteremtéséért.

Mo-ce megtámadta Konfuciusz tanítását, amely „nemésekre” és „alacsonyrendűekre” osztotta az embereket, s különböző magatartási szabályokat (i) állapított meg a különböző társadalmi csoportok számára.

Erkölcstanának alapja az „egyetemes szeretet” (*csien-aj*) elve, amelyet szembeállított Konfuciusz erkölcsi elvével, a *zsennel*. *Mo-ce* azonban elismerte egy legfelsőbb szellemi lénynek (égnek) a létezését, aki az igazságságot teremtette. A társadalmi munkamegosztás elvéből kiindulva szükségesnek tartotta az uralkodó osztály létét.

Azt tanította, hogy az igazság megismerésében három tényező döntő jelentőségű: az előző nemzedékek tapasztalata, a nép véleménye és az ismeretek gyakorlati alkalmazása az ország kormányzásában.

Mo-ce követői, a *moisták* később az ő eszméiből kiindulva materialista ismeretelméletet dolgoztak ki. Nézeteit tekintve közel állt *Mo-ce*hez a tudós *Hszü Hszing*. Neki az volt az álláspontja, hogy minden embernek fizikai munkát kell végeznie. Még az államfőnek is a parasztokkal együtt kell művelnie a földet, hogy joga legyen a föld termékeiből részesedni.

Mo-ce és *Hszü Hszing* eszméit Konfuciusz követői állandóan támadták. Konfuciusz kiváló követője volt *Meng-ce* (i. e. 372—289), aki továbbfejlesztette Konfuciusz etikáját. Tanításának kifejtését a „*Meng-ce*” c. műben találjuk meg, amelyben követői leírják a mester életét és tevékenységét.

Meng-ce azt állította, hogy az emberek természetüknél fogva két kategóriára oszlanak: szellemi munkásokra és fizikai munkásokra. Az a tény, hogy az előbbiek kormányozzák az utóbbiakat és belőlük élnek, az

utóbbiak pedig alá vannak rendelve az előbbieknél és eltartják őket, szerinte megfelel a munkamegosztás olvének és a társadalmi fejlődés egyetemes törvényszerűségének.

Meng-cenek az volt a véleménye, hogy az uralkodó az „ég akarata” szerint kormányozza a népet, s olyan politikát köteles folytatni, hogy a népnek meglegyen a biztos megélhetése. Ellenkező esetben az uralkodót le lehet tenni trónjáról.

Az ember erkölcsi tulajdonságai Meng-ce szerint az égből származnak, ezért az ember természetében megvannak a jó elemei. Az egyén úgy tökéletesítheti magát, hogy e veleszületett erkölcsi tulajdonságokat a lehető legnagyobb mértékben kifejleszti.

Meng-ce egyike volt azoknak az ókori kínai idealista filozófusoknak, akik misztikus jelleget tulajdonítottak a dolgok öt őselemének. Azt állította például, hogy az öt őselem ciklusos körforgása következtében 500 évenként okvetlenül megjelenik a bölcs uralkodó.

Meng-ce tanítása nagy hatással volt a konfuciánizmus későbbi fejlődésére.

Meng-ce misztikus nézetei tovább fejlődtek abban a filozófiai iskolában, amelynek megalapítója *Csou Jen* (i. e. 340—305) volt. Ennek az iskolának a tagjai úgy gondolták, hogy a világ öt őselemből áll: vízből, tűzből, fából, földből és fémből, s a természetben, valamint az emberiség történetében változások az öt anyagi erő kölcsönös csökkenésének, illetve növekedésének hatására történnek. Az öt elemnek effajta értelmezése később fokozatosan egyre inkább misztikus színezetet kapott.

Meng-ce egyik eszmei ellenfele volt *Jang Csu* (i. e. kb. 395—335). *Jang Csu* azt vallotta, hogy az embernek követnie kell az élet természetes menetét, nem szabad olyasmit tennie, amire nem futja erejéből, s figyelmét elsősorban saját boldogulására kell fordítania. Ő fogalmazta meg ezt a gondolatot: „mindent magadért”, hogy „épen és tisztán megőrizd az ember természetét” („Huaj-nan-ce”, XIII. fejelet).

Jang Csu tanítását ismertette az i. e. IV—III. évszázadban írt „Lao-ce” c. könyv, amely később „Tao tö csing” néven vált ismeretessé. A szakemberek körében még nincs teljes egyetértés abban, vajon van-e ennek a könyvnek közvetlen köze Lao-ce személyéhez (a hagyomány szerint egy Lao-ce nevű ember Konfuciusssal egyidőben, vagy talán valamivel előtte élt). Egyes kutatók feltételezik, hogy a „Tao tö csing” Lao-ce követőinek műve, amelyben később jegyezték le mesterük tanításait. Az ilyen jelenségek az ókori Kínában meglehetősen gyakoriak voltak.

A „Tao tö csing” bírálta a korabeli vallásos és társadalmi-politikai nézeteket. A taoizmus alapeszméje az, hogy a természet és az emberek élete nem az ég akaratának, hanem a *tao* törvényének engedelmeskedik, amely mint egyetemes törvény rendet teremt a dolgok káoszában. A *tao* az ember tudatától és akaratától függetlenül létezik; a tao „minden dolgok mélyen rejlő alapja” (LXII. §).

A taoizmusban megvoltak az ösztönös dialektika elemei. Elismerte, hogy a világon semmi sem állandó, hogy minden mozgásban és változásban van. „Egyes dolgok mennek — mondja a „Tao tö csing” —, mások jönnek;

egyesek virágoznak, mások hervadnak; egyesek megszilárdulnak, mások elsatnyulnak, egyesek megjelennek, mások pusztulnak" (XXXIX. §).

A taoista irányzat híveinek véleménye szerint a dolgok fejlődésének törvényszerűségében az az alapvető, hogy a fejlődés bizonyos fokán minden dolog saját ellentétébe csap át. „A nem teljes teljessé válik — írja a „Tao tö csing” —, a görbe egyenessé, az üres telivé, a vénet az új váltja fel” (XXII. §). Ez magának az életnek a törvénye, mert az „ellentét a *tao* műve” (XL. §), vagyis magának a dolgok természetének műve.

A taoizmus hívei a *tao* tanát kiterjesztették a társadalmi jelenségek körére is. A nép minden bajának az az oka, mondták, hogy az uralkodók megszegik a *tao* természettörvényét. „A nép azért éhez, mert uralkodói túlságosan sok adót fálnak fel” (LXXV. §). A népnek szabadság kell. „Ne vegyétek szűkre hajlékát (a népét), ne vessétek meg életét” — írja a „Tao tö csing” (LXXII. §).

A taoista iskola képviselőinek történelmi korlátozottsága abban állt, hogy a múltat hagyományosan idealizálták, s a múlthoz való visszatérést hirdették. Ezenkívül az „inaktivitás” fatalista elméletét hirdették, amely szerint az embereknek vakon kell követniök a *taót*, nem szabad szembe szállniuk vele, mert ez esetben erőfeszítéseik ellenkező eredményre vezethetnek. A legésszerűbb magatartás az, ha az ember a nyugalomban való megbékélésre törekszik. A későbbi taoizmus, amely reakciós vallásos áramlattá fejlődött, a taoista iskola tanításának éppen ezeket a helytelen oldalait fejlesztette ki.

A taoisták tanának haladó jelentősége abban rejlett, hogy hívei, kortársaiktól eltérően, ha naiv formában is, de hirdették a dolgok törvényszerű fejlődésének eszméjét, s ez igen kedvező hatással volt a kínai materialista filozófia későbbi fejlődésére.

A taoisták tanítását idealista szellemben magyarázta Csuang-ce (i. e. 369—286). Csuang-ce úgy vélte, hogy mivel a dolgok állandóan a változás állapotában vannak, az emberek sohasem határozhatják meg pontosan, mifélek is azok a dolgok. A nagy dolgot, mondta, nevezhetjük kicsinek, a kicsit meg nagynak. Minden létező elmélet ellentmond egymásnak, s a vitáknak abszolút semmi jelentőségük nincs. Ebből azt a következtetést vonta le, hogy objektív igazság egyáltalában nem létezik. Csuang-ce ezzel a szubjektív idealizmus és a szofisztika útjára lépett.

Ugyanennek az irányzatnak egy másik képviselője, a szofista Huj Si (i. e. kb. 350—260) a dolgok kölcsönös ellentmondásosságát megállapítva arra a következtetésre jutott, hogy a dolgok jellegüket tekintve egyáltalán nem különböznek egymástól. Azt mondta: „Az ég és a föld egyformán alacsony, a hegy és a tó egyformán sima” („Csuang-ce”, XXXIII. fejezet). Szofista szubjektivisták jellegűek voltak Kung-szun Lung (i. e. kb. 284—259) nézetei is. A fogalmak szerinte függetlenek a külső tárgyaktól és jelenségektől. A szofisták iskolája az objektív idealizmus útjára tért.

De mind Csuang-ce tanításában, mind Huj Si és Kung-szun Lung nézeteiben megvannak a dialektika bizonyos elemei. Csuang-ce a dolgok világának örökös változásáról szólva hangot adott azon sejtésének, hogy

az állatvilág a legparányibb szerves lényektől fejlődött az emberig. Huj Sinek 10 híres dialektikus ítéletet tulajdonítanak: „minden dolog azonos és különböző”, „dél véges és végtelen”, „a legnagyobbak nincsenek külső határai, a legparányibbnak nincsenek belső korlátai” stb. („Csuang-ce”, XXXIII. fejezet).

Kung-szun Lung szofizmaiban megjelenik a mozgás ellentmondásossága, a tér és az idő végtelensége. Kung-szun Lung például azt állította, hogy a „repülő nyíl nincs sem mozgásban, sem nyugalomban”; „ha minden nap elvesszük a felét valamely egy csi hosszúságú botnak, (ezt a folyamatot) tízezer nemzedék sem tudja befejezni” stb. („Csuang-ce”, XXXIII. fejezet).

A szofisták szubjektív idealizmusát élesen bíralták Mo-ce követői, a moisták. A moisták azt mondták, hogy a szofisták áthághatatlan szakadékot teremtenek az egész és a rész, az absztrakt és a konkrét közt, s ennek következtében ítéleteik hamisak, nem felelnek meg a valóságnak.

A Mo-ce iskolájához tartozó filozófusok műveikben materialista szemzőgből vizsgálták az ismeretelmélet néhány kérdését. A megismeréshez, hangoztatták, három feltétel szükséges: először, az ember érzékszervei, másodszor, külső dolgok, amelyek objektumul szolgálnak az érzékszervek számára, harmadszor, az érzékszervek érintkezése a külvilággal. Amikor az érzékszervek érintkeznek a külvilággal, érzet jön létre. Az érzet azonban a megismerésnek csak kezdete; még kellőképpen át kell gondolni, hogy megértsük, mi az az érzet; akkor tudja meg az ember, mik azok a dolgok, amelyekkel érintkezik.

A moisták az ismeret három forrását jelölik meg: 1) *Ven-cse* — a másoktól szerzett ismeret; 2) *Suo-cse* — a saját gondolkodásunk révén szerzett ismeret; 3) *Csin-cse* — az egyéni megfigyelésből származó ismeret.

Van igaz és hamis ismeret. Az ismeret a moisták szerint akkor igaz, amikor a „nevek”, vagyis a fogalmak, megfelelnek a valóságnak. Úgy vélték, hogy a tényekkel ellenkező ismeret hamis ismeret, s ezt az ember nem alkalmazhatja céljai elérésére. A moisták különösen hangsúlyozzák az ismeret gyakorlati jelentőségét.

A moista filozófusok műveikben tovább munkálkodtak a logika kérdéseinek kidolgozásán is. Mo-ce követői elemeztek egyes logikai fogalmakat, például a „kategória” és az „ok” fogalmát. Fogalmainkat — a „neveket” — három csoportra osztották: 1) általános név; 2) faji név; 3) egyedi név — s ezeket lényegében mint az általános, a különös és az egyedi kategóriáit kezelték.

A moisták neveinek, illetve fogalmainak e három fajtája arra hivatott, hogy a dolgokban meglevő azonosságot és különbséget, valamint a köztük fennálló viszonyt kifejezze.

Az azonosság és a különbség a moistáknál elválaszthatatlan egymástól, mivel „az azonosság azt jelenti, hogy a különbözők (különböző dolgok) egységben vannak”. E kategóriák tanulmányozására és a köztük levő viszonyra a tanulmányozására — a moisták szerint — azért van szükség, hogy „megismerjük a létet és a nemlétet”, „az igazságot és a hazugságot” („Mo-ce”, XLV. fejezet).

A moisták azt állították, hogy az „egy” (ji) és a „sok” (to) az egész és részek közti viszony összehasonlítás (pi) útján tisztázható. De összehasonlítani csak egymű dolgokat és jelenségeket lehet, „a különeműek összehasonlíthatatlanok”. Így például képtelenség azt kérdezni: „mi hosszabb, a fa vagy az éjszaka?”, „mi nagyobb, az ész vagy a gabonaszem?” (ugyanott, XLIII. fejezet). A megismerés során az embernek meg kell őriznie valóság-érzékét, s helyesen kell kiválogatni a dolgokat összehasonlításra, mivel „az ítéletekben mértéket kell tartani” (ugyanott, XLI fejezet).

A moisták megteremtették az ítéletalkotás hét módszerét. Ezek között vannak olyanok, amelyek hasonlóak az indukcióhoz és a dedukcióhoz. A moista filozófusok műveiben számos olyan mély természettudományi és műszaki gondolatot találunk, amely ma is érvényes.

A moisták kortársai közül materialista alapon állt Hszün-ce, Konfuciusz kiváló követője (i. e. kb. 298—238).

Hszün-ce más konfuciánusoktól eltérően azt tartotta, hogy az ég nem rendelkezik tudattal és része a természetnek, amelybe ő belevette a csillagokat, a Napot, a Holdat, az évszakokat, a fényt és a sötétséget, a szelet és az esőt is. Az égi jelenségek váltakozása, mondta Hszün-ce, meghatározott természeti törvényeken alapul, s ez a folyamat nincs semmilyen összefüggésben sem azzal, hogy az országban bölcs vagy rossz kormány uralkodik. Az emberek sorsát nem határozhatja meg „égi akarat”, ilyen a valóságban nem létezik. „Ha az emberek gyarapítják javaikat, s azokat takarékosan használják fel, az ég nem változtathatja szegénnyé őket. Ha az emberek idejében óvják egészségüket, az ég nem betegítheti meg őket. Ha megtartják a *taót*, és nem követnek el hibákat, az ég nem teheti boldogtalanná őket” („Hszün-ce”, XVII. szakasz). Minden maguktól az emberektől függ — mondja Hszün-ce.

Hszün-ce azt állította, hogy az embert értelme különbözteti meg az állattól. Ezenkívül az emberek egyesíteni tudják munkaerőfeszítéseiket és társadalomban tudnak élni. Éppen ez tette lehetővé, hogy az ember uralkodjék az állatok felett, például hogy „rászoktassa az ökröt és a lovat az ember szolgálatára, jöllehet az ember közel sincs olyan erős, mint az ökör, és futóképesség szempontjából sem lehet összehasonlítani a lóval” (ugyanott, V. szakasz).

Az ember, mondta Hszün-ce, az állattól eltérően képes megismerni a környező jelenségeket. Azt vallotta ugyanakkor, hogy a megismerés lehetetlen az érzékszervek nélkül. De az érzékszerveket szerinte a gondolkodás (*hszing*) irányítja. Csakis a gondolkodás pótolhatja az érzéki megismerés hiányosságait, s reprodukálhatja a világ valóságos képét. De a gondolkodás csak abban az esetben lehet helyes, mutat rá Hszün-ce, ha megfelel a *tao* természeti törvényeinek. Az embernek, miután megismerte a dolgok rendjét (vagyis fejlődésük menetét), hatalmába kell kerítenie és célszerűen fel kell használnia a dolgokat, mivel a bölcs embert „nem a dolgok irányítják, hanem ő irányítja azokat” („Hszün-ce”, I. szakasz).

Hszün-ce azt állította, hogy az ember természetében nem a jó, hanem a rossz tulajdonságok az adottak. A bölcsnek a kötelessége, hogy a jó tulaj-

donságokat nevelgesse az emberben. Ebből azt a következtetést vonta le, hogy a társadalomban kell lenni vezető és vezetett embereknek. Az előbbieket s. l. emi, az utóbbiak fizikai munkával foglalkozzanak. Tanítása szerint a társadalom fennállásának elengedhetetlen feltétele a munkamegosztás egy-részt a bölcsek, másrészt a parasztok, az iparosok és a kereskedők között.

Hszün-ce eszméi bizonyos mértékig az uralkodó osztály azon haladó csoportjainak érdekeit képviselték, amelyek egységes, központi hatalom megteremtését követelték; ezeken az eszméken alapultak a *facsia* (a legizmus) iskolájának nézetei.

A legizmus legkiemelkedőbb gondolkodójának Han Fej-t, Hszün-ce tanítványát (i. e. kb. 280—230) tartják. Han Fej leplezte a vallásos misztikát, és állította, hogy az istenek és a démonok létezése nem bizonyítható. Han Fej azt mondta, hogy „a *tao* — minden dolgok természetessége”, „alapja mindazon törvényeknek (*li*), amelyek szerint a dolgok alakulnak” („Han Fej-csi”. VI. szakasz). A természeti törvény, *li* az, ami meghatározott irányba tereli a dolgok fejlődését. Ennek megfelelően az emberi társadalomnak is ki kell alakítani saját törvényeit (*fa*), amelyek megállapítják, mi a jó és mi a rossz. Szerinte az ország rendje csak úgy tartható fenn, ha „a törvényeket az időnek megfelelően módosítják” (ugyanott, XX. szakasza).

Az ember, Han Fej véleménye szerint, született egoista; a rossz már természeténél fogva megvan benne. A béres, mondta, nem azért műveli jól a földet, s gazdája nem azért fizet jól a munkájáért, mert szeretik egymást, hanem azért, mert mindegyikük saját hasznával törődik. Éppen azért, mert minden ember egoista, az uralkodó alkalmazhat csábítást fenyegetést, jutalmazást és büntetést, hogy mindenkit a maga szolgálatár kényszerítsen. Han Fej szerint mindenkinek dolgoznia kell, részt kell venni a háborúban, s harcolnia kell azok ellen, akik szorgalom nélkül dolgoznak nem takarékosak, pazarlók.

Han Fej úgy vélte, hogy a társadalom története szakadatlanul fejlődik, s mindegyik korszakban olyan a társadalmi rend, amely megfelel az idő követelményeinek. Han Fej a központi hatalom híve volt s azt akarta, hogy a nagy, központosított birodalmat szigorú törvények segítségével bürokratikusán kormányozzák.

Li Sze (i. e. 280—208), Hszün-ce másik tanítványa, felhasználta Han Fej elméletét, hogy segítsen Csin (C'in) Si-Luangti császárnak az ország egyesítésére irányuló törekvésében, ami megfelelt Kína akkori gazdasági szükségleteinek. Az egységes, központi állam követelményeivel összhangban rengeteg törvényt szerkesztett.

Az ókori kínai filozófia fejlődésének története azt bizonyítja, hogy ott is ugyanaz a törvényszerűség érvényesült, mint az ókori világ más országaiban: a filozófiai eszmék keletkezését, fejlődését és más eszmékkel való felváltását a társadalmi élet változó szükségletei határozták meg; a társadalmi fejlődés és a megismerési folyamat bonyolultsága és ellentmondásossága visszatükröződik a sok filozófiai tan változatos és ellentmondásos tartalmában, s egyes idealista tanokban haladó elemek is felbukkannak. Az ókori Kínában, mint a világ más országaiban is, a filozófiai materializmus eszméi-

nek fejlődése, amely összefüggött a tudományos ismeretek fejlődésével, az idealista filozófia vallásos-misztikus nézetei és reakciós eszméi ellen vívott harcban ment végbe.



A filozófia az emberiség története folyamán először az ókori Kelet országaiban — Egyiptomban, Babilóniában, Indiában, Kínában — jött létre. Az emberi gondolkodás nagy vívmánya volt ez.

Az ókoriak filozófiai nézetei kezdetben jellegüket tekintve ösztönös materialista nézetek voltak, ahogy az ősemberek „naiv realizmusából” kinőttek.

A rabszolgatartó rend korszakában, ahogy tovább fejlődött a társadalmi élet, éleződött az osztályok és a társadalmi csoportok harca, s megjelentek a tudományos ismeretek csírái, az ókori Kelet országaiban — az idealizmus ellen vívott harc során — kialakultak a materialista filozófiai iskolák és rendszerek. Ugyanakkor kialakultak teológiai, misztikus és más idealista tanok is, amelyeknek elemei idővel behatoltak a keleti népek haladó filozófiai tanaiba is, és belülről bomlasztották azokat.

Az ókori Kelet egyes idealista tanaiban egyszersmind voltak belső ellentmondások, e tanok sok esetben értékes és racionális elemeket tartalmaztak. Ilyenek például az ösztönös dialektikus gondolkodás elemei a korai buddhistáknál, a racionális eszmék Konfuciusz tanában stb. A materialista filozófiai eszmék eredetileg főként a megrögzött vallási hiedelmek, különösen a túlvilág és a túlvilági élet hite ellen irányultak. Később az ókori Kelet fejlettebb materialista tanai már bíralták a különféle idealista elméleteket, indeterminista nézeteket, amelyek tagadták a természeti jelenségek okozati meghatározottságát, bíralták azokat a fatalista elméleteket, amelyek azt hirdették, hogy a világ minden jelenségét bizonyos természetfölötti erők eleve meghatározzák stb. A materialista tanok szembeállították az idealizmussal a világ anyagiségének fogalmát, a materialista determinizmust, amely minden létező objektív törvényszerűségét bizonyítja, s elültették az emberekben azt a hitet, hogy megismerhetik a természeti jelenségeket és befolyásolhatják őket.

A materialista filozófiai tanok nemcsak az idealista filozófia különféle válfajaival álltak szemben, hanem a vallási ideológiával, kiváltképpen a vallási ideológia uralkodó formáival is, amelyek a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia eszközéül szolgáltak a néptömegek szellemi leigázásában, s fékeztek a tudomány és a kultúra fejlődését.

Az ókori Kelet filozófiájának materialista irányzatai még nem támaszkodhattak rendszeres természettudományos ismeretekre, hiszen ezek az ismeretek akkor még csak csírájukban voltak meg, de szorosan összefüggtek a természeti tárgyak és jelenségek sajátosságairól a sok évszázados tapasztalat révén felhalmozódott ismeretekkel.

A filozófia fejlődésének első szakaszaiban, amikor az egységes tudományból még nem szakadtak ki a konkrét természettudományok, materialista

elképzelések születtek az „őanyagokról”, amelyekből a természet minden tárgya és jelensége áll, kísérletek történtek arra, hogy ilyen őanyagoknak a földet, vizet, tüzet, levegőt stb. tekintsék, majd utána igyekeztek megkeresni a dolgok közös anyagi alapját (*csi, prákriti* stb.).

Az ókori Kelet materialista filozófiáját, amely olyannak tekintette a világot, amilyen, minden idegen hozzáadás nélkül, az a törekvés hatotta át, hogy mozgásban és fejlődésben levő egészként értelmezze a világot, amely örökké változtatja megjelenési formáit. Az ókori Kelet gondolkodóinak filozófiai tanáiban — kivált Kínában és Indiában — eredményes kísérletek történtek olyan logikai kategóriák kidolgozására, amelyek visszatükrözik a valóságnak és a valóság ember által való megismerésének különböző oldalait. De mivel az ókori rabszolgatartó társadalom korában a tudományos ismeretek igen fejletlenek voltak, s az emberek csak korlátozott gyakorlati tapasztalatokkal rendelkeztek, az ókori Kelet filozófiai tanai nem tudták teljes sokoldalúságukban feltárni a világ jelenségeinek törvényszerűségeit, s nem tudták reprodukálni őket a logikai kategóriák rendszerében. Az ókori Kelet filozófiai tanai sok esetben, a tudomány fejlődésének alacsony színvonala következtében, nem tudták kiragadni a világ általános összefüggéséből a természet sok konkrét jelenségét, képtelenek voltak részletesen elemezni tulajdonságaikat, kapcsolataikat és törvényszerűségeiket, s gyakran kénytelenek voltak beérni a természetre vonatkozó általános, természet-filozófiai jellegű elképzelésekkel. A természeti jelenségek tudományos ismeretének ez a kényszerű és objektíve meghatározott korlátozottsága volt az ismeretelméleti oka több filozófiai tan következetlenségének, s egyes esetekben ez vezetett el a metafizikához, az idealizmushoz. Az ókori Kelet legfejlettebb és legtermékenyebb filozófiai tanai ennek ellenére még a rabszolgatartó arisztokrácia és a vallási ideológia uralma idején is vagy materialista jellegűek voltak, vagy tartalmaztak materialista elemeket. Ez jórészt azzal magyarázható, hogy a materializmus, amely hitt az emberi megismerés erejében, s kapcsolatban volt a kor kezdetleges tudományos ismereteivel, összhangban volt a rabszolgatartó társadalom azon haladó rétegeinek érdekeivel és szükségleteivel, amelyek harcoltak az anyagi termelés és kultúra, az egész társadalmi élet haladásáért.

A FILOZÓFIA KIALAKULÁSA ÉS FEJLŐDÉSE GÖRÖGORSZÁGBAN ÉS RÓMÁBAN A RABSZOLGATARTÓ REND KORÁBAN

Az antik Görögországban a filozófia az i. e. VI. évszázadban jött létre, vagyis akkortájt, amikor az ősközösségi rendet felváltotta a rabszolgatartó rend.

Az antik Görögország gazdasága azon alapult, hogy a termelési eszközök és a termelésben dolgozók, a rabszolgák a rabszolgatartók tulajdonában voltak: a rabszolgatartók a rabszolgákat eladhatták, sőt meg is ölhettk.

Az i. e. VIII—VI. évszázadban befejeződött a görögök széttrajzása a Balkán-félszigeten. A Földközi-tenger térségében kialakultak a legfontosabb görög városállamok. Ugyanekkor számos görög gyarmat alakult.

A szövés, a fazekasság, a fémolvasztás és a mezőgazdaság fejlődése folytán kibővült a kereskedelem a görög városok, valamint Görögország és a keleti országok között.

Eleinte a kereskedelemben jelentős szerepet játszottak a rabszolgatartó arisztokrácia tagjai. Később a rabszolgatartó osztályon belül kialakult egy új társadalmi réteg — a gazdag iparosok és kereskedők rétege.

A kézműipar, a mezőgazdaság, a kereskedelem és a tengerhajózás gyakorlati szükségletei folytán kialakult és fejlődésnek indult a csillagászat, a meteorológia, a matematika és a fizika. Ezek az ismeretek kezdeti formájukban szorosan összefonódtak a filozófiai és politikai nézetekkel, s egységes, oszthatatlan egésznek alkottak velük. A legrégebb görög filozófusok, mondta Engels, egyszersmind természetbúvárok is voltak.

Az ókori Görögországban, mint az ókori Kelet országaiban is, a materialista irányzatok voltak a haladó filozófiai áramlatok. Az ókori görög gondolkodók materializmusa a tudományos ismeretek gyarapodásával szoros összefüggésben, a vallás és a vallásos mitológiai elemek elleni harcban alakult ki és nőtt naggyá.

Azok a mitológiai elemek, amelyek a nép munkatapasztalatait, a népvagyait és törekvéseit tükrözték vissza, értékes eszmei örökséget alkottak, amelyet az antik görög művészet és filozófia átvett és megőrzött. Marx szerint a görög mitológia nemcsak tárháza, hanem talaja is volt a görög művészetnek.

Az ógörög filozófusok a keleti népek addig szerzett ismereteit is felhasználták. A görög városállamok politikai eseményekben, éles osztály-

harchan, fejlett művészetben és irodalomban gazdag élete, valamint a keleti népekkel való kiterjedt kereskedelmi és kulturális kapcsolatuk megmagyarázza, hogy miért virágzott a filozófia, s miért jött létre annyi filozófiai áramlat az ókori Görögországban.

Görögországnak szoros kapcsolatai voltak a keleti országokkal, amelyeket a legkiválóbb ógörög filozófusok meglátogattak. Thalész ismerte az óegyiptomi tanokat, Pythagoras beutazta Egyiptomot, Démokritos Egyiptomot, Babilóniát és más keleti országokat. A görögök az ősi Egyiptom és Babilónia kultúrájára támaszkodtak. Sok ismeretüket Egyiptomnak köszönhették. Amikor az antik Görögországban megjelent a tudomány, az egyiptomiaknak már számottevő mértani ismereteik voltak; hasonlóképpen nagy sikereket ért el Egyiptomban az orvostudomány is.

Az ógörög tudomány fejlődésében az is megtermékenyítő szerepet játszott, hogy a görögök megismerkedhettek az ókori babilóniai természet-tudományi és matematikai eredményeivel, kiváltképpen a babilóniai csillagászat, geometria és számtudomány vívmányaival.

Az ókori Görögország filozófiájában visszatükröződött a rabszolgatartók és a rabszolgák éles osztályharca, továbbá a gazdagok és a szegény szabadok politikai harca.

Az uralkodó osztály filozófusai igyekeztek elméletileg igazolni és állandósítani a rabszolgatartó rendet, erkölcsileg indokolni a rabszolgák kizsákmányolását.

A kegyetlen kizsákmányolás alatt nyögő, társadalmi és politikai jogoktól teljesen megfosztott rabszolgák ösztönösen harcra keltek elnyomóik, a rabszolgatartók ellen. De mivel a kimerítő fizikai munka leverte őket, s mivel különböző törzsek tagjai lévén nem volt közös nyelvük és kultúrájuk, nem tudtak kidolgozni olyan általános világnézetet, amely kifejezte volna érdekeiket.

A rabszolgatartók ellen harcoltak a szabad, de nem teljes jogú kistermelők, a parasztok, a kisiparosok is, akik az ókori Görögországban tekintélyes társadalmi réteget alkottak. E társadalmi rétegekben a rabszolgaság ellen irányuló eszmék keletkeztek. Hogy voltak ilyen eszmék, azt akkori szerzőktől tudjuk, például Aristoteléstől, aki a „Politiká”-ban a rabszolgatartó államot védő elméleteken kívül olyan nézeteket is megemlít, amelyek elvetették a rabszolgaságot. „Vannak olyanok is — mondja Aristotelész —, akik az úr-szolga viszonyt természetellenesnek tartják; mert csak törvény szerint szolgál az egyik ember, úr a másik: természet szerint nincs köztük különbség. Ezért nem is igazság ez, hanem erőszak.”*

Az ókori görög filozófia fejlődésének fő tartalma a materializmus és az idealizmus harca volt, amely végeredményben az akkori történelmi viszonyok közt haladó rabszolgatartó demokrácia és a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia harcát tükrözte vissza.

* *Aristotelész. Politika.* Szabó Miklós fordítása. Budapest 1923. 21. old.

Az ókori görög materialisták (Anaxagoras, Empedoklés, Démokritos, Epikuros) a rabszolgatartó demokrácia ideológusai voltak; filozófiai nézeteik, melyek szoros kapcsolatban voltak politikai eszméikkel, elméletileg megalapozták a rabszolgatartó osztály haladó rétegeinek haladó társadalmi tevékenységét. Az ókori görög materializmus a rabszolgatartó osztály azon haladó csoportjainak a világnézete volt, amelyeknek érdekük volt a társadalom termelőerőinek, kultúrájának, tudományos eredményeinek további fejlődése.

Az idealista filozófusok (Sókratés, Platón) viszont a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia ideológusai voltak; filozófiai nézeteik szorosan összefonódtak az arisztokratikus politikai nézetekkel, s rendszerint elméleti alapul szolgáltak annak az arisztokráciának reakciós politikai tevékenységéhez, amely ellensége volt a társadalmi fejlődésnek, a rabszolgatartó demokráciának, az antik tudománynak és művészetnek.

Az ókori görög materializmus és idealizmus harcában visszatükröződött a tudománynak a vallás ellen folytatott harca is. A materialista filozófusok ateisták voltak. Védelmezték a haladó természettudományos ismereteket, fölvetettek számos fontos tudományos gondolatot (köztük az anyag atomos szerkezetét), bírálták a vallást, a babonát, a mitológia teológiai eszméit.

Az idealista filozófusok harcoltak a haladó természettudományos felfogás ellen, védelmezték a vallást, gyűlölték az ateizmust.

Az ókori görögök filozófiai felfogására jellemző a természeti jelenségek ösztönös dialektikus szemlélete. Az ókori görög filozófusok, írta Engels, született dialektikusok voltak. Ebben a tekintetben különösen kiváló gondolkodó volt Hérakleitos, Démokritos, Aristotelés és Epikuros.

Az ókori Görögország viharzó politikai élete, a földközi-tengeri népekkel való kereskedelmi kapcsolata, e népek különféle életkörülményeinek, nézeteinek és ismereteinek területén szerzett tájékozottsága, a természeti jelenségek megfigyelése és a jelenségek természettudományos megmagyarázására irányuló törekvés hozzájárult ahhoz, hogy az ókori görögöknél kialakult az ösztönösen dialektikus világszemlélet.

„A görögök — írta Engels — éppen, mert még nem jutottak el a természet széttagolásához, elemzéséhez — a természetet egészként, nagyjában és egészében tekintették. A természeti jelenségek általános összefüggését nem mutatták ki részletekben, ez az összefüggés a görögök számára a közvetlen szemlélet eredménye. Ebben van a görög filozófia fogyatéksága, aminek következtében később más szemléleti módoknak kellett átengednie a helyét. De ebben van fölénye is valamennyi későbbi metafizikai ellenfelével szemben.”* Igaz, dialektikának az ókorban a gondolkodásban levő ellentmondások feltárásának művészetét és az ellentétes véleményeknek az igazság megállapítása céljából történő szembeállítását nevezték. A görög filozófia a kultúra fejlődésének nagyszerű emlékműve. Marx és Engels

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 57. old.

nagy hecsben tartotta az ókori görög filozófiát, s azt mondták, hogy a görög filozófia változatos formáiban csírájában már megvolt a világnézet valamennyi későbbi típusa*.

1. AZ IÓN GONDOLKODÓK MATERIALIZMUSA ÉS AZ ELSŐ IDEALISTA ÁRAMLATOK AZ ÓKORI GÖRÖGORSZÁGBAN

Az ókori görög rabszolgatartó társadalom az i. e. VIII—VI. században Kisázsia ión partvidékén, a keleti és nyugati népek közti kereskedelmi útvonalon elérte fejlődésének tetőfokát. Az ókori görög materializmus kialakulásának központjai az i. e. VI. században Milétos és Ephesos ión város-államok voltak.

A milétosi materialisták — Thalés, Anaximandros és Anaximenés — filozófiai nézetei egységes egésznek alkottak természettudományos fogalmaikkal. Thalés (i. e. kb. 624—547), az ókori görög materializmus megalapítója például nagy érdemeket szerzett a matematikai, csillagászati, meteorológiai és fizikai ismeretek fejlesztése terén. Az ókori Görögország „hét bölcsének” egyikeként emlegették és méltán megillette ez a dicsőség. Thalés az Egyiptomban alkalmazott területmérési módszerek tanulmányozása alapján megalkotta az elemi geometriát; a babiloniak csillagászati ismereteire támaszkodva megalapozta az ókori görög csillagászatot és megjósolt egy teljes napfogyatkozást.

Az első görög gondolkodók közt kell említenünk Anaximandros (i. e. kb. 610—546) és Anaximenés (i. e. kb. 585—525) filozófusokat is. Anaximandros volt az, aki tudomásunk szerint először sejtette meg, hogy a miénken kívül még sok-sok világ létezik, s ő próbálta először természettudományi alapon megmagyarázni az állatok fejlődését. Szerinte az állatok a nedveségből születnek a napsugarak hatására; az első állatok a vízben éltek, pikkely borította őket; azután némelyik kijött a szárazföldre, megváltoztatta életmódját és külsejét; az ember a haltól származott. Ókori szerzők megemlítik, hogy Anaximandros vezette be hazájában a napóra és a gnómon (csillagászati műszer, amelyet Babilonból vett át) használatát, elkészítette az égbolt modelljét és ő szerkesztette Görögországban az első földrajzi térképet.

* Az ókori görög materialisták műveiből csak töredékek maradtak ránk: Lásd „Az antik filozófia” (töredékek és kortársak megemlékezései) c. gyűjteményt, Moszkva 1940 (oroszul); A. O. Makovelszkij. Ókori görög atomisták. Baku 1946 (oroszul); „Az ókori Görögország materialistái” c. gyűjteményt (szöveggyűjtemény Hérakleitos, Démokritos és Epikuros műveiből). Moszkva 1955 (oroszul), továbbá „Korai görög materialisták” (Ion Banu egyetemi tanár bevezető tanulmányaival). Művelt Nép 1952; „Hérakleitos” (Miron Constantinescu bevezető tanulmányaival). Állami Tudományos és Tankönyvkiadó. Bukarest 1950; Gomperz. Griechische Denker. Leipzig 1896.; Mabillean. Histoire de la philosophie atomistique. Paris 1895.; Brieger. Die Urbewegung der Atome und die Weltentstehung bei Leukipp und Demokrit. 1884.; K. Liepmann. Die Mechanik der leucipp-demokritischen Atome. Berlin 1885.

Anaximenés először tett különbséget a bolygók és a csillagok között. Az égitestekről számos elképzelése volt az ephesosi Hérakleitosnak is.

Az ión materialisták az egységes anyagi őselv alapján magyarázták a természeti jelenségeket. Ilyennek vagy a vizet (Thalés), vagy a „végtelen ősanyagot” (Anaximandros), vagy a levegőt (Anaximenés), vagy a tüzet (Hérakleitos) tekintették.

„Ez itt tehát már teljesen az ősi ösztönös materializmus — írta Engels —, amely a maga kezdeti fokán a természeti jelenségek végtelen változatosságában rejlő egységet egészen természetesen magától értetődőnek tekintí, s ezt valami meghatározott-testiben valami különösen keresi, mint Thalés a vízben.”*

Minden a vízből ered és a vízbe tér vissza, mondta Thalés. Thalésnak az a tanítása, hogy a víz az ősanyag, a görögök, az egyiptomiak és más keleti népek régebbi elképzeléseiben gyökerezik. Thalés megkülönböztette a lelket a testtől, de a lelket is anyaginak tartotta. A lélek szerinte valamennyi természeti jelenség mozgó elve. Thalésnak az a tanítása, hogy a víz szüntelenül mozgó anyag, *őselem*, amelyből minden származik és amelybe minden visszatér, igen jó első vázlata annak a materialista felfogásnak, hogy az anyag egyik állapotból a másikba megy át.

A materializmus fejlesztésében további lépést tett Anaximandros, Thalés tanítványa. Szerinte a természeti jelenségek egységes és örök őselve az *aperion* (meghatározatlan és határtalan anyag). Ez az anyagfogalom már nélkülözi azt az érzéki konkrétságot, amely a thalési ősanyagban még megvan. Az egyes dolgok keletkezése és megsemmisülése, Anaximandros szerint, szükségszerűen történik.

Az ókori görög materialisták azt tanították, hogy a természeti jelenségek az örök változás és mozgás állapotában vannak. Anaximandros — bár még igen naiv formában — fölvetette azt a kérdést, hogy az egységes anyagi alapon belül ellentmondások vannak, s ezek következtében jönnek létre az egyes természeti jelenségek. Az *aperióból* — tanította — kíválnak a benne rejlő ellentétek — a meleg és a hideg, a száraz és a nedves —, és így képződnek az összes dolgok. Ugyanebben a tanításban már benne rejtett az egy és a sok dialektikájának megsejtése is.

Anaximandros ösztönös dialektikája az *aperióból* keletkező végtelen sok világ keletkezéséről és pusztulásáról szóló materialista tanításban jelentkezik; Anaximandros e kozmológiai tanításáról fennmaradt Theophrastos értékes tanúsága:

„Thalés barátja, Anaximandros azt állította, hogy minden keletkezés és elmúlás egyedüli oka a végtelen; szerinte ebből váltak ki az egek és általában az összes világok, amelyeknek száma határtalan. Tanítása szerint az elmúlás és jóval azelőtt a születés, a végtelen örökkévalóságból keletkeztek s örökös körforgásban követik egymást.”**

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 197. old.

** „Korai görög materialisták”. Művelt Nép 1952. 34. old. (Plutarchos) Strom. 2.

Anaximenés a természeti jelenségek örökös változását a levegő sűrűsödésével és ritkulásával magyarázta. Ha a levegő megritkul, tűzzé, ha pedig megsűrűsödik, szélle, majd felhővé, azután vízzé, földdé és végül kővé változik.

A milétosiaiak materializmusában világos ateista tendenciák vannak. Az istenek Anaximandros szerint egyáltalán nem vesznek részt az egységes és végtelen mindenség végtelen számú világának sem keletkezésében, sem fejlődésében, sem megsemmisülésében. Anaximenés azt állította, hogy maguk az istenek is az anyagi őselvből, a levegőből keletkeztek. A milétosiaiak tanítása szerint a kozmikus változások nem az istenek beavatkozásával, hanem csakis az anyag örökös mozgásával magyarázhatók.

Az ókori Görögország kiváló materialista és dialektikus filozófusa volt az ephesosi *Hérakleitos* (i. e. kb. 530—470). Hérakleitos a Kodridák arisztokrata nemzetségéből származott, amelynek tagjai Ephesos bazileusai (uralkodói) voltak. A fennmaradt adatok szerint Hérakleitos a bazileus címet átengedte fivérének.

Hérakleitosnak „A természetről” c. művéből mintegy 130 töredék maradt fenn, s ezek alapján képet alkothatunk filozófiai, természettudományos és politikai nézeteiről.

Hérakleitos szerint valamennyi természeti jelenség egyetlen és egyetemés alapja, anyagi őselve a tűz. A tűz változásaiból magyarázta a természeti jelenségek egyetemes körforgását: „A tűznek ellenértéke minden és a tűz mindené, miképpen az aranyak az áru és az árunak az arany.”* „A tűz a föld halálát éli, a levegő meg a tűz halálát; a víz a levegő halálát éli, a föld meg a vizét.”**

A természet ilyen irányú változását — föld — víz — levegő — tűz — Hérakleitos „fölfelé vivő útnak”, az ellenkező irányú változást „lefelé vivő útnak” nevezi.

Hérakleitos, aki Lenin szerint a dialektika egyik megalapítója, azt tanította, hogy minden folyik, minden változik, semmi sem mozdulatlan: „Ugyanabba a folyóba lépünk be, de mindig más és más víz ömlik ránk”***, s ezért „nem léphetünk be kétszer ugyanabba a folyóba.”****

Az ösztönös dialektika bukkan fel Hérakleitosnak abban a sejtésében is, hogy a természet általános változásában szerepük van az ellentéteknek, hogy az „ellentétek kicserélődnek”, s harcban állnak egymással.

Különösen hangsúlyozza Hérakleitos azt a gondolatot, hogy a természeti jelenségek saját ellentétükbe mennek át. Azt mondta például: „Az élet és a halál, az ébrenlét és az alvás, az ifjúság és a vénység egy és ugyanaz, mert amikor az előbbiek megváltoznak, következnek az utóbbiak, amikor

* Plutarchos. De E apud Delphos. 8, p. 388. E. Lásd: „Hérakleitos”. Id. kiad. 46. old. 117. pont.

** Maximos Tyrios. XLI. 4. (145 a). Idézve: Uo., 44. old. 103. pont.

*** Areios Didymos apud Eusebium. Prop. XV. 20. 2.

**** Plutarchos. De E apud Delphos 392 B. Lásd: „Hérakleitos”. Id. kiad. 46. old. 118. pont.

viszont azok változnak meg, ismét az előbbieket jönnek.”* „A hideg felmelegszik, a meleg lehűl, a nedves megszárad, a száraz megnedvesedik.”** „Összekapcsolhatod az egészet és a hiányost, az egyezőt és a különbözőt, az összhangzót és a széthangzót, s mindenből egy s az egyből minden lesz.”*** „Az ellentétek egyesülnek és a különbségekből a legszebb harmónia születik, és minden harc útján jön létre.”****

Ezekben a hérakleitosi töredékekben megvan az a kitűnő megsejtés, hogy az egységes egész egymást kizáró, de oszthatatlanul összefüggő ellentétekre oszlik, s ezek harcban és egységben állnak egymással. „Ugyanabba a folyóba belépünk és nem lépünk be, létezőnk és nem létezőnk.”*****

Azokat, akik tagadták az ellentétek kölcsönös összefüggését és a természeti jelenségeknek egymásba való átmenetét, Hérakleitos gúnyosan a „soktudás”, vagyis a rendszertelen, a természeti jelenségek egységének eszméjétől idegen, szétforgácsolt ismeretek képviselőinek nevezte. „A soktudás nem tanít meg a helyes gondolkodásra, különben megtanította volna Hésiodost és Pythagorast, valamint Xenophanést és Hekataioszt”° — mondta.

Hérakleitos egyaránt harcolt azok ellen a gondolkodók ellen, akik tagadták a természetben meglévő ellentmondásokat, s azok ellen, akik elismerték ugyan az ellentmondásokat, de tagadták összefüggésüket és összefüggésüket. Az ephesosi bölcs megállapította az ellentétes jelenségek kölcsönös összefüggését. Kimondta például a következő gondolatot: „A halhatatlanok halandók, a halandók halhatatlanok; amazoknak a halálát élik, az életüket pedig meghalják”°°.

Hérakleitos ösztönös dialektikájának egyik sajátossága volt, hogy elismerte az igazság konkrétságát, meghatározott feltételektől való függését. Például azt állította: „A tengervíz nagyon tiszta és nagyon szennyes; a halak számára iható és életadó, az embereknek ihatatlan és halálos.”°°° „A legszebb majom is csúnya, ha az emberrel hasonlítjuk össze.”°°°° „A szamar többre becsüli a gázt, mint az aranyat.”°°°°°

Az ellentétek különválásának, harcának és egyesülésének törvényszerűségét Hérakleitos „egyetemes logosznak” nevezte. „Ennek a tanításnak az igaz voltát nem értik meg az emberek, sem előbb, mikor még nem hallották, sem azután, mikor már hallották. Ugyanis minden e tanítás

* Plutarchos. Consolatio ad Apollonium. 10. p. 106 E. Idézve: Uo., 46. old. 115. pont.

** Tzetzes. Scholia ad exeg. II. p. 136. Herm. Idézve: Uo., 50. old. 155. pont.

*** Aristotelés. De mundo. V. (396). Lásd: Uo., 37. old. 37. pont.

**** Aristotelés. Nikomachosi etika. VIII. 2. (1155 b 4). Idézve: Uo., 37. old. 35. pont.

***** Hérakleitos. Allegoriae. 24. Idézve: Uo., 41. old. 76. pont.

° Diogenés Laërtios. A filozófusok élete. IX. 1. Lásd: Uo., 40. old. 66. pont.

°° Hippolitos. Refutationes. IX. 10. Lásd: Uo., 43. old. 89. pont.

°°° Hippolitos. Refutationes. IX. 10. Idézve: Uo., 43. old. 88. pont.

°°°° Plátón. Hippias maior. 289. A. Lásd: Uo., 45. old. 108. pont.

°°°°° Aristotelés. Nicomachosi etika. X. 5. (1176 a 7). Lásd: Uo., 37. old. 36. pont.

szerint történik, és mégis értelmetlennek mutatkoznak, amikor szeretnék megérteni azon szavakat és dolgokat, melyeket előadok, amikor kifejtem minden dolognak a természetét és rámutatok a lényegére. A többi ember azonban nem tudja, mit cselekszik ébren, aminthogy arról is megfedezkedik, amit álmában tett”*

Engels így jellemezte Hérakleitos dialektikáját: „Ez az eredeti, naiv, de lényegében helyes világszemlélet a régi görög filozófiáé: s először Hérakleitos mondta ki világosan: Minden van és egyúttal nincs is, mert minden folyik, állandó változásban, állandó keletkezésben és elmúlásban van.”**

Hérakleitos ösztönös dialektikus logosz-tana, a felfelé és lefelé haladó „utakról” szóló tana rokonságban van az ókori kínai filozófusok *tao*-tanával, mely szerint a világ fejlődésének útja az ellentéteken keresztül vezet.

Hérakleitos a kozmoszt, az anyagi világot, a természetet tartotta az ismeret tárgyának, s azt mondta, hogy a természetet érzékszerveinkkel ismerjük meg; a valóság megismerésében nagy jelentőséget tulajdonított a gondolkodásnak. „A legnagyobb erény a gondolkodás — mondta —, a bölcsesség pedig az igazmondásban áll és abban, ha a természetre figyelve, mindent szerinte cselekszünk.”*** Hérakleitos azt tartotta, hogy „a szemek és a fülek rossz tanúk az emberek számára, minthogy barbár lelkűek”****, vagyis azok számára, akik nem értik meg, hogy milyen szerepe van a gondolkodásnak a megismerésben; a tények pusztá felhalmozása nem elegendő; értelemmel kell megismerni a kozmoszt, tanulmányozni kell a látottak és a hallottak alapján. „Minden másnál többre becsülöm azt, ami látható hallható és megtanulható”***** — mondta.

Hérakleitos tehát materialista módon próbálta magyarázni a leiki életet. A lélek szerinte anyagi, a tűz egyik átmeneti állapota.

Hegel Hérakleitost „a levés filozófusának”, idealista dialektikusnak tartotta, aki kifejtette a „tisztá létből” a „nemlétbe” és a „nemlétből” a „tisztá létbe” való átmenet filozófiai elvét. Lassalle „Az Ephesosi Homályos Hérakleitos filozófiája” c. kétkötetes monográfiájában teljesen átvette Hérakleitos hegeli értelmezését, s ráadásul jelentősen vulgarizálta Hegel felfogását.

Marx és Engels tisztázta Hérakleitosnak, az ókori görögök ösztönös dialektikája kiváló képviselőjének történelmi szerepét, s ugyanakkor bírálták a hérakleitosi dialektika idealista beállítását, amely Hegelnél és Lassalle-nál található. Ezt a bírálatot Lenin továbbfejlesztette a „Filozófiai füzetek”-ben.

Lenin szerint Hérakleitos a dialektika egyik megalapítója. Lenin a következőkben állapította meg, hogy hol torzul el Hérakleitos Lassalle interpretálásában: 1) Lassalle modernizálja Hérakleitost, figyelmen kívül hagyja „a görög filozófia szellemét”, bonyolultan mondja el az egyszerűt és a naivat; 2) hegelesíti Hérakleitost, nevezetesen: a materialista Héraklei-

* Sextus Empiricus. Adv. math. VII. 132. Lásd: Uo., 36. old. 28. pont.

** Engels. Anti-Dühring. Szikra 1950. 22. old.

*** Stobaeus. Florilegium. I. 178. Hense. Idézve: „Hérakleitos”. Id. kiad. 48. old. 140. pont.

**** Sextus Empiricus. VII. 126. Idézve: Uo., 48. old. 135. pont.

***** Hippolitos. Refutationes. IX. o. Lásd: Uo., 42. old. 82. pont.

tost hegeli típusú idealistává, az ókori görög ösztönös dialektikáját hegeli idealista dialektikává változtatja.

Hérakleitos folyamatosan tekintette a természetet, Lassalle pedig a hérakleitosi folyamatot „levésként” magyarázza, e szó hegeli értelmében, mint a „tisztá lét” átmenetét a „nemléthe” és fordítva. Ugyanígy értelmezi Lassalle Hérakleitos „tüzet” is, azonosítja a „levéssel”, holott a valóságban Hérakleitos „tüze” a kozmosz anyagi alapja, a fejlődés anyagi, nem pedig szellemi elve. Mint Lenin kimutatta, Lassalle a forrásmunkák és a töredékek önkényes és helytelen magyarázatával torzította el Hérakleitos tanításának filozófiai értelmét.

„Az 56. oldalon (II. köt.) Lassalle (Alexandriai Kelemenből, Strom. V; 14. fej.) idézi Hérakleitosról; az idézet szó szerinti fordításban:

„Minden világ között ezt a világot, nem teremtette sem isten, sem ember, hanem az öröktől fogva volt, van és lesz, örökéletű tűz, amely törvénytörően hol lángra lobban, hol kialszik...”

A dialektikus materializmus alapelveinek nagyon jó kifejtése. De az 58. oldalon Lassalle ilyen »szabad fordításban« adja ezt a töredéket:

„A világ — — szakadatlan levésben volt, van és lesz, állandóan, de váltakozó mértékben létből (folyamatos) nemléthe és ebből (folyamatos) létbe csapva át.” Majd Lenin így folytatja:

„Kitűnő példája annak, hogyan javítja tönkre (verballhornt) Lassalle Hérakleitos Hegelre, és hogyan rontja el Hérakleitos elevenségét, frissességét, naivságát, történelmi teljességét azzal, hogy Hérakleitos ráhúzza Hegel kaptafájára (az erőszakos belemagyarázások erőszakolása kedvéért Lassalle íveken át Hegelen kérődzik).”*

Ami az ephesosi gondolkodó társadalmi nézeteit illeti, ezekre anti-demokratikus vonás a jellemző — ellenséges érzület a néppel, a démoszal szemben, az általa „legjobbakkak” nevezett kevesek szembeállítás a tömeggel. Többet ér számomra egy, ha az a legjobbak közül való, mint tízezer** — mondta Hérakleitos. De az örök megújulás és mozgás elvét hirdető filozófiájának objektív tartalma megfelelt az ókori görög társadalom haladó jellegű fejlődése követelményeinek.

De Hérakleitosnak még a társadalmi és politikai nézetei sem egyeztek teljesen a reakciós arisztokrácia nézeteivel. Például az ókori görög város-államok további fejlesztéséért kardoskodott, nem pedig a régi nemzeti rend visszaállításáért. A régi szokásjoggal, amelyet a reakciós arisztokrácia az „istenektől eredő” jognak tüntetett fel, Hérakleitos szembeállította a rabszolgatartó állam törvényét (nomos). Ez az írott jog a szokásjoghoz képest bizonyos mértékig haladás volt.

Hérakleitos a saját filozófiai tanítását a pythagoreusok és az eleaiak ellen vívott harcban fejtette ki; ez utóbbiak nézetei az idealizmus egyik kezdetleges formáját alkotják.

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 305. old.

** Galénos. De dign. Puls. VIII. 773. k. (A „legjobbakon” Hérakleitos nyilvánvalóan az arisztokratákat érti. — A szerk.).

A pythagoreusok és az eleiaiak az Ióniához képest elmaradott földművelő Dél-Itália görög gyarmatain éltek. A reakciós arisztokráciának itt nagy hatalma volt. Nem csoda, hogy éppen ezeken a gyarmatokon vetették meg lábukat a reakciós gondolkodók.

A *pythagoreus filozófia* az arisztokrácia és a rabszolgatartó demokrácia közti éles politikai harcban keletkezett. *Pythagoras* (i. e. kb. 580—500), az irányzat megalapítója először Samos-szigetén élt, de meglelt férfikorában, mivel Polykratésnak, Samos tyrannosának politikai ellenfele volt, átköltözött Itáliába, és Krotónban telepedett le, ahol az i. e. VI. század végén az arisztokrácia volt hatalmon.

Pythagoras megalkotta reakciós tanítását a „rendről”, amelyen — a társadalmi életre vonatkoztatva — az arisztokrácia hatalmát értette. Az ókori görög demokráciát a „rend” megszegésének tekintette.

A pythagoreusok mint a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia ideológusai azt hirdették, hogy az arisztokratikus „földi rend” harmonikusan megfelel az „égi rendnek”.

Pythagoras követői a pythagoreus szövetségben tömörültek; ennek több dél-itáliai városban voltak tagozatai. Az i. e. V. század elején a demokrácia szétzúzta a reakciós politikai és vallásfilozófiai szövetséget. A pythagoreusok azonban nem hagyták abba a demokrácia elleni politikai és ideológiai harcot, közvetlen kapcsolatot teremtettek a titkos arisztokrata szervezetekkel (hetairiákkal).

A pythagoreusok elvetették az ión gondolkodók materializmusát, s azt állították, hogy a természeti jelenségeknek nem az anyagi őselv az alapja, hanem a számok; szerintük ezeken alapul a kozmikus „rend” — a társadalmi „rend” prototípusa.

A világot megismerni annyit jelent, tanították a pythagoreusok, mint megismerni a világot kormányzó számokat. A pythagoreusoknak a számról szóló tanítása mindamellett az egyik első kísérlet volt arra, hogy tisztázzák a természeti jelenségek mennyiségi oldalának szerepét és jelentőségét.

A pythagoreusoknak voltak hasznos matematikai és természettudományos gondolataik. Lenin a pythagoreusok tanításában hangsúlyozta „a tudományos gondolkodás kezdeteinek és a fantáziálásnak — a la vallás, mitológia — az összefonódását”.

Sokat foglalkoztak a geometriával. A pontot az egyes számmal, a vonalat a kettőssel, a síkot a hármassal, a testet a négyessel azonosították.

A pythagoreusoknak a geometria fejlesztésében szerzett érdemeit tanúsítja a megállapításuk, hogy a háromszög szögeinek összege egyenlő két derékszöggel, valamint az ismert Pythagoras-tétel (az átfogó négyzete egyenlő a befogók négyzetének összegével), bár lehetséges, hogy ezt a tételt Pythagoras a keleti népektől vette át.

Eredményesen foglalkoztak a pythagoreusok a zene, az építészet és a szobrászat elméletével. A megpendített húr hangjának magasságát pél-

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 239. old.

dául a húr hosszúságával magyarázták; a képzőművészetek elméletét gazdagították azzal, hogy foglalkoztak az „aranymetszéssel” (az épületes szoborrészek helyes méretarányának tisztázásával).

Azt tanították, hogy az égitestek mozgását bizonyos matematikai arányok szabályozzák, ezek alkotják a „szférák harmóniáját”. A „szférák harmóniájáról” szóló tanításuk a természeti jelenségek törvényszerűségének gondolatát fejezte ki. Lenin hangsúlyozta, hogy a pythagoreusok megsejtették a makrokozmosz és a mikrokozmosz hasonlóságát.

A pythagoreusok a számokat páros, páratlan és páros-páratlan számra, vagyis az egységre osztották, az utóbbit tekintették a számok alapjának.

A pythagoreus idealizmusnak az volt az ismeretelméleti gyökere, hogy a pythagoreus szövetség filozófusai elszakították a számokat a dolgoktól, a számokat önálló lényekké változtatták, abszolútummá magasztosították és istenítették. A szent monasz (az egység) szerintük az istenek anyja, az egyetemes őselv, valamennyi természeti jelenség alapja. A kettes — a természetben levő ellentétesség, tagadás elve. A hármas — a természet, a test, ez az őselvnek és ellentmondó oldalainak hármasságe. A négyes — a természet négy elemének képmása. A tizet a pythagoreusok szentnek tartották, mint a számolás és az egész számmisztika alapját, továbbá mint a tíz égitest körül kialakult tíz égi szférából álló világegyetem képmását. Az a gondolat, hogy a természetben minden bizonyos számszerű viszonyoknak van alárendelve, a számok abszolutizálása miatt arra az idealista állításra vitte a pythagoreusokat, hogy éppen a szám, nem pedig az anyag a természeti jelenségek ősalapja.

A pythagoreusok szám-tanításával függött össze az a tanításuk is, hogy minden dolog ellentétekből áll: véges—végtelen, páratlan—páros, egység—sokaság, jobb—bal, férfi—nő, nyugalom—mozgás, egyenes—görbe, világosság—sötétség, jó—rossz, téglalap—négyzet.

A pythagoreusok filozófiai szempontból alapvető jelentőséget tulajdonítottak a véges és végtelen ellentétének; a véges a tűz, végtelen a levegő („űr”); a világ „űrt” lélegzik, a tűz és a levegő kölcsönhatásából áll. A pythagoreus természetfilozófiának ez az igen régi tétele eredetileg összefüggött a materiális őanyag gondolatával; később ez az összefüggés elsikkadt, csupán a számmisztika maradt meg.

A pythagoreus ellentétek, a hérakleitosiaktól eltérően, nem mennek át egymásba; ebben a pythagoreus dualizmus mutatkozik meg; lehetséges, hogy éppen erre gondolt Hérakleitos, amikor gúnyosan nyilatkozott Pythagoras „soktudásáról”.

A hegeli filozófiatörténeti előadások konspektusában Lenin idézi a pythagoreus ellentétek hegeli jellemzését:

„... így tehát ezek száraz, folyamat nélküli, nem-dialektikus, nyugvó meghatározások...”

Lenin ezzel kapcsolatban a következőképpen jellemzi a pythagoreus filozófiát:

„a pythagoreusok általános eszméiről van szó; — a »szám« és jelentősége stb. Ergo, a fenti idézet a pythagoreusok primitív eszméire, primitív

filozófiájára vonatkozik; a szubsztanciáról, a dolgokról, a világról adott »meghatározásai« »szárazak, folyamat (mozgás) nélkül valók, nem-dialektikusak«.

Hegel, aki a filozófia történetében főleg a *dialektikus*at kutatja, idézi a pythagoreusok nézeteit:

... »ha a páros számhoz hozzáadunk egyet, páratlant kapunk ($2 + 1 = 3$); ha páratlanhoz adunk egyet, párost kapunk ($3 + 1 = 4$); — ennek (az egynek) az a tulajdonsága, hogy párossá tesz, ennél fogva magának is párosnak kell lennie. Az egység tehát önmagában foglalja a különböző meghatározásokat»*.

A jelenségek ösztönös dialektikus szemléletének egyes elemei tehát már megvoltak az ókori görög pythagoreusoknál is, bár nézeteik alapján lényegesen különböztek Hérakleitos dialektikájától.

Reakciós szerepet játszottak a lélekről és a testről alkotott pythagoreus elképzelések. Az ókori görög materialisták először kísérelték meg, hogy a világ anyagiságát hirdető tanításuk alapján helyesen magyarázzák az ember lelkivilágát, ezzel szemben a pythagoreusok ismét elővették és védelmezték a lélek halhatatlanságáról szóló vallási tanokat. A pythagoreusoknak az az elképzelése, hogy a halhatatlan lélek ideiglenesen költözik a halandó testbe, az élőlény halála után pedig másik testbe költözik (lélekvándorlás, metempsichózis), fékezte a tudomány fejlődését.

Az ókori görög filozófiának egy másik idealista irányzatát képviselték az *eleiai* (i. e. VI. sz. vége — V. sz. eleje), akik a pythagoreusokhoz hasonlóan a reakciós arisztokrácia ideológusai voltak, ellenségei a milétosiai és Hérakleitos materializmusának és dialektikájának.

Az eleiai filozófiai nézetei bizonyos átalakuláson mentek át. Xenophanésnek, az irányzat megalapítójának tanításában még voltak materialista elemek. Az eleai filozófia fő képviselőjének, Parmenidésnek a felfogásában már az idealizmus uralkodik. Parmenidés tanítványának, Zénónnak a felfogásában az eleai filozófia idealista jellege még világosabban kifejeződik. Az eleai iskola teljes hanyatlása és felbomlása az i. e. V. század derekán következett be.

Hérakleitos harcolt az eleiai idealista és antidialektikus beállítottsága ellen. Parmenidés viszont bírálta Hérakleitos híveinek nézeteit. Így bontakozott ki a „folyók” — Hérakleitos hívei — és a „mozdulatlanok” — az eleiaiak — filozófiai harca.

A költő és filozófus *Xenophanés* (i. e. kb. 565—473) Kolophónban született, vándor költő és mesemondó volt. A számtalan és változó természeti jelenséggel szembeállította az „egységes” világegészetet, amely nem keletkezik és nem pusztul el. Xenophanés miközben saját világnézetét igyekezett megalapozni, bírálta az ókori Görögországban elterjedt sokistenhitet. Ő mondta ki azt a mélyértelmű gondolatot, hogy a hívők által tisztelt istenek képzeit az emberek saját képmásukra teremtették.

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 237—238. old.

„Hogyha bikáknak, oroszlánoknak szinte kezük vón’
S festők, szobrászok lennének emberi módra,
Isteneiknek alakját formálnák magukéhoz,
Lóalakot készítné a ló, bika meg bikafélét,
Mint a saját formájuk, olyant adnának azoknak.”*

Xenophanés költészetében nincs misztikum, a realizmus levegője árad belőle. Xenophanésnak fontos szerepe volt az ókori görög ateizmus előkészítésében. Fantasztikus formában bizonyos természettudományos sejtéseknek is hangot adott. Például a kövületeken tett megfigyeléseiből arra a következtetésre jutott, hogy a Föld a tengerből származott, s időszakonként a tengerbe tér vissza.

Parmenidés (i. e. VI. sz. vége — V. sz.) gazdag arisztokrata nemzetiségből származott. Eleában élt, s mint e városállam egyik vezető személyisége hírnévre tett szert. Filozófiai nézeteit „A természetről” c. tankölteményében fejtette ki.

A változékony és sokféle természeti jelenségeket Parmenidés „hamis vélemények” tárgyának tartotta. Létező „igazságnak” csak a változatlan és egységes „létet” ismerte el, amelyet a gondolattal azonosított. Ez a „lét” Parmenidés szerint nem keletkezik, nem pusztul el és nem változik. A lét absztrakcióját ily módon elszakította a természettől, és külön, önálló valami-ként tárgyalta.

Parmenidésnek azt az antidiialektikus elképzelését, hogy a „lét” egységes és mozdulatlan, részletesen kifejti tankölteményének nyolcadik töredéke:

... Még hátra van annak az útnak
Elmondása, hogy léte miképp van. Sok bizonytlék
Szól arról, hogy nem született, megromlani nem tud,
Nem mozog, és végét emberfia meg sose látja.
Nem volt és nem lesz, minthogy már szerves egészként
Megvan most. Miben is lelnéd meg az őseredőjét?
Honnan nőtt ki ugyan? Nem, nem, sose mondd, sose gondold,
Hogy tán a nemléből; mert mondani, véli badarság
Volna e szó: nemlét. Hisz ha kezdetben nem vala semmi,
Mi készítette előbb vagy utóbb létezni a létet?
Ily módon vagy lennie kell, vagy léte kizárva.
Nem hihető, hogy a nemlevőből bármi magától
Származzék valahogy. Az igazság ennek okából
Tartós béklyót vet egyaránt születésre, halálra.
Hadd magyarázzam meg, mi a kérdés lényege, magva.
Lét, nemlét? Szükségszerűség eldönti a kérdést.
Mint ahogy el kell hagyni a helytelen, ál-igaz utat,
(Mert hamis út az csak), s rátérni a jóra, igazra,
Mely a valóságban megvan, és léte nem árnyék.

* Clem. Alex. Str. V. 109. 3.

*Hogy létezhet a lét, és hogy lehet megszületése?
Mert ha keletkezett, akkor nem létezhet akarva.
Nincsen hát születés, eltűnik a vég, a halál is.
És homogén lévén, megosztani senki se képes.
Nincs sem jó, sem rossz, ami őket verne beléje,
Bárhogyan is nézed, minden tele van csupa léttel.**

Parmenidés azonosítja a létet és a gondolatot, s szembeállítja az egységes és mozdulatlan létet a változó dolgok végtelen sokaságával. Azt mondja:

*És ha a gondolatot nézed, hát azzal is így van.
Gondolat lét nélkül nincsen, sose volt, sose lesz majd.
Bármilyen gondolat is, csak a létben van kifejezve.
Nincs és nem is lesz semmi a léten túl, hisz a m o i r a
Úgy végzé, hogy egész legyen az s ne legyen sose mozgó.
Mindaz, amit a halandók vélnek s hisznek igaznak,
Pusztá, üres név csak: születés, vég, lét vagy a nemlét,
Helyzetek, állapotok vagy akár színek váltakozása.
És az egész — minthogy mindenfelől körbe határolt —
Egyenlő egy olyan gömbnek teljes tömegével,
Melynek a szerkesztése tökéletes, tiszta, hibátlan.***

A lét abszolútummá emelt absztrakciója Parmenidésnél túlvilági jellegűvé (igaz létté) válik, amely mentes minden érzékitől, s csak elméleti gondolkodással (az ésszel) ismerhető meg.

Parmenidés a létről szóló tanítását szembeállította az antik görög filozófia más iskoláinak nézeteivel. A megismerésnek három útját különböztette meg, ezek közül szerinte az egyik helyes, a másik kettő pedig helytelen. Igaznak saját alaptételét tartja: 1) a lét van, a nemlét nincs. A két hamis utat a következőképpen fogalmazza meg: 2) a lét van, és van a nemlét (a pythagoreusok dualizmusa), és 3) a lét és nemlét ugyanaz és nem ugyanaz (Hérakleitos dialektikája).

Csak az első út — a lét elismerése, mely együttjár a nemlét tagadásával, visz közelebb Parmenidés szerint az igazsághoz; a két elvből — létből és nemlétből (pythagoreizmus) — kiinduló dualista tan elfogadhatatlan.

Az eleai filozófus keményen harcolt Hérakleitosnak és követőinek ösztönös dialektikája ellen, különösen pedig az ellentétek harcáról és harmóniájáról, a természet fejlődésének belső ellentmondásosságáról szóló hérakleitosi tanítás ellen.

Az eleai filozófusok vezetője szembeszállt Hérakleitosnak azzal a sejtésével is, amely az érzékszerveknek a megismerésben játszott szerepére vonatkozik. Hérakleitosnak azzal a materialista jelszavával szemben, hogy

* *Simplicius*. *Commentaria in Aristotelés*. *Physicorum libros*. 145. old.

** Ugyanott.

„hallgassunk a természetre” idealista jelszót adott ki: ne higgyünk a látásnak és a „durva fülnek”, a megismerés feladatát csak az ésszel oldjuk meg.

Tagadta, hogy az érzékszervek mint ismeretforrások szerepet játszanak. Igaz ismeret szerinte csak elméleti gondolkodás (az ész) segítségével szerezhető, s az észt szembeállítja az érzékszervekkel, amelyek, úgymond, nem ismerhetik meg az igazságot:

*A kutatás ezen útjától tartsd távol az elméd
És a tapasztalt régi szokás se tereljen az útra,
Hogy foglalkoztasd nyelved, zúgó füledet, meg
Gyenge szemed: de e mélyértelmű dolgot eszeddel
Fogd fel, amint tőlem hallottad*.*

Parmenidés azzal, hogy elvetette az érzeteket mint az ismeretszerzés forrásait, s elszakította az észt az érzetektől, szabaddá tette az utat az ókori görög idealizmus későbbi fejlődése előtt.

„A természetről” c. tankölteményének első részében szembeszáll a pythagoreusok dualizmusával, elfogadja „végesüket”, de elveti „végtelenjüket”, a második részben viszont igyekszik kimutatni, hogyan kell „ezeket a hamis nézeteket kijavítani, minden dolgot minden által ellenőrizve”.

Parmenidés kozmológiai tanítása, amelyet a források rendkívüli hézagossága miatt nem tudunk elég pontosan rekonstruálni, azt a feladatot tűzte ki, hogy megmagyarázza „az éteri természetet, s az abban levő összes csillagzatokat, a ragyogó Nap tiszta fényének láthatatlan műveit, s hogy mindez honnan keletkezett”, továbbá: „honnan eredt a mindent körülvevő ég”, „hogyan kezdte meg létezését a Föld, a Nap, a Hold, a mindenütt jelen levő éter, az égi tejút, a messi Olympos és a csillagok izzó ereje...”**

A világ fejlődését, az égitestek mozgását Parmenidés szerint a szükség-szerűség irányítja — a mitológiai Ananké. Ez szerinte istennő, aki a kozmosz középpontjában, az égi szférák — a tüzes, sötét és „mérésékelt” tűző „koszorúk” — középpontjában áll.

Az *eleai Zénón*, Parmenidés tanítványa és művének folytatója, aki az i. e. V. sz. közepén élt, reakciós politikus, az arisztokrácia híve, a demokrácia ellensége volt.

Zénón mestere nyomán azt vallotta, hogy az „igazi lét” egy, mozdulatlan és nem érzékszervekkel, hanem csakis az ésszel (gondolkodás al) ismerhető meg. Azt bizonygatta, hogy a mozgás és a sokaság (a jelenségek sokfélesége) nem az „igazi lét” körébe, hanem a „vélemény”, az érzéki észlelés körébe tartozik, s nem tükrözhető a gondolkodásban.

Zénón nem tagadta a mozgás és a sokaság érzéki hitelességét (vagyis azt, hogy az érzékszervek észlelik ezeket), de azt tagadta, hogy érz ki megismerés révén igaz ismeretet szerezhetünk, s azt igyekezett bebizonyítani, hogy az „igazi létben” mozgás és sokaság nem létezik, hogy a moz-

* Sext. Emp. Adv. math. VII. 111.

** Clem. Alex. Strom. V. 138. (II. 419, 12 St). Simpl. de coel. 559. old.

gás és a sokaság elismerése megoldhatatlan ellentmondásokra, nehézségekre (görögül „aporiák”-ra) vezet.

Zénon első érve a mozgás ellen a következő érvelés volt („dihotomia”, felezés): Hogy a mozgó test célhoz érjen, először az út közepéig kell jutnia, ezt megelőzően az út első felének a közepéig, ezt megelőzően az út első negyedének a közepéig, s így tovább a végtelenségig. Zénón ebből azt a következtetést vonta le, hogy a mozgás elismerése ellentmondásra vezet, s ezért az ésszel (gondolkodással) nem oldható meg a mozgás problémája; a mozgás tehát a hamis vélemények világához, nem pedig a parmenidési igazság világához, a léthez tartozik.

Zénón ott követi el a fő hibát ebben az érvelésben, hogy abszolútnak tekinti a mozgás szaggatottságát és nem vesz tudomást annak folytonosságáról. Pedig a mozgás a valóságban a szaggatottság és a folytonosság egysége. Ha állandóan előre akarunk menni, természetesen részenként tesszük meg utunkat, de minden lépéssel közelebb jutunk a célhoz, mert az útnak minden egyes különálló része elválaszthatatlanul összefügg az egészszel, a folyamatossággal.

Zénón második érve a mozgás ellen, melyet „Achilleus és a teknősbéka” néven ismerünk, a következő: Achilleus akkor ered futásnak, amikor az előtte fekvő teknősbéka ugyanabban az irányban mászni kezd. Achilleus sohasem éri utol a teknősbékát, mert amikor eléri azt a pontot, ahol a teknősbéka előzőleg volt, a teknősbéka már tovább mászott; amíg eljut a teknősbéka új helyéig, a teknős ismét tovább mászik, és így tovább a végtelenségig.

Ebből Zénón levonta a következtetést: a leggyorsabb nem éri utol a leglassúbbat. A mozgás elismerése Zénón szerint ostobaságra vezet, s ezért a mozgás lehetetlen.

E valóságban Achilleus természetesen maga mögött hagyja a teknősbékát. Zénón csak a szaggatottságot, a tér és az idő végtelen oszthatóságát ismerte el, s ezuttal is szem elől tévesztette, hogy a test mozgásának vizsgálatakor a térnek és időnek nemcsak szaggatottságát, hanem folytonosságát is figyelembe kell venni.

Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben megállapítja, hogy Zénónnak a mozgás ellen felhozott ellenvetéséhez hasonlóan érvelt a XX. században az eszer, machista Csernov. Csernov a dialektikával vitatkozva azt állította, hogy a mozgás azt jelenti, hogy a test egy adott pillanatban az egyik helyen, egy másik, következő pillanatban pedig másik helyen van. „Ez az ellenvetés *helytelen* — írta Lenin: — 1) a mozgás *eredményét* írja le, nem pedig *magát* a mozgást; 2) nem mutatja meg, nem tartalmazza a mozgás *lehelőségét*; 3) úgy tünteti fel a mozgást, mint *nyugalmi* állapotok összegét, kapcsolatát, vagyis nem küszöböli ki a (dialektikus) ellentmondást, hanem csak eltakarja, elodázza, elködösíti, elleplezi.”*

Zénón harmadik érve a mozgás ellen „Nyíl” néven ismeretes. Ez az érv a következőképpen szól: a repülő nyíl a röppálya minden pontján meg-

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 247. old.

határozott helyen van; a tárgyak mozgása viszont a tárgynál nagyobb teret követel; de a nyíl nem lehet egyszerre ilyen és más hosszúságú is; tehát a repülő nyíl a röppálya minden pontján nyugvó helyzetben van, más szóval — mozgás az „igaz létben” nincs, mivel a nyugalmi állapotok összege nem eredményezhet mozgást. Zénón ily módon a mozgást a nyugalmi állapotok egyszerű összegének tekintette, mellőzve a mozgás és a nyugalom dialektikus egységét. Ugyanilyen antidialektikus jellegűek Zénónnak a mozgás és a sokaság ellen felhozott más érvei is.

Zénónnak nézeteire jellemző a „Köllesszem” elnevezésű érvelése is, amely az érzéki észlelés megbízhatóságának elismerése ellen irányul. Zénón Parmenidészhez hasonlóan azt állította, hogy igaz ismeret nem támaszkodhat az érzékelésre, az érzetek becsapnak bennünket.

Zénónnak ezt az érvelését egy ókori szerző a következőképpen fejti ki: „Csakugyan, Protagoras, kérdezte, mondd meg nekem, kelt-e zajt a leeskor egy kölesszem vagy egy szemnek a tizedrésze?»

Mikor azt az felelte, hogy nem kelt zajt, (Zénón) azt mondta: »Hát egy véka köles kelt-e zajt, ha leesik, vagy sem?» Mikor az azt felelte, hogy egy véka köles zajt kelt, Zénón azt mondta: »Hogyan, hát nincs mennyiségi viszony a véka köles és az egy (egész) vagy tizedred kölesszem között?» Mikor az azt felelte, hogy van (mennyiségi viszony köztük), Zénón azt mondta: »Hogyan tehát, nem lesz-e a zajnál is ugyanilyen viszony? Hiszen ahogy a zajt keltő tárgyak (viszonyulnak egymáshoz), ugyanúgy (viszonyulnak egymáshoz) a zajok is. S ha ez így van, akkor, ha egy véka köles zajt kelt, ugyanezt teszi az egy vagy tizedred kölesszem is.« Így szólt Zénón tudós beszélgetése.”*

Aristotelész Zénónt „a dialektika feltalálójának” nevezte. Ez csak abban az értelemben igaz, hogy Zénón egyike volt az első görög filozófusoknak, akik a dialektikát az ellentétes nézetek összevetéseként értelmezték, az igazság felderítése céljából.

Zénón ugyanakkor, amikor a mozgásról mint ellentmondásos jelenségről beszélt, ösztönösen eljutott ahhoz a kérdéshez, hogy mi az ellentmondás jelentősége, s hogyan fejezhető ki az ellentmondás fogalmakban. Lenin e. zel kapcsolatban mondja: „Ezt meg lehet és meg kell fordítani: nem az a kérdés, hogy van-e mozgás, hanem az, hogyan kell azt kifejezni a fogalmak logikájában.”** Egészében viszont Zénón antidialektikusan, a milétosiak és Hérakleitos ösztönös dialektikájával homlokegyenest ellenkező módon szemlélte a jelenségeket.

A pythagoreusok és az eleaiak idealista és antidialektikus nézeteit elvetették az V. századi materialisták, akik átvették és tovább fejlesztették a milétosi materialisták és Hérakleitos hagyatékát.

* Simpl. 1108, 18.

** Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 244. old.

2. AZ I. E. V. SZÁZADI MATERIALIZMUS ÉS HARCA AZ IDEALIZMUS ELLEN („DÉMOKRITOS VONALA” ÉS „PLATÓN VONALA”)

Az i. e. V. század közepéig, a görög-perzsa háborúk (i. e. 500—449) után az ókori Görögország számottevő sikereket ért el a gazdasági és a kulturális fejlődésben. Megszilárdult a rabszolgatartó állam demokratikus köztársasági formája. Az ókori görög tudomány új, érettebb szakaszába lépett.

Addigra már jelentősen elmélyültek az ókori görögök csillagászati, fizikai, matematikai és biológiai ismeretei. Hippokratés rendszerbe foglalta kora orvostudományi ismereteit, s magas színvonalra emelte a gyógyítás mesterségét.

Magas színvonalat ért el a retorika, a szónoklás művészetének elmélete, megszületett a grammatika, a filozófusok figyelmét foglalkoztatni kezdték az erkölcsstan és az esztétika kérdései. Nagy sikereket értek el a görögök a szó eredeti értelmében vett dialektika kialakításában (ellentétes nézetek összevetése az igazság felderítése céljából). Szükségessé vált a logika kérdéseinek kidolgozása. Sikeresen fejlődött az építészet, a szobrászat és a képzőművészet több más ága, a szépirodalom (különösen a líra és a tragédia). Az antik tragédiaírók (Aischylos, Sophoklés, és Euripidész), a vígjátékíró Aristophanész, a képzőművészet mesterei, Pheidias és Polykleitos nevéhez kiváló műalkotások fűződnek.

Az antik görög kultúra fejlődésének fő központja Athén lett, a rabszolgatartó demokrácia legjelentősebb állama. Periklés uralkodása idején (i. e. V. sz. 40—30-as évei) Athén elérte gazdasági, politikai és kulturális virágkorát.

De már az i. e. V. század közepetáján mutatkoztak az athéni demokrácia válságának egyes jelei. Az Athén és Korinthos közt kitört háború hamarosan az Athén vezette demokratikus erők és a Spárta körül tömörült reakciós arisztokrácia ádáz harcává változott. A peloponnésosi háború (i. e. 431—404) végzetes sebet ejtett Athén gazdasági életén, és válságba sodorta az athéni rabszolgatartó demokráciát.

Az antik Görögország történetének ezt az időszakát az osztályharc kieleződése jellemzi. Éppen ebben az időben különösen nagy erővel lángolt fel a materializmus harca az idealizmus ellen, a tudomány harca a vallás ellen.

Az i. e. V. század materialistái tovább fejlesztették elődeik természet-tudományos és filozófiai nézeteit, és számos akkoriban haladó társadalmi eszmét fogalmaztak meg. Védelmezték a rabszolgatartó osztály haladó elemeinek érdekeit, s politikai tevékenységükkel hozzájárultak a rabszolgatartó állam demokratikus formájának megszilárdulásához. A materialista Anaxagoras barátja és harcostársa volt Periklésnek, az athéni rabszolgatartó demokrácia vezetőjének. A materialista Empedoklés vezetője volt Akragas (Agrigentum — ma Girgenti) szicíliai városállam rabszolgatartó demokratikus pártjának. A materialista Démokritos a thrákiai Abdérában volt a rabszolgatartó demokrácia vezéregyénisége.

Az i. e. V. század haladó görög gondolkodói, akik materialista szellemben döntöttek el a filozófia alapkérdését, már nem elégedtek meg az anyagnak azzal a közvetlen, érzéki-szemléleti elképzelésével, amely a milétosziakat és Hérakleitoszt jellemezte, hanem igyekeztek választ adni több kérdésre: milyen az anyag szerkezete, milyenek azok az anyagi részecskék, amelyekből minden dolog áll, milyen e részecskék mozgása és mi a mozgás oka. Valamennyi akkori materialista megegyezett abban, hogy a természeti jelenségek az anyagi részecskék egyesülésének és szétválásának eredményei.

Aitios közlése szerint „Empedoklés, Anaxagoras, Démokritos, Epikuros és mindazok, akiknek elmélete szerint a világ parányi részecskék egyesüléséből keletkezett, felteszik ugyanazoknak egyesülését és szétválását, de keletkezésükről és pusztulásukról egyáltalán nem szólnak”^{*}.

Anaxagoras (i. e. kb. 500—428) minden természeti jelenség ősalapjának az anyagi részecskéket — a „dolgok magvait” — tekintette, amelyek szerinte minőségileg rendkívül változatosak. Ezekből az őselemekből jönnek létre szerinte a minőségileg hozzájuk hasonló testek (például a hús hús-részecskékből, a vér vércseppekből, a csont csontocskákból stb. áll). Később ezeket a részecskéket „homoiomereiai”-nak (hasonló részekből álló őanyagok) nevezték.

Anaxagoras ezeknek az őanyagoknak a mozgását külső erővel, a nousszal, a világ-„ésszel” magyarázza, amelyen rendkívül könnyű és finom anyagot értett. A későbbi idealisták megpróbálták elferdíteni ezt a nézetet, és azt állították, hogy Anaxagoras nousa immateriális valami, azonos a világszellemmel.

Anaxagorasnak az a tanítása, hogy a testek minőségileg meghatározott részecskék kombinációiból állnak, s hogy a természeti jelenségek változása e részecskék egyesüléséből, illetve szétválásából áll, közel járt a fejlődés mechanisztikus felfogásához, s különbözött Hérakleitosnak attól a tanításától, hogy a dolgok saját ellentétükké változnak át.

Lenin Anaxagoras filozófiájának vizsgálatával kapcsolatban megállapította: „... Egyesek kis, minőségileg meghatározott részecskék meg-
léte és növekedése (illetőleg csökkenése), <egyesülése és szétválása> értel-
mében fogják fel az átváltozást. A másik felfogás (Hérakleitos) szerint
az átváltozás — *egyiknek a másikká való átváltozása.*”^{**}

Az akkori materialista gondolkodás másik képviselője, a természetbúvár és orvos *Empedoklés* (i. e. 490—430) a természeti jelenségek alapjának a négy anyagi elemet, „gyökeret” — tüzet, levegőt, vizet és földet — tartotta. Szerinte minden test e négy „gyöker” különféle kombinációiból áll. E felfogásban voltak előremutató sejtések a dolgok lényegéről, a természeti jelenségek anyagi alapjáról, s egyúttal ez volt az első kísérlet a közvetlen érzéki szemléleten alapuló képzetek általánosítására.

Empedoklés az elemek mozgását két ellentétes erő — az „ellenségeskedés” és a „barátság” — kölcsönhatásával magyarázta, s ezzel képes

^{*} Aitios I. 24, 2. (Diels: *Doxographi Graeci* 320. o.)

^{**} Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 257. old.

formában kifejtette azt a sejtését, hogy a természetben vonzás és taszítás van.

Az i. e. V. század materialistáinak jelentős szerepük volt a természettudományos fogalmak fejlesztésében. Anaxagoras azt tanította, hogy a Hold nem saját fényével világít, hanem a Nap fényét veri vissza. A holdfogyatkozást azzal magyarázta, hogy a Föld árnyéka a Holdra esik. A meteororról, amely az ő idejében leesett, azt mondta, hogy az a Napból kiszakadt kődarab, a Napot pedig izzó kőtömegnek, illetve tüzes malomkőnek tartotta.

Az effajta nézetek megingatták az istenekbe, többek közt a Nap istenébe, Apollónba vetett hitet. Anaxagorast istenkáromlással vádolták, amiért az akkori törvények szerint halál járt. A halálbüntetést csak Periklés közbenjárására változtatták át Athénből való száműzetésre.

Empedoklésnek számos természettudományos megsejtése volt. Megpróbálta megmagyarázni az égitestek fogyatkozását, a gejzírek működését és az emberi csíra fejlődését.

Az i. e. V. századbeli materialista filozófiai áramlatok közt a legjelentősebb az antik görög atom elmélet volt, amelyet Leukippos és Démokritos képviselt.

Leukippos (feltehetőleg i. e. 500—440; megbízható életrajzi adatok nem maradtak fenn róla) az antik görög filozófiában először tanította, hogy a dolgok oszthatatlan anyagrészecskékből, atomokból állnak, és először beszélt az űrről. Megfogalmazta az okság elvét is: „Semmi sem keletkezik alap nélkül, hanem bizonyos okokból és szükségszerűségből.”*

Az ókori görög tudománynak nagy vívmánya volt *Démokritosnak* (i. e. kb. 460—370), az egyik legnagyobb ókori materialistának, Leukippos követőjének atomelmélete. Démokritos hazája a thrákiai Abdéra, nagy kereskedő város. Démokritos sokat utazott — járt Egyiptomban, Indiában, Babilóniában, ahol felszívta magába az ókori Kelet népeinek ismereteit. Azt is tudjuk, hogy meglátogatta Athént, ahol hallgatta Sókratést, de nem fedte fel előtte kilétét és nem értett egyet nézeteivel.

Démokritos kitűnően ismerte kora tudományát, s így az akkori filozófiát is. Műveltségét a későbbi korok sok gondolkodója (Aristotelész, Cícero, Plutarchos stb.) megcsodálta.

Démokritos sok művet írt, de ezek nem maradtak ránk, csak töredékben. Fő műve „A nagy diakozmosz”. Műveiben foglalkozott a filozófia, a logika, a matematika, a kozmológia, a fizika, a biológia, a társadalmi élet, a lélektan, az erkölcsan, a pedagógia, a nyelvtudomány, a művészet, a technika stb. kérdéseivel.

Marx és Engels szerint Démokritos „gyakorlati természetkutató és az első enciklopédikus koponya volt a görögök közt...”**

Démokritos vezette az i. e. V. századbeli materialisták harcát az idealizmus és a vallás ellen. Démokritos, akárcsak Leukippos, az idealizmussal ellentétben a világ anyagságának elismeréséből indul ki. A természeti

* Aitios. I. 25, 4. (Diels: *Doxographi Graeci* 321. o.)

** Marx—Engels. A német ideológia. Szikra 1952. 70. old.

jelenségek magyarázatára elfogadta Leukippos atomelméletét, s az anyag atomos szerkezetéről szóló tanítás kitűnő vázlatával gazdagította a tudományt. Démokritos atomelméletének alapja az anyag mozgásának az elve. Az atomok, Démokritos szerint, örökös mozgásban vannak, az atom maga a mozgó anyag. Az atomot létnek, az űrt nemlétnek nevezte, s az űrt ugyanolyan létezőnek fogta fel, mint az atomokat.

Leukippos és Démokritos atomelméletéről értékes adatokat közöl Aristotelés a „Metafizika”-ban: „... Leukippos és társa, Démokritos szerint az elemek a telt és az üres, és pedig az egyik létező, a másik nemlétező; ezek közül a telt és a tömör a létező, az üres és ritka pedig a nemlétező; (ezért szerintük ugyanúgy van létező, mint nemlétező, minthogy nincs nagyobb üresség, mint a test), a létezőknek az okai pedig ezek, így például az anyag. És mint akik egynek veszik az alapul szolgáló lényegét, a többi annak a változásaiból származtatják, a ritkaságot és a sűrűséget téve a változások kezdetévé, hasonló módon ezek is azt állítják, hogy a [különbségek] a többiek okai. Szerintük három ilyen van: az alak, a rend és a helyzet.”* Az atomok Démokritos szerint öröktől fogva léteznek, minőségileg egyneműek s csak mennyiségileg különböznek: kiterjedésben, érintkezésben és változásban; ezek közül a kiterjedés az alak, az érintkezés a rend, a változás („fordulás”) pedig a helyzet. Minden dolog atomokból tevődik össze, mint a „tragédia” vagy „komédia” szó az ábécé betűiből. Az atomok a forma szerint úgy különböznek egymástól, mint az *A* és a *B* betű, a rend szerint, mint az *AB* és a *BA* betűkombinációk, a helyzet szerint, mint az *N* betű a *Z* betűtől. Démokritos tanítása az ókorból ránk maradt rövid és pontos meghatározás szerint abban áll, hogy „az atomok különféle parányi testek, amelyeknek nincs minőségük, az üresség viszont bizonyos hely, ahol mindezek a testek öröktől fogva és örökké keringenek fel és alá, vagy valahogy összefonódnak egymással, vagy összeütköznek egymással és eltaszítódnak, elválnak és újra összemennek ilyen egyesülésekké, s ily módon hozzák létre az összes szilárd összetett (testeket) és a mi testünket, ezek állapotát és érzeteit”**.

Leukippos és Démokritos parányi oszthatatlan anyagrészecskékként fogta fel az atomokat.

Leukippos és Démokritos atomelmélete az ókori világ materializmusának nagyszerű vívmánya.

Démokritos haladó eszméi gyűlöletet keltettek az arisztokráciában, amelynek vezető ideológusa Platón, az idealista filozófus volt. Aristoxenos történelmi munkájában megemlíti, hogy „Platón el akarta égetni Démokritos mindazon könyveit, amelyeket össze tudott gyűjteni, de a pythagorikus Amyklos és Kleinias megakadályozták őt ebben azzal, hogy ennek semmi értelme sincs, mert azok a könyvek már sokaknál megvannak”***.

Később az idealisták többször megpróbálták elferdíteni Leukippos és Démokritos tanítását, s lekicsinyelni a filozófia történetében játszott szerepüket.

* Aristotelés. *Metaphys.* I. 4.

** Galénos de *elem. sec. Hipp.* 1, 2.

*** Diog. Laert. IX. 7. 8.

Hegel a maga idealista atomfelfogása alapján, amely szerint az atom afféle „eszmenyi elv”, nem pedig anyagi részecske, hasonló nézetet tulajdonított Leukipposnak, az ókori görög atomistának.

Lenin kimutatta, hogy Hegel hibásan értelmezi az ókori görög atomfelfogást. „Leukippos azt mondja — írja Lenin —, hogy az atomok láthatatlanok, »mert testük kicsiny« — Hegel azonban azt válaszolja, hogy ez csak »kifogás«, hogy »az egy« nem látható, hogy »az egy princípiuma ... egészen eszmenyi«, hogy Leukippos nem »empirikus«, hanem idealista.

$$\left(\left(\begin{array}{c} ?? \text{ ez az idealista Hegel } \textit{erőltetett} \\ \textit{belemagyarázása}, \\ \text{természetesen erőltetett belemagyarázás.}''* \end{array} \right) \right)$$

Az ókori tudomány történetében nagy jelentőségű volt Démokritos kozmológiai elmélete, amely az anyag szerkezetének atomisztikus elméletén alapult, s ösztönös dialektika hatotta át.

Démokritos szerint a világegyetemet alkotó számtalan világ keletkezése és pusztulása, a természetben történő változás az ürességben mozgó és természeti szükségszerűségnek alárendelt atomok különféle kombinációira — egyesülésére és szétválására — vezethető vissza. A „nagy ürességben”, a kozmikus végtelen térben örökkön mozognak maguktól (automatikusan) az atomok. „Minden irányban rázkódva” összeütköznek, eltaszítódnak egymástól, és atomforgatagot alkotnak, amely mind újabb és újabb atomokat szív magába.

A világegyetem különböző helyein keletkező atomforgatagok alkotják a számtalan világot. Démokritos szerint először kialakul a külső burok, amely elválasztja a keletkező világot a mindenség többi részétől. Azután kibontakozik a különbség az alakuló világ központja és perifériája közt. A forgatag ereje egyesíti a hasonló atomokat a hasonlókkal, s létrejön a föld, a víz, a levegő és a tűz, amelyekből összetevődik a világ. Az alakulófelben levő világban nehézsége következtében minden test mindig a központ felé törekszik.

Démokritos végtelennek és öröktől valónak tartotta a mindenséget, s azt tanította, hogy számtalan világ van, ezek örökké keletkeznek, fejlődnek és megsemmisülnek.

Különösen értékes volt Démokritosnak az a sejtése, hogy a mozgás elválaszthatatlan az anyagtól. Az atomok mozgása szerinte öröktől fogva létezik, és nincs időbeli kezdete. A gondolkodó a természetet magából a természetből igyekezett megmagyarázni.

Az ókori görög tudomány történetében először Démokritos vetette fel a tér és az idő problémáját. A tér elsősorban a „nagy üresség”, amelyben az atomok örökösen mozognak. Térnek fogta fel a testeken belüli üres közöket is, amelyek lehetővé teszik a testek összehúzódását és kitágulását. Térnek

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 253. old.

nevezte a testek térfogatát is. Atomelmélete alapján a teret szaggatottnak tartotta, s tagadta annak végtelen oszthatóságát.

A démokritosi materializmus jellemző vonása a determinizmus — a természeti jelenségek okozati meghatározottságának, törvényszerűségének elismerése. Az ókori materialista harcolt a teleológia ellen (dealista felfogás, amely szerint a természetben nem az okság, hanem a célszerűség uralkodik). A természetben érvényesülő objektív okság, szükségszerűség, törvényszerűség elismerése az ókori görög materialista filozófia egyik legértékesebb vívmánya volt. Aristotelés szerint Démokritos elhagyja a miértet — s mindent, amit a természet használ, a szükségszerűségre vezet vissza*. Démokritos azt mondta, hogy „többet ér neki, ha egy oksági magyarázatot talál, mint ha a perzsák királya lenne”**.

De az okság fogalma Démokritosnál leegyszerűsített, fatalisztikus volt. A véletlent helytelenül mint ok nélküli jelenséget határozta meg, szubjektív fogalomnak tartotta, amely az emberi nemtudást takarja. A szükségszerűség ennek következtében az eleve elrendelés absztrakt jellegét öltötte. Démokritos elvetette a lélek természetfelettségének idealista elképzelését, s a lélek anyagiságát tanította. A lélek, mondta, éppúgy mint a tűz, gömbölyű, mozgékony atomok kombinációja; a lélek „tüzes elv”, a test „tüze”. A halál nem a lélek elválása a testtől, hanem a test atomjainak és a lélek atomjainak természetes különválása; a lélek ugyanolyan halandó, mint a test. Bár Démokritosnak a lélek lényegéről vallott nézetei bizonyos mértékig naivak voltak, mégis fontos szerepük volt a lélek halhatatlanságáról szóló reakciós idealista és vallásos elképzelések elleni harcban.

Démokritosnak a filozófiatörténetben nagy érdeme volt az, hogy külön kidolgozta az ismeretelméletet, felvetette és materialista szellemben megoldotta azt a kérdést, hogy mi a megismerés tárgya, mi az érzetnek mint a megismerés kezdeti szakaszának szerepe és mi a gondolkodás jelentősége a természet megismerésében.

Az ókori görög materialista „igazi” és „vélt” létezését különböztetett meg. Szerinte „igazán” csak az atomok és az űr léteznek; minden atomnak külön-külön sajátossága a sűrűség, a nagyság, az oszthatatlanság, az alak, a térben és időben való mozgás. Más a helyzet, mondta, a színnel, az ízzel, a szaggal, a hanggal, a meleggel és a hideggel, amelyek az „általános vélemény szerint” léteznek, s az atomkombinációk keltette képzetekre, nem pedig magukra az atomokra jellemzők. „A megszokás folytán van édes és keserű, a megszokás folytán van hideg és meleg, a megszokás folytán van szín; valóságban pedig oszthatatlanság (atomok) és üresség.”***

De Démokritos nem választotta el teljesen a „megszokásban” való létezését az „igazi” létezésétől. Ellenkezőleg, a különféle szín-, szag-, íz-, hang-, meleg- és hidegérzeteket a megismerendő tárgyakat alkotó atomkombinációknak a megismerő alanyt alkotó atomkombinációra való hatásá-

* Aristotelés de gen. animal. V. 8. (789).

** Eusebios Prop. XIV. 27. 4.

*** Sext. Emp. Adv. math. VII. 135.

val magyarázta. Tehát Démokritos az érzékелendő tulajdonságokat „megszokásban” (a „véleményben”) létezőknek tekintette, ugyanakkor az érzetek különféleségének okát a megismerendő tárgyakat alkotó atomok alakjának, nagyságának, sorrendjének és elhelyezkedésének különféleségében látta.

Hegel viszont helytelenül értelmezte Démokritosnak a „vélemény szerinti” létezésről szóló tételét, s a „rossz”, vagyis szubjektív idealizmusra való hajlammal vádolta meg.

Lenin védelmébe vette az ókori materialista tanítását Hegel lekicsinylésével szemben. „Démokritosszal már egészen mostohán bának Hegel; mindössze a 378—380. oldalon foglalkozik vele! — írja Lenin. — Az idealista nem bírja elviselni a materializmus szellemét!”*

Démokritos az érzetet tekintette a megismerés kezdeti fokának. Az érzetek megmagyarázására kidolgozta az „idolok” naiv materialista elméletét. A tárgyak felületéről, mondta, rendkívül finom kisugárzások válnak le — a tárgyak képmásai (görögül „eidolon”), amelyek hatnak az emberszeme előtt levő levegőre, s lehetővé teszik az embernek, hogy lássa ezeket a tárgyakat. De az érzet — „homályos” megismerés. Az érzet Démokritos szerint önmagában nem eredményezheti az atomok és az üresség ismeretét; ehhez szükséges a megismerés finomabb fajtájának, mégpedig az „igazi” megismerésnek, vagyis az értelemnek (az elméleti gondolkodásnak) a beavatkozása.

„A megismerésnek két faja van, egyik az igazi, másik a homályos; a homályosnak a szervei mindezek: a látás, a hallás, a szaglás, az ízlés, a tapintás; az igazi pedig, mely ezektől különáll... Mikor a homályos még a kisebb dologban sem képes látni, sem hallani, sem szagolni, sem ízlelni, sem tapintással érzékelni, hanem kutatásunkat a finomabbra kell irányítani, akkor jön elő az igazi, mert finomabb szerve van a gondolkodásban.”**

Démokritos szerint az értelem „bizonyítékait” az érzetektől veszi, amelyek az atomokból álló külső tárgyaknak az érzékszervekre gyakorolt hatása révén keletkeznek; egyszersmind az atomok megismerése csak az értelem segítségével lehetséges, mivel érzékelés révén közvetlenül csak azt ismerhetjük meg, ami a „megszokásban”, az „általános véleményben” létezik. Azzal az állítással, hogy az igazság „a tenger mélyén” van, egyáltalán nem tagadta az objektív igazság megismerhetőségét.

Démokritos igen szemléletesen fejtette ki az ismeretelméletet. Szembeállította az „érzeteket” és az „értelmet”, s vitatkoztatta őket. Ebben a vitában az értelem azt mondja, hogy ő ismeri meg az atomokat, s ezért felette áll az érzeteknek, amelyek nem ismerhetik meg az igazságot. De az értelemnek ezzel a véleményével szemben áll az érzetek véleménye: „Szegény értelem, tőlünk veszed a bizonyítékokat, s bennünket próbálsz megcáfolni velük! A te győzelmed a te vereséged!”*** Így, a vélemények összecsapásában, az „érzetek” és az „értelme” vitájában megszületik az igazság. Démokritos materialista elmélete tehát nemcsak az ösztönösen dialektikus

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 255. old.

** Sext. Emp. Adv. math. VII. 139.

*** Galénos de medic. empir. fr. ed. H. Schöne 1259, 8.

természetfelfogást foglalta magában (a természeti jelenségek egyetemes változékonyságáról szóló tanítást), hanem a dialektikát is — az ellentétes nézetek összeapásának értelmében.

Démokritos tehát sokat tett a materialista ismeretelmélet kidolgozásáért, s számos hasznos megsejtése volt az érzéki szemlélet és az értelem szerepéről.

Démokritos kiemelkedő helyet foglal el a logika történetében. Aristotelés azt mondja, hogy a „fizikus filozófusok” közül elsőnek Démokritos látott hozzá a fogalmak meghatározásához, elődjének tartja Démokritost a logika kérdéseinek kidolgozásában. Démokritos logikája abban különbözik Aristoteléstől, hogy Démokritos az induktív logika megalapítója volt, Aristotelés pedig főleg a deduktív logikára összpontosította figyelmét.

Az ókori Görögországban Démokritos írta az első külön munkát „A logikáról” (a „Kánonok” — „Szabályok”). Ez a műve sajnos nem maradt fenn. Közvetett forrásokból tudjuk, hogy az ókori materialista ebben kidolgozta az indukció kérdéseit, nagy figyelmet fordított az analógia és a hipotézis kérdéseire. Az idealisták elleni harcban a logikai kérdések tárgyalásakor figyelembe vette a tapasztalat jelentőségét a természet megismerésében, a logikát a természeti jelenségek megismerése eszközének tekintette. Démokritos fellépett a pythagoreusok és az eleaiak apodiktikus deduktív módszere, valamint a szofisták szubjektivista érvelési módszere ellen. Kidolgozta az objektív, tartalmi logikát, s a megismerés vonalát így képzelte el: a tapasztalattól, az empirikus megfigyeléstől a természeti jelenségek elméleti ismeretéhez.

Démokritos materialista filozófiája fontos szerepet töltött be az ateizmus történetében is. Az ókori görög gondolkodó ateista következtetéseket vont le materialista elméletéből, s bátran szembefordult a vallással. Démokritos materialista természetfelfogása nem hagyott helyet az istenhit számára. Szerinte az emberek a félelmetes természeti jelenségek hatására jutottak arra a hamis feltételezésre, hogy istenek léteznek.

Démokritos ateista nézeteiről fennmaradt Sextus értékes feljegyzése: „... Vannak..., akik a világon történő csodás dolgokból azt következtetik, hogy elérkeztünk az istenek megismeréséhez, s úgy látszik, Démokritos is ezen a véleményen van; ezt mondja ugyanis: »a régiek, amikor látták a magasságokban történő jelenségeket, mint a mennydörgést, a villámlást, a villámcsapást, a csillagok együttjárását, a nap- és holdfogyatkozásokat, megrémültek, mert azt hitték, hogy az istenek ezeknek az okozói.»*

Démokritos az „idolok” (képmások) leválásának elméletét megpróbálta alkalmazni az istenképzetek keletkezésének tudományos magyarázatára, nevezetesen azt mondta, hogy „az emberekhez közelednek bizonyos képek és ezek egy része jótékony, más része ártalmas... Ezeknek az elképzelése alapján gondolták el a régiek, hogy van isten, pedig ezeken kívül nincs más isten, aki romolhatatlan természetű volna”**.

* Sext. Emp. Adv. math. IX. 24.

** Sext. Emp. Adv. math. IX. 19.

vallás istenei természeti jelenségeket vagy emberi tulajdonságokat személyesítenek meg. A Nap, amelyet a görög vallás istennek tekintett, Démokritos szerint csupán izzó tömeg. Zeus az égi világosság megszemélyesítése, Athéné — a megszemélyesített emberi értelem. Az ókori materialista bírálta az istenekre és a túlvilági életre vonatkozó vallásos hiedelmeket, tagadta a csodákat és a jövőbelátást.

Hogy milyen éles harc folyt a materialisták és az idealisták közt a vallás kérdésében, jól mutatják a következő sorok, amelyeket az idealista Platón írt a materialista és ateista Démokritos követői ellen:

„Kedves barátom, ezek (Démokritos követői) először is azt állítják, hogy az istenek nem természetnél fogva, hanem mesterkélt módon, bizonyos törvények alapján léteznek, és ezek az istenek mindenütt mások, már amint a törvényalkotásnál az illetők maguknak megalkották őket . . . Ezért támadnak az ifjakban gonosz gondolatok, hogy nincsenek istenek, akiknek az elismerését a törvény elrendeli.”*

Platón minden igyekezete ellenére a Démokritos ateista nézeteiről általa említett adatok e nézetek haladó voltát és nagy történelmi szerepét bizonyítják.

Démokritos részt vett az arisztokrácia ellen, a kereskedelem és az ipar fejlesztésében érdekelt rabszolgatartó demokráciáért vívott politikai harcban. Dicsérte a szabad polgárok barátságát, mérsékletét, okosságát, közös hasznát és érdekközösségét, s elméletileg kimutatta a rabszolgatartó demokrácia köztársaságának fölényét az arisztokrácia önkényével szemben. Démokritos — politikai nézetei alapján — a rabszolgatartó osztály középső, demokratikus rétegeinek ideológusa, a rabszolgatartó állam demokratikus formájának híve, a választáson alapuló köztársasági hatalom elnéletli szószólója volt.

A demokrácia szegénysége — Démokritos szerint — annnyival jobb az állampolgároknak az uralkodók alatt élvezett úgynevezett jóléténél, annnyival jobb a szabadság a rabszolgaságnál. De az a szabadság, az embereknek az az egysége és egyetértése, amelyről a filozófus beszélt, természetesen a rabszolgatartókra vonatkozott, nem pedig a rabszolgákra, s a rabszolgatartó demokrácia eszményítését jelentette.

Démokritos a politikai tevékenységet a legnagyobb művészetnek tekintette, amely dicsőséget és hírt szerez az embernek, s gondolkozott a társadalmi élet eredetének és fejlődésének kérdésén. Az ősemberek, feltevése szerint, csordákban éltek, nem volt lakásuk, ruhájuk, szerszámuk, véletlenül talált élelemmel táplálkoztak. Mivel „a szükség megtanította őket”, fokozatosan változtattak életmódjukon. A szükség hatására „a kéz, az elme és a felfogóképesség” kulturált életre vezetett. A kultúra keletkezésének folyamatában Démokritos szerint nagy szerepet játszott a természet utánzása.

Démokritos egyik képviselője volt annak a naiv realista felfogásnak, amely a művészetet a természet „utánzásának” tekinti. Szerinte a zene a társadalmi fejlődésnek abban a korszakában keletkezett, amikor már kielé-

* Platón. Nomoi. Törvények. X. 889.

gűltek az ember legégetőbb szükségletei, s megjelent az „erőfölösleg”, a „fényűzés”.

Démokritosnak és követőinek történelmi érdeme, hogy szívósan és eredményesen harcoltak a materialista természetfelfogásért. Mint Lenin megállapította, az újkori burzsoá idealista filozófusok úgy harcolnak „Démokritos ellen, mintha élő ellenség lenne, fényesen illusztrálva ezzel a *filozófia pártosságát*...”*.

Az i. e. V. században Démokritoson kívül a rabszolgatartó demokrácia ideológusai voltak egyes haladó szofisták is. A „szofista” szó (sophistés — gör. Szerk.) „bölcset” jelent. A szofisták ápolták az ékesszólás művészetét, a retorikát, a vitatkozás művészetét, az erisztikát, a bizonyítás művészetét, a dialektikát. Ezzel kapcsolatban egyes szofisták nagy jelentőséget tulajdonítottak annak, hogy ismerjék az emberi beszéd szabályait és hatást tudjanak kelteni vele.

Társadalmi felfogásukat tekintve a szofisták két csoportra oszlottak. Az egyik csoport a rabszolgatartó demokráciával, a másik a reakciós rabszolgatartó arisztokráciával volt kapcsolatban.

A demokratikus érzelmű szofisták korukhoz képest haladó felfogást vallottak a társadalmi életről. Őtőlük ered az a megsejtés, hogy a kultúra kialakulásának és fejlődésének oka a különféle emberi szükségletek kielégítésének szükségessége. A szofisták bizonyítani próbálták azt a tanukat, hogy a jog nem isteni eredetű, ahogy az arisztokrácia ideológusai állították, hanem az emberek közti megegyezés eredménye. Ismeretes, hogy az egyik szofista (Alkidamas) elítélte a rabszolgaságot és a rajta felépülő politikai rendszert.

Az ókori szofisták közt a legnagyobb az abdérai *Prótagoras* (i. e. 481—411). Prótagoras a rabszolgatartó demokrácia ideológusa, kiváló politikus volt, tevékenyen részt vett a dél-itáliai Thurioi görög gyarmat (jelenleg Terra nuova. — Szerk.) demokratikus köztársaságának megszervezésében. Démokritoshoz hasonlóan ő is azt vallotta, hogy a rabszolgatartó köztársaság a legjobb államforma.

Prótagorast Athénben vallásellenes kijelentéseiért istentelenséggel vádolták meg; „Az istenekről” c. művét elégették. E mű fennmaradt töredéke azt bizonyítja, hogy Prótagoras kétségbevonta az istenek létezését: „Az istenekről nem tudom, hogy vannak-e vagy nincsenek, sem azt, hogy milyenek...”**

Prótagoras elismerte az anyagi világnak, a „folyó anyagnak” az ember-től független létezését. Ismeretelméleti felfogását tekintve szenzualista volt — az érzékelést tekintette minden ismeret kezdetének. Az anyagban rejlő ellentéteket szerinte csak egyoldalúan ismerjük meg (így például a méz objektíve édes is, keserű is, de az egészséges ember édesnek véli, a beteg keserűnek). Prótagoras helytelen, relativista következtetésre jut: „Minden

* Lenin. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 368. old.

** Eusebios. Prop. XIV. 3. 7.

dolog mértéke az ember, a létezőké, hogy léteznek, a nemlétezőké, hogy nem léteznek.”* Prótagorasnak ebbe a kijelentésébe később belekapaszkodtak a szubjektív idealisták, akik tagadták az objektív igazság megismerhetőségét.

Prótagoras azt állította, hogy minden bizonyítékkal (logosszal) ugyanolyan meggyőző erővel állítható szembe egy másik, ellentétes bizonyíték.

Az ókori görög szofisták a szónoklás művészetére és bármely tétel megvédésének művészetére oktatták tanítványaikat. Megsejtették, hogy a beszéd és a gondolkodás meghatározott szabályoknak van alárendelve. Prótagoras például a szavak helyes használatára tanította hallgatóit. Egy másik szofista (Prodikos) úgy vélte, hogy a tanítványokat elsősorban az elnevezések helyes használatára kell rávezetni, s különös figyelmet fordított a rekonstruálható szavak és kifejezések (szinonimák) elemzésére.

Az i. e. IV. századbeli reakciós szofisták filozófiája elfajult a fogalmakkal űzött játékká, a megtévesztés „művészetévé”, amelyben az a lényeg, hogy a fehéret feketének, a feketét fehérnek tüntessék fel. A szofisztikára később jellemzővé vált az, hogy visszaéltek a fogalmak rugalmasságával, amelyet szubjektíven értelmeztek és az igazi ismeret ellen fordítottak. Az ókori szofisztikának éppen ez a reakciós formája a jelenkori szofisztika egyik forrása.

Az athéni demokráciának a peloponnésosi háborúban szenvedett vereség utáni válsága felbuzdította a reakciós arisztokráciát. A rabszolgatartó arisztokrácia reakciós ideológiája Sókratésnak és Platónnak, az athéni demokrácia ellenségeinek idealista filozófiájában testesült meg.

Sókratés (i. e. 469—399) köré előkelő fiatal emberek és ezek politikai elváratai sereglettek. Ezek között volt Platón, a démos, a nép ádáz ellensége; Alkibiádész, aki elárulta az athéni demokráciát és átpártolt az arisztokratikus Spártához; Kritias, aki a 30 oligarcha reakciós diktatúrájának vezetője volt Athénben, és Xenophón, a demokrácia ellensége, Spárta híve. Az athéni rabszolgatartó demokrácia ellen kifejtett tevékenységéért Sókratés halálra ítélték.

A filozófia tárgya Sókratés szerint az ember szellemi Én-je. Felfogására jellemző továbbá, hogy elismerte a világeszt, az istenséget, aki a világ legfőbb irányítója.

Sókratés konok ellenfele volt a materialista világnézetnek. A természet tudományos megismerését szükségtelen és istentelen dolognak tartotta. Szerinte az anyagi világ nem érdekes a filozófus számára. Tagadta a természeti jelenségek törvényszerűségét. Démokritos determinizmusával szembeállította a teleológiát (a célelméletet) — az istenség által kormányozott világ eredendő célszerűségét.

Filozófiájának tengelye az idealista-vallási jellegű intellektuális etika volt. Az igaz erkölcsnek szerinte abból kell kiindulnia, hogy elismerjük a szellemi princípiumot az emberben (a lelket) és a természetben (az istent).

* Sext. Emp. Adv. math. VII. 60.

Idealista etikája közvetlenül átnő a teológiába, a világszellemről, az istenről szóló tanításba.

Az erkölcsiség Sókratés szerint csak néhány kiválasztott egyén tulajdonsága. A demokráciát mint a „csöcselék” uralmát elvetette. Az államhatalom szerinte az arisztokráciát illeti meg, ezt tartotta az igaz erkölcsiség hordozójának.

Az ókori idealista a maga filozófiai és politikai nézeteit nem írta le, hanem beszélgetések vagy viták során terjesztette.

Sókratés módszere idealista fogalmi dialektika, az ellenfél nézeteiben levő ellentmondás feltárása e nézetek szembeállítására útján. Módszerének négy alkotó része a következő: „íronia”, „maieutika” (forma szerint), „indukció” és „meghatározás” (tartalom szerint).

„Sókratés módszere” elsősorban abban állt, hogy kérdéseket adott fel ellenfelének, hogy az ellentmondásba kerüljön önmagával s így elismerje saját tudatlanságát. Ebben rejtett a sókratészi „íronia”.

Az „íroniát” kiegészítette a „maieutika” — a „bábáskodás művészete” —, amely Sókratés szerint segít a hallgatóknak újjászületni — megismerni az „egyetemest” mint az „igaz” erkölcs alapját. A filozófiai kételkedésnek („tudom, hogy semmit sem tudok”) szerinte önmegismerésre kell vezetnie („ismerd meg önmagadat”). A valóságban viszont ez a kételkedés megrendítette a világ megismerhetőségébe vetett hitet, s Sókratés és követői kezében a materializmus elleni harc eszköze volt.

A sókratészi „indukció”, rávezetés — az „általános” megkeresése az egyes „erényes” cselekedetekben ezek elemzése és összehasonlítása útján. Ez az erkölcsi fogalmak — okosság, bátorság, erény stb. — tisztázásának módszere. Sókratés az indukció segítségével igyekezett megállapítani az általános erkölcsi fogalmak értelmét. Ennek érdekében példaként megemléített egyes erkölcsös cselekedeteket — okos, bátor, erényes stb. tetteket —, hogy így állapítsa meg a meghatározandó fogalmak lényegét. A „meghatározás” szerinte az egyedi fogalmaknak az „általános” alá rendelését jelenti. Sókratés módszerének bizonyos érdeme, hogy szerepet játszott a fogalmi dialektika kialakításában, de ezt a reakciós, idealista erkölcselmélet szolgálatába állította.

Sókratés filozófiájának fő célja az volt, hogy az idealizmus segítségével elméletileg megalapozza az arisztokratikus erkölcselméletet. Sókratés idealista etikája a későbbi korokban mindig vonzotta és ma is vonzza a reakciós társadalmi körök ideológusait, akik erkölcsileg szentesíteni próbálják a kizsákmányolás és az elnyomás rendszerét.

Az ókori idealizmus vezéralakja Platón (i. e. 427—347) volt. Sókratés tanítványa, aki jelentős nyomot hagyott a filozófia történetében. Működése arra az időre esik, amikor Spárta és peloponnésosi szövetségesei közös erővel és Perzsia segítségével már legyőzték Athént.

Platón az előkelő arisztokrata Kodros nemzetség leszármazottja volt. Politikai és filozófiai nézeteit, politikai tevékenységének jellegét tekintve a reakciós athéni arisztokrácia képviselője. Eleinte annak a relativista Kratilosnak a tanítványa volt, aki kiforgatta, szofisztikával cserélte fel

Hérakleitos dialektikáját, s azt a tudományellenes nézetet vallotta, hogy az ismeret teljesen viszonylagos, tagadta az objektív igazság megismerhetőségét. Azután Sókratésnél tanult filozófiát. Sókratés kivégzése után Platón ideiglenesen elköltözött Athénből. Politikai célból három utazást tett Dél-Itáliában, szoros kapcsolatot tartott a pythagoreusokkal, mindenütt védelmezte az arisztokrácia érdekeit, befolyásolni próbálta Syrakusa (Szicília) politikai életét.

Platón Athénben az Akadémos mondabeli hős szentélye melletti kertben filozófiai iskolát alapított. Ez az iskola — az Akadémia — az ókori idealisták filozófiai fellegrárává vált, s a materialista filozófia elleni, a tudomány elleni harc központja volt.

Platón filozófiája azoknak a reakciós rabszolgatartó csoportoknak az osztályérdekeit szolgálta, amelyek megpróbálták aláásni a rabszolgatartó demokráciát, visszaállítani a földbirtokos arisztokrácia uralmát, s visszafelé forgatni a történelem kerekét. Platón gyűlölettel beszélt Démokritos követőiről, istentelennek nevezte őket. Platón a filozófia objektív idealista irányzatának a megalapítója. Filozófiáját dialógusokban (párbeszéd) fejtette ki: ilyenek a „Lakoma”, „Theaitetos”, „Phaidón” stb. A természetet az „érzéki dolgok világának” nevezte, s azt tartotta, hogy ez szellemi lények, az általa „teljes értelemben vett létezőknek” nevezett ideák örök és változatlan világától ered. Platón idealista elmélete szerint az érzéki dolgok a létezők (az ideák) és a nemlétezők (az anyag) keverékei, halvány visszfényei az érzékfőlötti ideáknak, eszményi képmásoknak (prototípusoknak) az ideák passzív „felvevőjében” — az anyagban, a nemlében.

Lenin, amikor az idealizmus, s így a platóni idealizmus ismeretelméleti és osztálygyökereit feltárta, a következőket írta: „Őseredeti idealizmus: az általános (a fogalom, az eszme) *k ü l ö n l é n y*. Ez furcsának, szörnyű (helyesebben: gyerekes) képtelenségnek látszik. De vajon nem ilyen fajta (tökéletesen ugyanilyen fajta) a modern idealizmus. Kant, Hegel, az isten eszméje? Asztalok, székek és az asztal és a szék *eszméje*; a világ és a világ eszméje (isten); a dolog és a »noumen«, a megismerhetetlen »magábanvaló dolog«; a föld és a nap, általában a természet összefüggése — és a törvény, a logosz, az isten. Az emberi ismeret kettéhasadása és az idealizmus (= vallás) *lehetősége a d v a v a n* már az *e l s ő, e l e m i* absztrakciókban: a »ház« általában és az egyes házak.”*

A platóni „idea” elemi absztrakció, általános fogalom, amelyet metafizikusan szembeállítanak az érzéki dolgokkal és „külön lénnyé” változtatnak. Platón elvetette az ókori materialistáknak azt az ésszerű sejtését, hogy a természetben objektív törvényszerűség uralkodik, s a determinizmussal szembeállította a teleológiát — az istentől irányított természetben kezdettől uralkodó célszerűség misztikus, vallási, idealista tanát.

Platón nézetei rendkívül misztikusak. Az általa konstruált „túlvilág” nem más, mint az ideák hierarchiája, amelynek csúcsán a jó istenített ideálja foglal helyet.

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 318. old.

Platón a maga misztikus ismeretelméletében szembefordult az ókori haladó gondolkodóknak azzal a materialista tanításával, hogy a tárgyakat az érzetektől ismerhetjük meg. Szerinte az ismeret tárgyai nem a természeti jelenségek, hanem szellemi lények. Az érzéki dolgok viszont csak „vélemény”, vagyis nem az ismeret, hanem csak valami hozzá hasonló tárgyai lehetnek.

Platón hasonlatok segítségével fejtette ki nézeteit. Az embernek a való világban töltött életét például sötét barlangban való tartózkodáshoz hasonlította. Ebben a barlangban bilincsebe vert foglyok vannak, háttal a kijárat felé, s nincs rá lehetőségük, hogy a fény felé forduljanak. A barlang előtt utazók jönnek-mennek, kezükben különféle alakú edényekkel; a nap-sugarak megvilágítják ezeket az edényeket, s árnyékuk így a barlang hátsó falára esik. A bilincsebe vert foglyok csak ezeket az árnyképeket látják, de nem láthatják sem a Napot, sem az utazókat, tehát semmit sem látnak abból, ami a barlangon kívül történik.

Szerinte tehát az érzéki dolgok csupán árnyékai az ideáknak, s a természeti jelenségek megismerésére törekvő emberek csak az árnyképeket látják, a Nap fényessége viszont — az igazság — elérhetetlen az érzékek számára.

Azt állította, hogy ha az ember meg akarja ismerni az igazságot, le kell mondania mindenről, ami testi, érzéki, be kell hunynia szemét és be kell fognia fülét, el kell mélyülnie önmaga megfigyelésébe és igyekeznie kell „felidézni emlékezetében” azt, amit halhatatlan lelke az ideák világában korábban megfigyelt. Ez az „anamnézis”, „visszaemlékezés” misztikus elmélete, amely azon a felfogáson alapul, hogy a lélek a testtől és a környező külvilágtól független, s a lélek halhatatlan.

Platón szerint a „dialektika” az a módszer, amely lehetővé teszi az ideákra való „visszaemlékezést”. Dialektikán elsősorban azt értette, hogy valaki fel tudja vetni a filozófiai problémák megoldásához szükséges kérdéseket és válaszolni tud rájuk. Platón dialektikája tehát — amely rokon Sókratés módszerével — az eleven beszélgetésnek, a bizonyításnak a módszere.

De Platón nem szorítkozik a dialektikának erre az értelmezésére. Az ő dialektikája szorosan összefügg az objektív idealizmus filozófiájával, s nem más, mint a természetfölötti ismeret logikai elmélete. Az idealista dialektika kidolgozása során fölvetette azt a kérdést, mi az általános fogalmak szerepe a megismerésben. A platóni idealista dialektika — a dichotomiának, a fogalmak kettémetszésének és szembeállításának módszere. Ennek a módszernek a lényege a következő: Platón szerint bármely filozófiai probléma vizsgálatakor szembe kell állítani az ellentétes véleményeket, például: „van mozgás” és „nincs mozgás”. Az igazságot szerinte csak abból a feltevésből kiindulva ismerhetjük meg, hogy valami van, s egyidejűleg, abból a feltevésből kiindulva, hogy az a valami nincs. Platón így kidolgozta azt a fogalmi dialektikát, amely ellentétes vélemények szembeállításában áll. A dialektika platóni értelmezésében azonban felfedezhető az idealizmus harca „Démokritos vonala” ellen. Démokritos az

antik dialektikát a tudomány szolgálatába állította, igyekezett összekapcsolni a materialista ismeretelmélettel. Platón viszont a reakciós idealista filozófiának próbálta alárendelni. Mivel azonban Platón dialektikájában benne van az a megsejtés, hogy az ellentétes vélemények szembeállításának szerepe van az igazság megismerésében, fontos szerepe volt az ókori dialektika fejlődésében.

Platón filozófiájában a dialektika kérdései összefonódnak a logika kérdéseivel. A fogalom, az ítélet és a következtetés problémáit idealista filozófia alapján oldotta meg. Műveiben leírja az ismeretszerzés útját, a fajfogalmaktól az ideák felé és vissza. Az előbbi út közel áll a sókratészi „indukcióhoz”, az utóbbi pedig kísérlet a dedukció kérdésének idealista megoldására. Platón a nemi fogalmaktól a fajfogalmakhoz vezető utat vizsgálva tisztázza, hogy mely ideák egyesülhetnek és melyek ellenkeznek egymással. Kísérletet tett arra, hogy meghatározza az ítéletet („beszédet”), osztályozza a kategóriákat, s megfogalmazza az azonosság és az ellentmondás elvét. De mivel idealista volt, a gondolkodás elveit és formáit a valóságtól elkülönült lényeknek (ideáknak) tekintette.

Etikájának filozófiai elméleti alapja objektív idealizmus volt.

Etikája a lélekről szóló tanításán alapult; a lélek szerinte három részből áll: értelmi, akarati és érzelmi részből. Az értelem szerinte a legfőbb erénynek — a bölcsességnek: az akarat — a bátorság erényének; az érzékiség leküzdése pedig a mértékletesség erényének az alapja. A negyedik erény — az igazságosság — az előbbi három, a bölcsesség, a bátorság és a mértékletesség harmonikus párosulása.

A platóni etika egyik változata a vallási erkölcsnek, amely a rabszolgatartó arisztokrácia ideológiájának igen fontos részét alkotta. Az erkölcsi élet a maga legmagasabb rendű megnyilvánulásaiban (bölcsesség és bátorság) Platón szerint csak néhány kiválasztott rabszolgatartó arisztokrata sajátja; a démos, a nép csak negatív erkölcsiségre, az engedelmesség moráljára képes (a mértékletesség erénye); ami pedig a rabszolgákat illeti, Platón ezeket egyáltalán nem tekintette embereknek, s tagadta, hogy ezeknek bármiféle képességük volna az erkölcsi életre. Az igazságosság erénye megtestesülésének az „ideális államot” tartotta, amelyben a rabszolgatartó arisztokraták uralkodnak. Platón államtanát a kizsákmányolóknak a kizsákmányoltakkal szemben táplált osztálygyűlölete hatja át. Államelmélete általában szembefordult a demokráciával és külön az athéni demokráciával. A platóni „ideális állam” Marx szerint „csak athéni eszményesítése az egyiptomi kasztrendszernek”*.

Platón azt tartotta, hogy az egész államhatalmat a rabszolgatartó arisztokráciának kell kezében tartania, hogy erőszakkal engedelmességre bírassa a népet.

Platón „ideális államában” a társadalom rendekre tagozódik: az első rend — a filozófusok vagy uralkodók, a második — az örök (katonák), a harmadik — a földművelők és a kézművesek. Az államhatalom a kiválasztott arisztokrata filozófusokat illeti meg. Az örök — „fizetett felügyelők”;

* Marx. A tőke. I. köt. Id. kiad. 344. old.

ezek alkotják az erőszak és az elnyomás államgépezetét, ezek tartják fenn a rabszolgatartó arisztokraták osztályuralmát. A földművelők és a kézművesek termelik mindazt, amire az államnak szükséges van. Platón így próbálta elméletileg megalapozni a rabszolgatartó állam arisztokratikus formáját.

Platón mint az athéni rabszolgatartó demokrácia politikai ellensége „ideális államnak” a rabszolgatartó arisztokraták köztársaságát vagy monarchiáját tartotta.

Az „ideális” államon kívül még négy államformát sorol fel, amelyeket rosszabbnak tartott: a timokráciát, az oligarchiát, a demokráciát és a tyrannist. A timokrácia nem felel meg az „ideális állam” követelményeinek, de mégis közel áll hozzá. Az arisztokratikus Spárta a maga fejlett rabszolgatartó viszonyaival a platóni timokráciának felelt meg. Még kevesebbre becsülte Platón az oligarchiát, a kevesek — gazdagok, rabszolgatartók, kereskedők és uzsorások — hatalmát. Platón bírálatának fő tárgya a demokrácia, elsősorban pedig az athéni rabszolgatartó demokrácia. A legrosszabb államformának a tyrannist tartotta (e szó ókori értelmében), mivel az ókori Görögországban az államhatalomnak ez a formája gyakran elősegítette a reakciós arisztokrácia uralmának megrendülését.

Az „ideák” elméletével szorosan összefüggnek Platónnak a művészetre és a művészi alkotásra vonatkozó nézetei. Az érzéki dolgok szépsége szerinte a szép érzékfeletti ideájától ered. A szép — túlvilági „idea”, amely nem keletkezik és nem semmisül meg, hanem öröktől fogva létezik. Ez az elmélet, amely a szépet a való világtól elkülönült, vele szemben álló „ideának” tekintette, nem volt más, mint a „tisztá művészet” ókori reakciós elmélete.

Platón szembefordult az ókori görög haladó művészettel, a realista művészeti felfogással, amelyet az ókorban a mimézis elmélete képviselt; a mimézis elmélete a művészetet a természet utánzásának tekintette. Platón a reális életet ábrázoló művészetet „az utánzás utánzásának”, „az árnyék árnyékának” nevezte.

A művészet feladatai és a filozófia feladatai szerinte ellentétesek. A filozófus az ideák világába törekszik, a művész viszont az érzéki dolgok világát utánozza. Platón ezért kiűzi a művészeket, köztük Homérost is, az „ideális államból”. A művészet egyetlen ága, amelyet elismer — az isteneket dicsőítő himnuszok. Ezek a reakciós nézetek ellenségesen álltak szemben a klasszikus görög művészettel, Homéros, Aischylos, Sophoklés és Euripidés nagyszerű alkotásaival.

Platón támadta az ókori természettudományt is, különösen azt a tanítást, hogy az anyag atomos szerkezetű. A természeti jelenségeket matematikai összefüggésekre vezette vissza, az érzéki dolgok lényegének a háromszögeket tekintette. Mivel semmilyen érvet sem tudott felhozni Démokritos materialista kozmológiája ellen, gyakran durván szidalmazta őt.

Platón idealista nézeteit módosított formában feltámasztotta sok középkori filozófus, majd pedig sok újkori idealista is. Mindezek magasztalják az „ideális állam” platóni reakciós elméletét. Egyes mai reakciós filozófusok felújítják az elavult platóni eszméket ezzel a jelszóval: „Vissza Platón-

hoz.” A marxizmus—leninizmus azzal, hogy megállapította, mi volt Plátón igazi szerepe a filozófia történetében, feltárta tanainak reakciós jellegét.

Platónon és követőin kívül Sókratés idealizmusához csatlakozott a megarai iskola is, amely a sókratési etikával eklektikusan összekapcsolta az eleiaiak és szofisták filozófiájának bizonyos elemeit. Euklidés, a megarai iskola megalapítója azt állította, hogy az érzékek csalnak, s hogy valójában nincs semmi más, mint az egyetlen jó, amely nem keletkezik, nem semmisül meg, s változatlanul azonos önmagával. Euklidés az eleiaiakhoz és a szofistákhoz hasonlóan alkalmazta az erisztikát, a vitatkozási művészetét. A megarai erisztikát különösen kidolgozta Eubulidés, aki szofizmáival tette ismertté nevét: „Hazug”, „Halom”, „Szarvas” stb. A „Hazug” szofizma a következő: ha a hazug azt állítja, hogy hazudik, hazudik is, meg igazat is mond, mert ha az adott esetben igazat mond, akkor hazug, ha pedig hazudik, nem hazug.

A „Halom” szofizma: egy gabonaszem nem halom; ha teszünk hozzá még egy gabonaszemet, abból sem lesz halom; hogyan lesz a halom, ha mindig egy gabonaszemet teszünk hozzá, s ezek közül egyik sem alkot halmot?

A „Szarvas” szofizma: az, amit nem veszítettél el, még nálad van; nem vesztetted el a szarvaidat, tehát szarvas vagy.

Eubulidés szofizmái tehát vagy szójátékok („Hazug”, „Szarvas”), vagy vulgarizálják Zénón „nehézségeit”.

Ezek a szofizmak a filozófiai gondolkodás hanyatlását, a megarai iskola epigon jellegét bizonyítják.

A megarai iskolától eltérően a cinikus iskola, amelyet Antisthenész alapított, szembefordult Plátón idealizmusával, s ebben bizonyos materialista tendencia nyilvánult meg. A cinikusok elvetették az ideák platóni világát, csak az egyedi, az érzéki létezését ismerték el, az általános fogalmakat pedig tartalmatlan elnevezéseknek tekintették. Ily módon amikor harcoltak az általános platóni abszolutizálása ellen, maguk abszolutizálták az egyedit.

A cinikusok individualista etikája szintén Plátón filozófiája, a jó „ideájáról” szóló tana ellen irányult. A cinikusok elismerték minden egyes ember külön, egyéni javát. Erkölcsi eszményük — a szenvtelenség (apátia), a közöny a gazdagsággal, a hírnévvel, a becsülettel, a házassággal, a családdal, a politikával stb. szemben.

A cinikusok sajátosan visszatükrözték a szegényeknek, a nem teljes jogú szabadoknak a rabszolgatartók elnyomása elleni tiltakozását, s arra buzdították a szegényeket, hogy érék be legfontosabb szükségleteik kielégítésével.

A cinikus irányzat egyik népszerű képviselője volt a sinópei Diogenész (i. e. kb. 404—323).

Diogenész egész életmódjával a kultúra megvetését és a „természetes” állapothoz való visszatérést népszerűsítette. A társadalommal dacolva a legprimitívebb öltözkében járt, az éjszakát ott töltötte, ahol éppen volt —

a szabad ég alatt, valamelyik középületben; csak vizet ivott, azt is kézzel merítette, a legegyszerűbb ételekkel táplálkozott stb.

Diogenés, aki a kultúra áldásairól való lemondást, a primitív életmódhoz való visszatérést hirdette, nem előre, hanem hátrafelé tekintett. A rabszolgatartók kultúrája elleni harcban a cinikusok nem fogalmaztak meg egyetlen pozitív társadalmi eszményt sem.

A cinikus iskolával szemben álló *kyrénei iskola* vezetője *Aristippos* (sz. i. e. kb. 435—halálának éve ismeretlen) volt. A kyrénéiek elismerték, hogy a dolgok rajtunk kívül léteznek, de megismerhetetlennek tartották őket. Azt állították, hogy az érzetek szubjektívek, s nem tükrözik a dolgok világát.

Aristoppos kidolgozott egy sajátos etikát, amely az érzetet nemcsak a megismerés alapelvének, hanem az emberi magatartás alapelvének is tekintette. A kyrénéiek — írta Lenin — „összetévesztik az érzetet mint ismeret elméleti principiumot és mint etikai principiumot”*.

Ezt az etikai irányzatot hédonizmusnak nevezték el (görögül *ἡδονή* — gyönyör, élvezet). Az a reakciós jelszó, hogy az emberek adják át magukat az érzeki élvezeteknek, a városállamok válsága idején megfelelt a rabszolgatartók hangulatának.

A kyrénéi iskola egyik későbbi képviselője, *Theodóros Atheos* (i. e. IV. sz.) nemcsak aktívan szembefordult a sokisten-hittel, hanem egyáltalában tagadta bármiféle istenség létezését is, s ezért üldözték, száműzték Athénből.

Nézetei szerint a kyrénéiekhez közel állt *Euhémeros* (i. e. 340—260), a „Szent történet” c. mű szerzője; művének csak jelentéktelen töredékei maradtak fenn, *Euhémeros* tagadta az istenek létezését, azt tartotta, hogy az „imádott istenek” — a korábbi uralkodók, akik megteremtették saját kultuszukat.

A materializmus és az idealizmus harca tehát, mely már az i. e. VI. században megkezdődött, az V. században és a IV. század elején különösen kiéleződött, s világosan megmutatkozott „Démokritos vonalának” és „Platón vonalának” harcában. Az ókori Görögország későbbi filozófusai nem hagyhatták figyelmen kívül Démokritos és Platón vonalának harcát. Azok, akik „Démokritos vonalához” csatlakoztak vagy rokonszenveztek vele, sikraszálltak a tudományért, szembefordultak a vallással, harcoltak az objektív igazságért, előmozdították az ókori világ tudományának fejlődését; „Platón vonalának” hívei és folytatói viszont lándzsát törtek a vallás mellett, harcoltak a tudomány ellen, tagadták az objektív igazság megismerhetőségét, reakciós agnosztikus és misztikus idealista elméleteket alkottak.

3. ARISTOTELES FILOZÓFIÁJA

A peloponnésosi háború egyik oka volt a görög városállamok súlyos válságának. A kézművesség, a mezőgazdaság és a kereskedelem hanyatlásnak indult. A görög városok, polisok közt szakadatlan háborúk dúltak. A polisokon belül elkeseredett harc folyt a rabszolgatartók különféle cso-

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 267. old.

portjai közt. Kiéleződtek az ellentétek a rabszolgatartók és a rabszolgák, a gazdagok és a szegények, az oligarchák és a démos között.

A haironeiai ütközet és a korinthusi kongresszus (i. e. 338) után Makedónia vált egész Görögország vezetőjévé. Makedóniai Sándor a perzsa állam szétzúzása után meghódította Délnyugat-Ázsia jelentős részét, s óriási államot alapított, amely sok európai és ázsiai nép konglomerátuma volt.

E korszak filozófiájának legnagyobb képviselője *Aristotelés* (i. e. 384—322).

Aristotelés Stagirában született; apja II. Amintasnak, Makedónia királyának udvari orvosa volt. Aristotelés tizenhét éves ifjúként került Platón Akadémiájába, ahol két évtizeden át tanult. Komoly nézeteltérések és a Platónnal folytatott hosszú viták következtében elvetette a platónizmus álláspontját, s Platón halála után elhagyta az Akadémiát.

I. e. 343-tól néhány éven át Aristotelés Makedóniai Sándor nevelője volt. I. e. 335-ben Athénben megalapította a Lykeiont, mely az ókori Görögországban a tudomány fejlődésének egyik fő központjává vált. Aristotelés filozófiai iskoláját peripatetikus iskolának is nevezték, vagyis a sétáló filozófusok iskolájának, mivel Aristotelés rendszerint séta közben beszélgetett tanítványaival.

Athénben az i. e. IV. század derekán két párt volt — a makedónbarát párt, amely a makedón hegemonia híveiből állt, és a makedónellenes párt. Aristotelés az előbbihez tartozott. A makedónellenes párt vezetője Demosthenés az ismert szónok volt. Makedóniai Sándor halála után Aristotelés a makedónellenes mozgalom erősödése következtében kénytelen volt elhagyni Athént, s nem sokkal utána meghalt.

Aristotelés az ókori görög tudomány kiváló képviselője és reformátora. Az ókori görög gondolkodó tudományos érdeklődésének egyetemességére már Marx és Engels is rámutatott, amikor Aristotelés „enciklopédikus tudományáról” beszélt.

Marx szerint Aristotelés „az ókor legnagyobb gondolkodója”. Engels szerint „a legegyetemesebb koponya” az ókori görög filozófusok közt. Kidolgozta a filozófia, a logika, a pszichológia, a természettudomány, a történelem, a politika, az etika, az esztétika kérdéseit. Aristotelés filozófiai nézeteit „Metafizika” és „A lélekről” c. művében, logikai elméletét a „Kategorikák”-ban, az első és a második „Analitiká”-ban, a „Topiká”-ban és más művekben fejtette ki. Aristotelés logikai műveit később „Organon” (a tudás eszköze, szerve) címmel egyetlen munkává egyesítették kommentátorai.

Társadalmi és politikai nézeteit az „Etiká”-ban és a „Politiká”-ban, esztétikai nézeteit a „Poétiká”-ban fejtette ki.

Filozófiai felfogását tekintve Aristotelés az idealizmus és a materializmus közt ingadozott.

A filozófia történetében fontos szerepet játszott Aristotelés Platón bírálatával. Platón idealizmusával szemben sok komoly ellenvetést vonultatott fel.

Aristotelés bebizonyítja annak a platóni tanításnak meddőségét, amely a dolgok helyett azok „ideáját” vezeti be, mivel ez a természeti jelenségek

tényleges megmagyarázása helyett csak megkétszerezi a magyarázatra szoruló dolgok számát. Aristotelés jogos kifogása szerint Platónnak már maga az érvelése sem meggyőző; nevezetesen, ha a dolgokat az „ideák” segítségével magyarázzuk, az „ideákat” kell a dolgok okának tekinteni, Platón azonban tagadja az oksági kapcsolatot az „ideák” és a dolgok közt. Ezenkívül Aristotelés szerint a platóni „ideák” nem tudják megmagyarázni a mozgást a természetben. Platón az „ideákat” a dolgok képmásainak nevezi, de, mondja Aristotelés, ez csak költői hasonlat, amelynek nincs filozófiai jelentősége. Továbbá, minden dolognak több „képmása” is lehet, tehát több „ideájának” is kell lennie; lehetséges az embernek mint élőlénynek az „ideája”, az embernek mint kétlélbűnnek az „ideája”, az embernek mint embernek általában az „ideája”. Mindez azt bizonyítja, hogy az „ideák” platóni elmélete haszontalan a tudomány szempontjából.

A platóni „ideák”, éppúgy mint a pythagoreusok „számai”, nem magyarázhatják meg a természeti jelenségeket, mivel Platón szerint a lényeg („idea”) el van szakítva attól, aminek a lényege. Aristotelés lehetetlennek tartotta, hogy a dolog lényege magától a dologtól külön, a túlvilágon legyen.

Lenin hangsúlyozta a platóni filozófia aristotelési bírálatának haladó jelentőségét. „Mikor az egyik idealista a másik idealista idealizmusának alapjait bírálja — írta Lenin —, ezzel mindig a materializmus nyer. V. ö. Aristotelés versus Platón stb.”*

Lenin számos munkájában foglalkozik Aristotelés tanításaival; különösen fontos ebből a szempontból Hegel „Előadások a filozófia történetéről” c. könyvének és Aristotelés „Metafizika”-jának konspektusa. Az előbbiben Lenin megvizsgálja, hogyan oldotta meg Aristotelés a filozófia alapkérdését, és bírálja Aristotelés felfogásának hegeli idealista értelmezését, az utóbbiban pedig Aristotelés dialektikájának sajátosságait és a megismerés történelmi fejlődésében betöltött szerepét jellemzi. Igen fontosak azok a megjegyzések is, amelyeket Leninnek „A dialektika kérdéséhez” c. munkájában olvashatunk Aristotelésről.

Aristotelés műveiben elismerte az anyagi világ objektív létezését.

A természet Aristotelés szerint anyagi szubsztrátummal rendelkező örökös mozgásban és változásban levő dolgok összessége. Az anyagi világ mindig létezett és mindig létezni is fog; megmagyarázásához nincs szükség az „ideák” kiagyalt platóni világára. Az igazság megismerése elsősorban a természeti jelenségek megismerése; az érzetek, a képzetek és a fogalmak a való dolgok származékai.

Amikor tehát Aristotelés Platón idealizmusát bírálta, általában szembe fordult mindenfajta idealizmus alaptételeivel. „Platón «eszmeinek» aristotelési bírálat — írta Lenin — az *idealizmus mint általában vett idealizmus* bírálat.”**

Aristotelés tehát elvette az „ideák” platóni világát, elítélte Platónnak azt a kísérletét, hogy a dolgok lényegét a dolgokon kívül keresse, s felállí-

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 271. old.

** Ugyanott.

tott egy olyan elméletet, amely szerint a lényeg (szubsztancia) magukban a dolgokban van. Aristotelés elméletében az ok négy fajtáját különbözteti meg: 1) az anyagi ok vagy anyag; 2) a formai ok vagy forma; 3) az előidéző ok; 4) a végső ok vagy cél.

Az anyagot így határozza meg: „az, amiből a dolgok állnak”. Az anyag minden dolog „végső szubsztrátuma”. „Ok először is az, amiből mint (létrejött dologban) meglevőből lesz valami tárgy. Így oka az érc a szobornak, az ezüst a belőle készült csészének, valamint ezek magasabb osztályfogalmai is.”* Az ok másik fajtája Aristotelés szerint a forma, a formai ok. Minden dolog formába öntött anyag. Aristotelés egyszersmind az igazságtól eltérve azt állítja, hogy a forma a lét „lényege”: „Másik értelemben így nevezzük a formát és a képmást, ez pedig a lét lényegének a fogalma.”** Ez a forma elszakítása az anyagtól, közeledés „Platón vonalához”. Az anyag Aristotelés szerint a fejlődésnek csupán lehetőségét foglalja magában, szüksége van rá, hogy formát kapjon; éppen a forma hatására aktualizálódik, válik valósággá az anyag. Az előidéző okot így határozza meg: „az, ami tesz”. „Ok még az is, ahonnan a változásnak vagy megnyugvásnak első kezdete ered: így ok például a tanácsot adó ember, az apa oka a gyermekének, és általában az, ami tesz valamit, oka annak, amit megtesz, s az, ami változtat, oka annak, amit megváltoztat.”*** A „végső” okot (cél) Aristotelés helytelenül úgy értelmezi, mint „azt, amiért” történik minden természeti jelenség. Az adott esetben az idealizmus álláspontján maradvá azt állította, hogy minden természeti jelenség magában hordja fejlődésének kezdettől fogva adott belső célját (entelecheiáját). Ebben Aristotelés filozófiájának az a sajátossága mutatkozik meg, hogy a természeti jelenségeket az ember céltudatos tevékenységének képmására idealista szellemben magyarázza. „Azután jön a cél; ez a dolognak a miértje, így például a séta célja az egészség. Miért is sétál az ember? A felelet, hogy egészséges legyen, s amikor ezt mondjuk, úgy gondoljuk, hogy megadtuk az okot.”****

Aristotelés a következő hasonlattal magyarázza meg elméletét: az építész, aki a házat építi, s maga az építőművészet — az előidéző ok; a terv — a forma; az építőanyag — az anyag; a kész épület — a cél. Aristotelés e tételeinek dialektikus tendenciája abban rejlett, hogy az anyagot és a formát egységükben vizsgálta. Aristotelés kifejti azt a gondolatot, hogy az anyag és a forma kölcsönös összefüggésben van egymással, s hogy a természeti jelenségek fejlődése nem más, mint az anyag formálódása.

Aristotelés a természetet mozgásában, fejlődésében vizsgálta; a fejlődést úgy értelmezte, mint az anyag formálódásának folyamatát, mint a lehetőségnek a valóságba való átmenetét.

A természet fejlődését az emberi tevékenységhez hasonlította, a természetet antropomorfista módon (az ember képmására) vizsgálta. Ez persze

* *Aristotelés. Metafizika. IV. 2.*

** Ugyanott.

*** Ugyanott, V. 2. 1013 a 24—1013 b 21.

**** Ugyanott.

helytelen felfogás volt, mivel mellőzte a szerves és a szervetlen világ, a természet és a társadalmi élet közti minőségi különbséget. De ebben a természet-felfogásban megvolt egyszersmind a természet fejlődésének dialektikus megsejtése is.

Ahogyan a szoborban a művész valósággá változtatja a nyers márványtömbben rejlő lehetőséget, Aristotelés szerint a növényben is úgy aktualizálódik a magban rejlő lehetőség. Aristotelés e megsejtései, a természeti jelenségek dialektikus magyarázatára irányuló kísérletei azonban csak sejtések, a dialektika ösztönös alkalmazásának példái maradtak.

Aristotelés filozófiájában a forma és az anyag egységének dialektikus megsejtésével ellentétben egyidejűleg felbukkan a forma és az anyag anti-dialektikus elszakítása is. Aristotelés az anyagot passzívnak és alaktalannak tartotta, a formát viszont aktív, tevékeny principiumnak tekintette, amely a dolgot azzá teszi, ami. Aristotelés filozófiájának ez a sajátos tendenciája, az, hogy a formát és az anyagot szembeállítja egymással, s a formát mindenfajta lét lényegévé változtatja, egyik szemléltető példája annak, hogy a kiváló ókori görög gondolkodó a materializmustól az idealizmus felé hajlott.

Aristotelés a természet fejlődésének az ember termelő tevékenységéhez való hasonlításával arra a helytelen felfogásra jutott, hogy a természeti jelenségekben a forma mint aktív elv megelőzi az anyagot mint passzív elvet. Amikor az építész a házat építi, előre ismernie kell az épület tervét; hasonlóképpen történik Aristotelés szerint a fejlődés a természetben is: **a forma megelőzi a természeti jelenségek megvalósulását.** Ez a felfogás, amelyet kiterjesztett az egész természetre, végső fokon idealizmushoz vezet Aristotelést: „minden formák formájának”, a világszellemnek az elismeréséhez, a teleologikus világnézet hirdetéséhez, a természeti jelenségek eredendő célszerűségének elismeréséhez.

Aristotelésnek az „entelechiáról”, „minden formák formájáról”, a világeszről, az istenről szóló tanításában megmutatkozik idealizmusa, amely teológiába megy át. A világesz vagy „első mozgató” Aristotelés szerint a forma, amely egyáltalán nincs kapcsolatban az anyaggal; ugyanakkor ez valamennyi természeti jelenség végső oka, célja, s végül az őket előidéző ok is.

Az „első mozgató”, amely maga mozdulatlan, Aristotelés szerint célszerű mozgásba hozza az egész világot.

Aristotelés teológiai és teleológiai elképzelései, amelyek ellenkeziknek „enciklopédikus tudományának” egész haladó tartalmával, közeledtek „Platón vonalához”. Éppen ezekbe kapaszkodtak bele később a középkori skolasztikusok, majd pedig az újkori idealisták is.

Lenin megállapítja Aristotelésnek a materializmus és az idealizmus közti ingadozását, tisztázza az „első mozgató” aristotelési tanának idealista jellegét, s azt írja: „Ez természetesen idealizmus, de objektívebb és *távolibb, általánosabb*, mint Platón idealizmusa és ezért a természetfilozófiában gyakrabban = materializmussal.”*

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 271. old.

Az aristotelési idealizmus különbözött a platónitól; Platón egész idealista rendszert épített fel, viszont Aristotelés egyes idealista nézeteket hirdetett, amelyek ellenkeztek természetfilozófiájának és ismeretelméletének materialista tendenciájával.

Az ókori görög filozófia történetében nagy szerepet játszott Aristotelés ismeretelmélete.

Aristotelés felfogása a megismerés tárgyának kérdésében homlokegyenest ellenkezett Platónéval. Aristotelés mint meddő kitalálást elvetette az „ideák” platóni világát, s Démokritosszal együtt a természetet, az anyagi világot tekintette a megismerés valódi tárgyának, s elsősorban a tapasztalat, az érzékelés forrásának.

Az érzékelés tevékenysége Aristotelés szerint egyedi dolgokra, természeti jelenségekre irányul: az, ami az érzetet kelti, az emberek tudatán kívül, az anyagi világban van. Lenin hangsúlyozza Aristotelés e tételének materialista jellegét.

„Kívül van» — az emberen *k í v ü l*, tőle függetlenül — ez itt a dolog veleje. Ez materializmus.”*

Az érzet Aristotelés ismeretelmélete szerint „az érzékelt formák felvétele, anyag nélkül”. Aristotelés a tudatot („leket”) a viaszhoz hasonlítja, amely az arany pecsétgyűrűnek csak a jelét veszi át, nem magát az aranyat; a tudat is az érzékelt tárgyaknak csak a formáját veszi fel, de nem anyagi szubsztrátumukat.

Aristotelés tehát azt mondja, hogy az érzet a megismert tárgyak formájának lenyomata, s ugyanakkor az elméleti gondolkodás, a fogalmak forrása. Ez materialista, szenzualista tétel. Azt állítja, hogy az érzetek csak az egyedi ismeretét adják, a tudománynak pedig az a feladata, hogy megismerje az általánost az egyedi dolgokban, tehát az ismeret legfelsőbb fokát nem az érzetek, hanem a belőlük származó fogalmak alkotják.

A különálló érzetek Aristotelés szerint egyesülnek az általános „központi érzékben”, amely a szívben foglal helyet. Az érzetek ismétlődése következtében általános képzetek alakulnak ki. Az értelem az elméleti gondolkodás tevékenysége abban áll, hogy megkeresi az általánost az egyesben.

Aristotelés materialista szenzualizmusa világosan jelentkezik abban az állításban, hogy a tudomány útja az érzékeinkre ható tárgyaknál kezdődik, s eljut azokhoz a törvényekhez, amelyeket értelmünk megismer. Az érzékekkel egyedi, konkrét tárgyakról szerzünk képzeteket. Az értelem az érzékek által szerzett képzeteket felosztja legegyszerűbb alkotó elemekre, s keres bennük valami általánosat. Nincs és nem is lehetséges tudomány, amelynek tárgya az egyedi, a rész, a végtelenül sokrétű, az állandóan változó. Csak az általánosról szóló tudomány létezhet.

Aristotelés ismeretelméletének materialista szenzualizmusa és empirizmusa az anamnézis (visszaemlékezés) platóni idealista tana ellen irányult.

Az idealista Platón szerint az ismeret egyetlen forrása a halhatatlan lélek visszaemlékezése az „ideák” világára, viszont a szenzualista Aristotelés

* Ugyanott, 275. old.

szerint, aki e kérdésben közel áll a materializmushoz az, aki nem érzel, semmit sem ismer meg és semmit sem ért.

Hegel „Előadások a filozófia történetéről” c. munkájában vétett a történelmi igazság ellen, amikor Aristotelést következetes idealistának tűntette fel.

Lenin megállapította, hogy Aristotelés filozófiájában egymást kölcsönösen kizáró szempontok vannak, az idealizmus mellett (amely ráadásul különbözik Platón idealizmusától) felfedezte a materialista vonásokat, amelyek a természetfilozófiában és az ismeretelméletben jelentkeztek, s megállapította, hogy „Aristotelés az idealizmus és a materializmus közt ingadozik”.

Lenin kimutatta, hogy az igazi, a történelmi Aristotelés elismerte a megismerhető dolgok objektív létezését, s hogy materialista alapon magyarázta az érzeteket mint a tudattól független lét lenyomatait (lélek—viasz hasonlat), s az ész olyan könyvnek tekintette, amelynek lapjaira semmi sem íródik e lét ráhatása nélkül.

Aristotelés mélyenszántóan kidolgozta a dialektika és a logika kérdéseit. „Már Aristotelés igen bölcsen rámutatott arra — mondja Marx —, hogy mennyire felületes az a módszer, amely valamely elvont elvet fogad el kiindulópontnak, de nem ismeri el ennek az elvnek az öntagadását magasabb formákban.”*

Lenin Aristotelés ösztönös dialektikáját jellemezve idézi a következő érvelést a „Metafiziká”-ból:

„... Nehéz kérdés (*ἀπορία*): hogyan viszonylik minden egyes dolog anyaga az ellentéteshez. Például, ha valamely test potenciálisan (*δυνάμει*) egészséges, az egészség ellentéte pedig a betegség, akkor a test potenciálisan egészséges is, beteg is? ...

Továbbá, potenciálisan (*δυνάμει*) halott-e az élő?”**

Hérakleitos dialektikus tételeit Aristotelésnél kibővítik és elmélyítik a lehetőség és a valóság kategóriái. Aristotelés Hérakleitosnak az ellentétek harcára vonatkozó gondolatai ellen harcolva egyszersmind elismerte az ellentétek egységét mint lehetőséget, de nem feltételezte, hogy ez a valóságban is megvan.

Aristotelés természetfilozófiájának egyik legértékesebb fejezete a mozgás és a fejlődés különböző fajairól (formáiról) szóló tanítása.

Aristotelés a mozgás hat fajtáját különböztette meg: az általános értelemben, változásként (*μεταβολή*) felfogott mozgást felcsztja a) szubsztanciális, lényegi változásra: 1) keletkezés (*γένεσις*) és 2) megsemmisülésre (*φθορά*), valamint b) szűkebb értelemben vett mozgásra (*κίνησις*), amely maga is megoszlik; 3) egyik állapothból másikba való átmenetre — minőségi változásra (*ἀλλοίωσις*); 4) növekedésre (*αὔξησις*); 5) csökkenésre (*φθίσις*), vagyis mennyiségi változásra és 6) helyváltoztatásra (*φορά*).

* Marx. Füzetek az epikureus, a sztoikus és a szkeptikus filozófia történetéről. Marx—Engels. Korai műveikből. Moszkva 1956. 125. old. (oroszul).

** Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 315—316. old.

A mozgás aristotelési elmélete értékes vívmánya volt az ókori görög tudománynak. Hérakleitos és Démokritos még nem különböztette meg a mozgás fajait (formáit). Aristotelésé az érdem, hogy elsőnek vetette fel ezt a problémát.

Aristotelés előtt egyetlen ókori görög filozófus sem elemezte ilyen mélyenszántóan a mozgást. De Aristotelés is hamis, mesterséges különbségeket tett a „tökéletes, égi” és „tökéletlen, földi” mozgás közt.

Aristotelésnek igen nagy érdemei vannak a logika problémáinak kidolgozása terén. Olyan logikai elméletet alkotott, amely általánosította az antik világ tudományos eredményeit. Logikájában arra törekedett, hogy a szofisztika ellen harcolva megvédje a tudományos ismeret alapelveit.

Aristotelés logikája az igazság és a hazugság szigorú megkülönböztetésén alapul. Az igazság, mondta, a gondolkodásnak a valósággal való megegyezése; hazugság akkor keletkezik, amikor a gondolatban összekapcsolódik az, ami a valóságban külön van, vagy különválik az, ami a valóságban együtt van.

A gondolatok összefüggése az ítéletalkotás és a bizonyítás folyamán, a logika törvényei és szabályai szerint nem önkényesek, hanem objektív alapjuk van magának a létnek az összefüggéseiben. Aristotelés feltárta a gondolkodásnak az ember akaratától nem függő szükségszerű törvényeit, amelyek megtartása kötelező a bizonyítás során. A középkori skolasztikusok formálissá tették Aristotelés logikáját, kiküszöböltek belőle mindent, ami értékes, materialista.

A logikus gondolkodás legfőbb alapelve Aristotelés szerint az ellentmondás kizárásának elve: „Lehetetlen, hogy egy és ugyanazt a dolgot, ugyanabban a vonatkozásban, valami megillessen, és meg ne illesse...”*

A helyes gondolkodás másik alapelve a harmadik kizárásának elve: „Ha a hazugság semmi más, mint az igazság mondása vagy megtagadása, akkor lehetetlen, hogy minden hazugság legyen; az ellentmondás egyik tagjának szükségképpen igaznak kell lennie.”**

Aristotelés a logikát a bizonyítás elméleteként fogta fel, s két oldalt különböztetett meg benne: következtetés az egyesből az általánosra (indukció) és következtetés az általánosból az egyesre (dedukció).

Aristotelés szerint az általános megismerésének útja az, hogy indukcióval az egyestől haladunk az általános felé: „...Semmiféle általános ismeret nem lehetséges indukció nélkül, de indukció útján (szerzett) ismeret sem lehetséges érzéki tapasztalás nélkül.”***

Aristotelés dialektikája jól látható abban is, ahogyan az általános és az egyes problémáját tárgyalja. Aristotelés Platónnak azzal a tanításával ellentétben, hogy az „ideák” a dolgoktól elszakított lények, az általánost az egyessel egységben próbálta vizsgálni: „... Mert azt nem fogadhatjuk el, hogy az egyes házakon kívül van valami ház általában.”****

* Aristotelés. Metafizika. III. 3.

** Ugyanott. IV. 8. 1012 a 12–1012 b 12.

*** Aristotelés. Analitika. XVIII.

**** Aristotelés. Metafizika. II. 4. 1.

Lenin idézi az általános értelemben vett ház és az egyes (látható) házak egységének aristotelési tételét, s megállapítja, hogy Aristotelész dialektikusan vizsgálta az egyes és az általános problémáját.

De egészében mégsem sikerült megoldania Aristotelésnek az egyesről az általánosra, az érzékiről a racionálisra való átmenet problémáját. Az ókori görög gondolkodó saját materialista empirizmusával ellentétben azt állította, hogy bármely részétél igazsága csakis úgy bizonyítható, ha levezetjük valamely kétségbevonhatatlan általános tételből.

Aristotelésnek erről az ingadozásáról írja Lenin: „Semmi kétség a megismerés objektivitásában. Naiv hit az ész erejében, a megismerés erejében, hatalmában, objektív igazságában. És naiv *zavarosság*, tehetetlen és szánalmas zavarosság az általánosnak és az egyesnek — a fogalomnak és az egyes tárgy, dolog, jelenség érzékileg észlelhető realitásának *dialektikájában*.”*

Aristotelész kidolgozta a bizonyítás általános alapelveinek kérdését, megteremtette a szillogizmust, egy meghatározott következtetést, amelynek formájában a bizonyítás rendszerint történik. Megalkotta a szillogizmus alakjainak és szabályainak tanát. Ő határozta meg az ítéletet mint a gondolatnak olyan formáját, amelyben valamit állítunk vagy tagadunk.

Aristotelész érdeme az is, hogy kidolgozta a kategóriák tanát. A kategóriák aristotelési elemzése, éppúgy mint a fogalmakról, az ítéletekről és a következtetésekről szóló tanítása, a gondolkodásnak nemcsak a formájára, hanem a tartalmára is kiterjedt.

Ő volt az első, aki osztályozta a kategóriákat. Tíz kategóriát különböztetett meg: 1) a lényeg — az alap, melyhez minden egyéb tulajdonság tartozik (például ember, ló); 2) mennyiség (két vagy három könyöknyi); 3) minőség (fehér, fekete); 4) viszony (nagy, kicsiny); 5) hely (a piacon); 6) idő (tegnap, tavaly); 7) helyzet (ül, fekszik); 8) bírás (saruban, fegyverben); 9) cselekvés (szúr, vág); 10) szenvedés (vágott, égetett).

Aristotelész úgy igyekezett meghatározni a kategóriákat, hogy mindegyik kapcsolatban legyen a többivel, s lehetővé tegye a lét teljesebb megértését.

Az ókori görög filozófia történetében Aristotelész volt az első (ha nem számítjuk Démokritost, akinek logikai művei nem maradtak ránk), aki külön és részletesen tanulmányozta az emberi gondolkodás törvényeit; „vizsgálat tárgyává tette a dialektikus gondolkodás leglényegesebb formáit”** — mondta róla Engels.

Hogy Aristotelész mennyire ösztönös dialektikus volt a kategóriák elemzésében, mutatja az, hogy foglalkozott a mennyiség kategóriájával mint a matematikai ismeret tárgyával.

A matematika Aristotelész szerint elvonatkoztatja magát a természeti jelenségek sokféleségétől, s a mennyiségre összpontosítja figyelmét. Lenin megállapítja Aristotelész azon állításának dialektikus és materialista jellegét,

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 314. old.

** Engels. Anti-Dühring. Id. kiad. 21. old.

hogy „a matematikus figyelmen kívül hagyja a hőt, a nehézséget és a többi »érzéki ellentétet«, őt »csak a mennyiségi« érdekli... »ugyanez történik a léttel bíróval is«. „Ez dialektikus materialista szempont — írja Lenin —, de véletlenszerűen, nem következetesen, fejletlenül, futólagosan.”*

Bár Aristotelés logikai vizsgálódásai során végül metafizikus következtetésekre jutott, átfogó tudományos ismeretei és logikai fogalmainak a korabeli tudomány anyagával való szoros kapcsolata folytán logikája korántsem volt formalisztikus, tartalmatlan. Aristotelés nem szakította el a logikai formákat a reális tartalomtól; ellenkezőleg, a logikai formákat a reális tartalomból, a létből igyekezett levezetni. Ezért oly élő és mélyreható az elemzése, kutatása, vizsgálódása. „Aristotelés bölcsessége — írta Marx — a legcsodálatosabban tárja fel a legfinomabb gondolati problémákat. Olyan, mint egy kincskereső. Bárhol tör utat magának a szakadék bozótjában a csobogó forrás, Aristotelés varázsvesszeje mindenhol hibátlanul rátalál.”**

Lenin azt mondja, hogy Aristotelés tanításában „nagyon sok rendkívül érdekes, eleven, *na i v* (friss) van... , ami bevezet a filozófiába, és amit az ismertetésekben skolasztikával, mozgás nélküli végeredménnyel stb. helyettesítenek”***.

Aristotelés természettudományi elméleteiben általánosította és továbbfejlesztette az ókori görög tudomány vívmányait. Főbb természettudományi művei a következők: „Fizika”, „A keletkezésről és az elmúlásról”, „Az égről”, „Meteorológia”, „Az állatok története”, „Az állatok testrészeiről”, „Az állatok nemzéséről”. Természettudományi felfogása szorosan összefügg filozófiai felfogásával. Aristotelés „Fiziká”-jában, amelyben természetfilozófiáját fejti ki, sokkal több a materialista vonás, mint „Metafiziká”-jában.

Aristotelés természetfilozófiai elméleteiben jól kidomborodik dialektikája is. Aristotelés összegezte és általánosította elődei természetfilozófiai tanításait, különösen az őselvekről és a minőségekről, az elemi erőkről és az elemekről szóló tanokat, s sajátos természetfilozófiai világképet alkotott. A világ alapja bizonyos anyagi szubsztrátum, őanyag, amelynek két pár ellentétes, egymást kizáró tulajdonsága, „ősmínősége” van: meleg és hideg; száraz és nedves. E tulajdonságok kombinációja (annak kizárásával, hogy egyidejűleg két ellentétes sajátosság, például meleg és hideg kerüljön kombinációba) eredményezi a négy fő elemet: a tüzet (meleg és száraz), a levegőt (meleg és nedves), a vizet (hideg és nedves), a földet (hideg és száraz). Itt megtaláljuk Empedoklés négy „gyökerét”, de ezek nála nem a világépület örök, változatlan elemei, hanem olyan anyagok, amelyek képesek a másikká átalakulni, a másikba átmenni.

Minden összetett test — mint Aristotelés mondja — négy elemből áll, amelyek különböző mennyiségi arányban vannak egymással. Ezek az elemek, amelyek az összetett testet alkotják, teljesen egymásba hatolnak,

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 316—317. old.

** *Marx—Engels*. Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Band 1, zweiter Halbband. Berlin 1929. 107. old.

*** *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 313. old.

mintegy összeolvadnak és feloldódnak egymásban. Aristotelés a maga természetfilozófiai elméleteiben naiv formában azt a gondolatot fejezte ki, hogy minden természeti jelenség és tárgy mozgásban, változásban van. Például amikor a víz melegítéskor gőzzé válik, ez Aristotelés szerint úgy magyarázható, hogy a vízben a „hideg” tulajdonságot a „meleg” tulajdonság váltja fel. Ugyanilyen helyettesítés „magyarázta” a folyékony víznek gőzzé (illetve „levegővé”) való alakulását, amely abban különbözik a víztől, hogy a „hideg” és „nedves” tulajdonságok kombinációjának helyét a „meleg” és „nedves” tulajdonságok kombinációja foglalta el, vagyis a „hideget” „meleg” váltotta fel. Ugyanígy a tiszta természetfilozófia szellemében lehetett feltüntetni azt is, amikor a víz párolgáskor „földd” alakul, vagyis az elpárolgás után visszamarad a vízben oldott anyagok üledéke. Itt Aristotelés szerint a „nedvességet” (a vizét) a földes jellegű üledék (az elpárolgás után képződő „föld”) „szárazsága” váltotta fel.

Mind a négy elemnek külön, sajátos helye van a természetben: a tűznek és a levegőnek — fent, a víznek és a földnek — lent.

Aristotelés ezenkívül elfogadta az ötödik elemet — az isteni étert, amelyből szerinte az ég és a csillagok állnak. Az „ötödik elemnek” — amelyet később latinul quinta essentiá-nak (kvint-esszenciának, ötödik lényegnek) neveztek el — ez az elmélete két különböző szférára — földi és égi szférára — osztotta a természetet.

Az aristotelési természetfilozófia jelentősége elsősorban abban állt, hogy rendszerezte és általánosította az antik világban a természetről alkotott elképzeléseket. Ezek az elképzelések főleg arra irányultak, hogy felfedjék (a legnaivabb, absztrakt formában) a természeti jelenségek egyetemes összefüggésének és fejlődésének, egymásba való átmenetének és összekapcsolódásának eszméjét, anélkül, hogy e jelenségeket külön-külön konkrétan, részletesen tanulmányozták volna.

Aristotelés ellensége volt az atomizmusnak. Azt tartotta, hogy nincs semmiféle végső, oszthatatlan anyagrészecske, hogy bármely test legparányibb részecskéje ugyanabból a négy fő elemből áll, mint az egész test. Ha a testet egyre parányibb részecskékre bontjuk, elvben sohasem jutunk el odáig, hogy a vizet elválasszuk a földtől stb., vagy különösen a „szárazat” a „melegtől” stb. A testek felosztásakor kapott részecskék megtartják az egész test „összetételét”.

Az anyagok egymással való átalakulásának gondolata, amely Aristotelés filozófiai rendszeréből, nempedig tapasztalati úton megállapított tényekből következő természetfilozófiai tételként fogalmazódott meg, gyakran a valósággal ellentétes következtetésekre vezetett. Mivel azonban e következtetések összhangban voltak az általános természetfilozófiai felfogással, helytállónak fogadták el őket. Aristotelés szerint például, ha egy kisebb testet teszünk nagyobb testhez, akkor az elkeveredve azzal, felveszi a nagyobb test tulajdonságait. Ha például vizet teszünk a borhoz, a víznek borrá kell válnia, a bornak pedig, ha vízhez tesszük, vízzé kell válnia.

Nyilvánvaló, hogy a testek, „minőségei”, illetve fő tulajdonságai Aristotelésnél azt tükrözik vissza, ahogyan érzékszerveink, s elsősorban a tapintás

érzéke ezeket a testeket közvetlenül észlelik. A melegről, a hidegről, a nedvességről és a szárazságról tapintással veszünk tudomást. Az emberi megismerés történetében ez a nézet volt az első fok, amelynek az emberi individuális megismerésében a közvetlen érzetek felelnek meg. Lenin rámutatott arra, hogy „számunkra a legelső és legismertebb az érzet és *b e n n e* elkerülhetetlenül a *m i n ő s é g* is...”*

Aristotelés geocentrikus kozmológiai elmélete szerint a Föld a középpontja a gömb alakú világnak, amely véges a térben, de végtelen az időben. A Föld körül külön szférák forognak, ezekre vannak erősítve a bolygók és az ég a rajta levő csillagokkal.

Ezt a kozmológiai elméletet dolgozta ki később Ptolemaios (i. e. II. sz.).

Az aristotelési—ptolemaiosi geocentrikus rendszer mindaddig fennállt, amíg Kopernikus, a nagy lengyel tudós nyilvánosságra nem hozta elméletét, amely forradalmat jelentett a csillagászatban. Aristotelés természetfilozófiája, naivitása és a kísérleti adatok hiánya ellenére is fontos szerepet játszott a természet megismerésének történetében, mivel többé-kevésbé összefüggő képet alkotott a világépületről. Ahogy az osztatlan tudományból kiváltak a természettudomány egyes szakágai, világossá vált, hogy Aristotelés természetfilozófiájának egyes tételei elavultak. Amikor Galilei megalapozta a mechanikát, kiderült, hogy tarthatatlanok az elemek helyére vonatkozó aristotelési elképzelések; a kémia tudományának megalapozásával véglegesen megdőlt a négy elemről szóló tanítás.

Aristotelés természettudományi érdemei között meg kell említenünk, hogy bebizonyította a Hold gömbalakúságát (a holdfázisok tanulmányozása alapján) és a Föld gömbalakúságát (a Holdra vetődő árnyék alakja alapján).

Az ókori görög tudomány fejlődésében nagy szerepet játszottak Aristotelés biológiai nézetei is. Tanítványaival együtt körülbelül 500 állatfaját írt le. Ugyancsak az ő nevéhez fűződik az állatok osztályozásának első kísérlete is; az állatokat két csoportra (véres és vértelen állatok csoportjára), majd nemekre és fajokra osztotta.

A növényi, az állati és az értelmes lélek aristotelési elmélete kísérlet volt arra, hogy az élőlényeket növényekre, állatokra és emberekre ossza fel.

Aristotelésnek az idealizmus és a materializmus közti ingadozása a vallás és a tudomány közti ingadozásba ment át. Amennyiben eltért „Platón vonalától” és közeledett „Démokritos vonalához”, annyiban filozófiai és természettudományos nézetei a tudomány fejlődését segítették elő.

Aristotelésnek jelentős szerepe volt az antik esztétika történetében. Harcolt a reakciós platóni tanítás ellen, amely a szépet „ideának” fogta fel, s védelmezte azt a realista álláspontot, amely a művészetet a valóság utánzásának, reprodukálásának (mimézis) tartotta.

Aristotelés beszélt a művészet ismeretszerző jellegéről, s elvetette Platón álláspontját, amely szembeállította a művészetet és a megismerést. Szerinte az érzet a képzeletnek (fantáziának) — a képalkotás képességének

* Lenin. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 219. old.

— alapja, s Platóntól eltérően elismerte a valóság érzéki észlelésének esztétikai jelentőségét.

Esztétikája a lehetőség és a valóság tőle származó elméletére támaszkodott. A művészet a valóság reprodukálása a lehetséges alkotó jellegű ábrázolása útján. A művészet legmagasabb foka szerint a tragédia, amely fontos társadalmi szerepet tölt be. A tragédia szerint megnevesíti az embereket, mert érzékszerveiket „megtisztítja” (katharsis) minden nemtelentől, alantastól.

Politikai és szociológiai koncepcióit az a gondolat hatja át, hogy meg kell szilárdítani a rabszolgatartó államot.

Ennek alapján azt tartotta, hogy egyesek számára hasznos és igazságos a rabszolgasors, mások számára meg az úr élete. A történelmi igazság ellenére azt állította, hogy az urat meg a rabszolgát — kölcsönös viszonyukban — az érdekközösség irányítja.

Aristotelés szerint a rabszolgaság természettől fogva létezik, s igyekezett tartósítani, állandósítani a rabszolgatartóknak a rabszolgák feletti uralmát.

Az úr úgy viszonylik a rabszolgához, mint a lélek a testhez, amely fölött a természeténél fogva uralkodik és amelyet az irányít — vélte Aristotelés.

A rabszolga aristotelési meghatározása jól jellemzi társadalmi és politikai felfogásának osztálytermészetét: „aki ember létére, természettől fogva nem a maga ura, hanem másnak a tulajdona, az a természet rendje szerint szolga: mástól függő ember pedig az, aki ember létére csupán szerzett tárgy...”*

A rabszolga Aristotelés szerint az úr „beszélő szerszáma”; az úr pedig „zóon politikon”, „közösségi állat”, a társadalom tagja.

Aristotelés sajátos elméletet állított fel arra vonatkozóan, hogy az állam a családból (háznépből) származik. Az emberek kapcsolatának első fajtája szerint a család (háznép), amelynek tagjai az úr és a rabszolga, a férj és a feleség, az apa és gyermekei. A rabszolgatartó család (háznép) szerint az az elsődleges sejt, amelyből az állam keletkezett. Több háznép egyesülését Aristotelés „falunak” nevezte, ezt tartotta átmeneti formának a család (háznép) és az állam között.

Aristotelés elvetette Platón arisztokratikus „ideális államának” elméletét, s saját elméletet alkotott a rabszolgatartó államra vonatkozóan. Szerinte a rabszolgatartó állam az emberek kapcsolatának legtökéletesebb formája. Az államhatalom szerint sem a gazdagokat, sem a szegényeket nem illeti meg — csak a rabszolgatartók középső rétegét. „Mármost minden államban három osztálya van a lakosságnak — mondta: a nagyon gazdagok, a nagyon szegények s harmadsorban az ezek között levő középsők. S mint-hogy abban állapotunk meg, hogy a mérsékelt és a középút a legjobb, világos, hogy a vagyoni állapotban is valamennyi közt legtöbbet ér a közepes.”**

* *Aristotelés*. Politika. Lásd id. kiad. 21—22. old.

** Ugyanott, 120. old.

Aristotelés szerint vannak „normális” államformák (monarchia, arisztokrácia és a politeia) és „nem normális” államformák (a tyrannis, az oligarchia és a demokrácia). A legjobb államforma szerinte a „középső” — politeia.

Aristotelés szociológiai felfogásának osztályháttere a rabszolgák és a szegények elleni harc, a rabszolgatartók középső rétegeinek érdekvédelme. „Hát talán ha a szegények csak azért — írta —, mert többen vannak, szétosztanák a gazdagok vagyonát, nem volna ez jogtalanság?”*

Ugyanakkor azt is vallotta, hogy a gazdagokból álló oligarchikus kisebbségnek sem szabad eltékoznia a városállam vagyonát.

Aristotelés szociológiai nézetei szorosan összefonódnak etikai, valamint politikai gazdaságtani nézeteivel. „Etiká”-jában bírálta a jó platóni „ideá”-ját. Ez az „ideá”, mint általában Plátón valamennyi „ideá”-ja, el van szakítva a való lélettől, s ezért el kell vetni, mint általában az „ideák” egész világát is.

Bár Plátón és az igazság kedves nekem — mondja erről Aristotelés —, mégis szent kötelességem parancsolja, hogy az igazságot részesítsem előnyben.

Az etikai kérdéseket szerinte a társadalmi élet kérdésével szoros kapcsolatban kell vizsgálni. Az etika az embernek mint társas lénynek — „közösségi állatnak” — az erkölcséről szóló tan.

Az erkölcs Aristotelés etikája szerint a természettől csak mint lehetőség van adva, de a társadalmi élet valósággá változtatja. Hogy Aristotelés etikája osztályjellegét tekintve a rabszolgatartó osztály ideológiája, mutatja az az állítása, hogy a rabszolgák természettől fogva meg vannak fosztva az erényes élet lehetőségétől, hogy erkölcsi életük csak a szabadoknak lehet. A társadalom erényes tagjának kerülnie kell életében mind a túlzást, mind a hiányt: az erkölcs — mértéktartás.

Az erkölcsösség mértékének szerinte összhangban kell lennie a gazdagság mértékével. A szabad ember attól függően erényes, hogy mekkora a vagyona. Így például a „kiválóság” erényét csak a gazdagok és az előkelők birtokolhatják, szegény ember nem lehet „kiváló”.

Igazságosság szerinte kétféle van: „osztó” és „kiegyenlítő”. Az „osztó” igazságosság arra vonatkozik, hogyan osszák el a különféle javakat a társadalom tagjai közt szociális helyzetüktől függően. Ettől meg kell különböztetnünk a „kiegyenlítő” igazságosságot, amely a cserére vonatkozik. Így tér át Aristotelés az etika kérdéseiről a politikai gazdaságtan kérdéseire.

Aristotelés ellenezte azt, hogy Görögországban tovább fejlődjen az áru- és pénzgazdaság. A gazdálkodásról szóló külön tudomány (oikonomía) — az élethez szükséges és az állami vagy családi kapcsolat szempontjából hasznos eszközök megszerzésének művészete. Az „oikonomiát” szembeállítja a „khrématisztiká”-val — az önmagáért történő pénzszerzéssel. Az „oikonomía” — a vagyonszerzés társadalmilag hasznos módja; a „khrématisztika” — a kereskedelem és az uzsora fejlődése.

Aristotelés politikai gazdaságtani nézetei az ókori világ tudományának számottevő eredményét jelentik. Marx, aki „a gondolat óriásának” nevezte

* Ugyanott, 86. old.

Aristotelést, hangsúlyozta, hogy történelmi jelentőségű az a szemlélet, ahogy a görög gondolkodó a politikai gazdaságtan problémáit, különösen az egyenértékforma olyan sajátosságainak kérdését tárgyalta, mint a konkrét és az absztrakt munka, valamint a magánmunka és a társadalmi munka közti viszony.

„Az egyenértékforma két utójára kifejtett sajátossága még kézzelfoghatóbb lesz számunkra — írta Marx —, ha visszanyúlunk ahhoz a nagy kutatóhoz, aki az értékformát — akárcsak sok más gondolkodási formát, társadalmi formát és természeti formát — először elemezte. Ez Aristotelész.”*

Hasonlóképpen méltatja Marx az áru pénzformájának aristotelési tárgyalását, a csere aristotelési elemzését, s Aristotelész más politikai gazdaságtani nézeteit, s ugyanakkor feltárja idevágó megsejtései következetlenségének és korlátozottságának történelmi okait. „Azt azonban, hogy az áruértékek formájában minden munka mint egyenlő emberi munka, s ezért mint egyenlő érvényű emberi munka fejeződik ki, Aristotelész magából az értékformából nem olvashatta ki, mert a görög társadalom a rabszolgamunkán alapult, tehát az emberek és munkaerejük egyenlőtlensége volt természeti bázisa... Aristotelész lángesze éppen abban mutatkozik meg ragyogóan, hogy az áruk értékkifejezésében egyenlőségi viszonyt fedezett fel. Csak kora társadalmának történelmi korlátjai akadályozták meg őt annak a megfejtésében, miben is áll »valójában« ez az egyenlőségi viszony.”**

Aristotelész összegezte az ókori Görögország filozófiai, természettudományos és politikai eszméinek fejlődését, az ókori görög osztatlan tudomány eredményeit egészen az i. e. IV. évszázad végéig. Az egységes, még nem eléggé tagolt tudományon belül Aristotelész számos tudományos területet különített el (a filozófiát, a logikát, a matematikát, a szerves természetant, a szerves természettant, az államelméletet stb.), s ezzel elméletileg előkészítette az egyes tudományágak további kiválásának lehetőségét.

Platón idealizmusának és misztikájának aristotelési bírálata, Aristotelész természetfilozófiájának és ismeretelméletének haladó, materialista elemei, amelyekben „Démokritos vonalához” közeledett, valamint logikai elmélete és dialektikája nagy eredményei voltak az ókori világ tudományának.

4. A FILOZÓFIA FEJLŐDÉSE A HELLÉNIZMUS KORÁBAN (I. E. III—I. SZ.). EPIKUROK

Az i. e. IV. században az ókori Görögország városállamainak válságát az okozta, hogy kiéleződtek az ellentmondások a rabszolgatartó termelési viszonyok és a társadalom termelőerőinek fejlődési színvonala közt.

A rabszolgatartó termelőmód ebben az időszakban már nem biztosította a munka termelékenységének növekedéséhez, a technika és a társadalmi munkamegosztás fejlődéséhez szükséges feltételeket.

* *Marr.* A tőke. I. köt. Id. kiad. 65. old.

** Ugyanott, 66. old.

Marx megállapítja, hogy a rabszolgaságon alapuló termelést a felesleges anyag és munkaeszköz ráfordítás jellemzi.

„Ez egyike azoknak a körülményeknek, amelyek a rabszolgaságra alapozott termelést megdrágítják. Ott ugyanis a munkás, a régiek találó kifejezése szerint, csak mint *instrumentum vocale* (beszélő szerszám) különbözik az állattól, az *instrumentum semivocalétól* (a félig beszélő szerszámtól) és a holt munkaeszköztől, az *instrumentum mutumtól* (a néma szerszámtól). De maga a munkás érezteti az állattal és a munkaeszközzel, hogy nem hozzájuk hasonló, hanem ember. A tőlük való különbség érzését azzal szerzi meg magának, hogy rosszul bánik velük és *con amore* (szenvedéllyel) pusztítja őket. Ebben a termelési módban tehát gazdasági alapelv, hogy csak a legdurvább, legnehézkesebb, de éppen esetben otrombaságuk miatt nehezen rongálható munkaszerszámokat használják.”*

A rabszolgatartó társadalom történetének új korszaka, a hellénizmus kora akkor kezdődött, amikor felbomlott Makedóniai Sándor birodalma, amelynek nem volt szilárd gazdasági alapja, hanem csupán ideiglenes katonai-adminisztratív konglomerátum volt. Sok törzs és nép csak látszatra egyesült ebben a birodalomban, valójában pedig folytatta a maga külön életét. Ez meggyorsította a birodalom felbomlását.

Makedóniai Sándor birodalmának felbomlása után új társadalmi és politikai alakulatok jöttek létre (főként Keleten). A gazdasági, politikai és szellemi fejlődés központjai a hellén államok lettek.

A hellénizmus korszaka az ókori világ történetében az i. e. három utolsó évszázadot öleli fel — 323-tól (Makedóniai Sándor halálától) i. e. 30-ig (ekkor hódította meg Róma Egyiptomot, az utolsó nagy hellén államot).

A hellénizmus kezdeti időszakában pozitív szerepet játszott a rabszolgatartó társadalom történetében, különösen a közel-keleti országokban.

A hellénizmus korában előretörő városok közt első helyen állt Alexandria, amely kereskedelmi központ és a hellén kultúra fő központja volt. A kereskedelem, a tengerhajózás, a technika és a kézművesség fejlődése, keleti és a nyugati népek közti kapcsolatok kibővülése ösztönzően hatott a korabeli tudomány fejlődésére.

A korszak tudósai, akik főleg Alexandriában éltek, a matematika, a csillagászat, a mechanika, a fizika, a földrajz, a fiziológia és az orvostudomány terén működtek. Az alexandriai tudósok kifejlesztették a nyelv és a stílus antik elméletét, az irodalmi kritikát, tanulmányozták a történelmet, a szépprózát, a költészetet. Az alexandriai könyvtár a leggazdagabb kézirategyűjteményt őrizte.

Hipparchos alexandriai csillagász az elsők közt alkotta meg a Nap, a Hold és a bolygók látható mozgásának elméletét, csillagkatalógust készített, amelyben több mint ezer csillag szerepelt. A kyrénéi Eratosthenész először számította ki a Föld területét.

* Marx. A tőke. I. köt. Id. kiad. 187. old. Jegyzet.

Az ókori kozmológiában geocentrikus elméletek uralkodtak, amelyek tévesen a Földet tekintették a világ mozdulatlan központjának. De már samosi Aristarchos, aki Engels szerint megelőzte „a Földről és a Napról szóló kopernikusi elméletet”*, sejtette, hogy a Föld a Nap körül kering és saját tengelye körül forog.

A matematikát a hellénizmus korában olyan kiváló tudósok képviselték, mint Euklidés és Archimédész. Euklidés „Elemek” c. főművében összegyezte a matematikának a klasszikus Görögországban elért fejlődését, s lerakta a rendszeres geometria alapját.

A syracusai Archimédész mechanikai munkásságával megkezdődött a pontos természetkutatás. Archimédész analitikusan vizsgálta a mechanikai jelenségeket. A hellénizmus tudományának jellemzése szempontjából nem kevésbé fontos „Archimédész törvénye” (a testek fajsúlyáról). Archimédész különösen nagy hírnévre tett szert műszaki találmányaival. Neki tulajdonítják sok gép, köztük az emelőgép, a szivattyú stb. feltalálását.

Az alexandriai orvosok tanulmányozták az ember anatómiáját, hullákat boncoltak. Hérofilos tanulmányozta az idegek és az agyvelő kapcsolatát.

Az alexandriai tudósok történelmi érdeme, hogy kidolgozták a pontos megfigyelés és kísérlet legelső módszereit, amelyeket az ókori görögök tudománya a városállamok korában még nem ismert.

A hellénizmus korában a materialista vonalat az antik világ filozófiájának és tudományának kiváló képviselője, *Epikuros* (i. e. 341—270) folytatta.

Epikuros Samos szigetén született. Akárcsak apja, ő is iskolai tanító volt. Filozófiával Démokritos műveinek hatására kezdett el foglalkozni. Kezdetben kisázsiai városokban tanított filozófiát, majd i. e. 307—306-ban filozófiai iskolát alapított Athénben, amelyet helyéről „Kert”-nek neveztek el. Ez az ókori világ materializmusának és ateizmusának fő központjává vált. Epikuros a természettudomány eredményeire támaszkodva igyekezett még jobban megalapozni a materialista filozófiát. Azt a célt tűzte ki a filozófia elé, hogy ismerje meg a természet törvényeit és vezérelje boldog életre az embereket.

Az Epikuros által rendezett „éjszakai összefüveteleken” filozófiai és politikai viták folytak. Az epikureusok körei politikai társaságok szerepét játszották. Epikuros kertjében a nők egyenjogúak voltak a férfiakkal.

Epikuros szembefordult a korabeli szofista rétorokkal; rámutatott arra, hogy mesterkéltnél pátozzal telített beszédekben teljesen elhallgatják a háborúval és a békével, a görögökre kényszerített megalázó szerződésekkel stb. kapcsolatos aktuális kérdéseket. „Ha pedig a háború és a béke következményeiről, vagy más effajta kérdésekről tanácskoznak a népgyűléseken — írta —, egy szót sem szólnak a mai üldözésekről.”**

Különösen figyelemre méltó Epikurosnek az a levele, amelyet Misához, volt rabszolgájához intézett: „... A szenvedés megszüntetése nem mindent

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 201. old.

** Philodemos de rhetor. (VII' IV C IV, versus 4—11). Philodemi volumina rhetorica euidet Siegfried Sudhaus. Vol. II. Lipsiae. Teubner 1896. 257. old.

gyógyító ír a bánat ellen”*. Ilyen „mindent gyógyító ír” szerinte a makedón elnyomás megszűntetése.

„Ó, ha később megdönthetnének — írja egy másik levelében — legádázabb ellenségeinket, a makedónokat!”**

Epikuros történelmi szerepe a tudomány fejlődésében az volt, hogy megvédte Démokritos materializmusát és ateizmusát a misztikusok és a teológusok reakciós támadásaival szemben, s még jobban megalapozta és tovább fejlesztette a materialista világfelfogást. Erélyesen harcolt a platónizmus ellen, bírálta Aristotelés idealizmusát.

Epikuros filozófiai elmélete három részből állt: a fizikából, kanonikából és az etikából.

Minden létező alapjának az oszthatatlan anyagi részecskéket, az űrben mozgó atomokat tartotta. Valamennyi természeti jelenség az atomok különböző kombinációival magyarázható.

Szerinte semmi sem keletkezik nemlétezőből és semmi sem válik nemlétezővé; a világegyetemen kívül nincs semmi, ami belekerülhetne és valamilyen változást idézhetne elő benne. Ezekben a tételekben benne van az a megsejtés, hogy az anyag mint minden természeti jelenség alapja örök és elpusztíthatatlan, s az a követelmény, hogy a természetet önmagából kiindulva, mindenféle rajta kívül álló erőt mellőzve kell magyarázni.

Epikuros megkülönböztette a fizikai testeket és az őket alkotó atomokat. Azt mondta, hogy az atomok oszthatatlanok és változhatatlanok, mivel ellenkező esetben minden nemlétezővé változna, s hogy az atomok „teljes természettel”, vagyis sűrűséggel rendelkeznek, mivel nincs semmi, amire tovább bomolhatnának.

Az atomok a legkülönbözőbb alakúak. Epikuros szerint ez a magyarázata annak, hogy a természeti jelenségek végtelenül sokfélék. Engels megállapította, hogy Epikuros módosította Démokritos tanítását, minthogy ő „nemcsak a nagyság és alak, hanem a *súly* szerint is különbözőknek tekinti az atomokat... tehát a maga módján már atomsúlyt és atomtérfogatot ismer”***.

Az atomoknak Epikuros szerint van alakjuk, súlyuk és nagyságuk. Az atomokból összetett fizikai testeknek van színük, szaguk, ízük és más, ember által érzékelhető tulajdonságuk is.

Epikuros azt állította, hogy az atomok egyenesvonalú mozgása (amely a nehézség következménye) az egyenes vonaltól való spontán, belsőleg meghatározott eltéréssel párosul. Atomelmélete ebben lényegesen különbözik Démokritos felfogásától.

Epikuros atomelmélete, amely az ókori görög materializmus fontos vívmánya volt, erősítette a tudomány hadállásait a reakciós elméletek elleni harcban, amelyek szerint a világ mozgatója az istenség. Az atomok

* Philodémos de divitiis (VH² III. 87.).

** Philodémos a filozófusokról (VH¹ VIII c 5, 17).

*** Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 56. old.

spontán eltéréseinek tana materialista és egyszersmind ösztönösen dialektikus kísérlet volt az anyagmozgás belső forrásának megkeresésére.

Nem véletlen ezért, hogy a kizsákmányoló osztályok reakciós ideológusai több mint kétezer éve szakadatlanul becsmérlik az ókori világ e nagy materialistájának és ateistájának tanítását, s dühösen támadják azért a gondolatért, hogy az atomok spontánul eltérnek az egyenestől.

Marx „A démokritosi és az epikurosi természetfilozófia közti különbségről” c. doktori disszertációjában először mutatott rá, milyen mély filozófiai jelentősége van az atomok spontán eltéréseiről szóló epikurosi elméletnek. Lenin elveti Hegelnek azt az állítását, hogy az atomok görbevonalu mozgásának epikurosi gondolata „önkényes és unalmas”.

Epikuros, akárcsak Démokritos, harcolt az idealizmus ellen, amely tagadta a természeti jelenségek törvényszerűségét. Az atomok spontán eltéréseinek epikurosi elméletében felbukkan az anyagmozgás dialektikus jellegének megsejtése, s ez az elmélet egyszersmind elveti a természeti törvények fatalista értelmezését. A természeti törvények szükségszerűsége Epikuros szerint korántsem jelenti azt, hogy az ember a sors játékszere; „A természettel szemben nem szabad erőszakoskodni, hanem engedelmeskedni kell neki; s akkor engedelmeskedünk neki, ha kielégítjük a szükséges vágyakat, a természeteseket is, ha azok nem ártanak, az ártalmasokat pedig szigorúan elnyomjuk.”*

A filozófiának Epikuros szerint az a feladata, hogy az atomisztikus fizikára támaszkodva kidolgozza a természeti, különösen pedig a csillagászati jelenségek általános elméletét. A platónikusok csillagászati nézeteit Epikuros tudománytalannak tekintette és mint ilyent elvetette.

Ez az ókori görög materialista olyan kozmológiai tannal koronázta a korabeli tudományt, amely szerint a világegyetem örök és határtalan: „... De végtelen sok világ van, s némelyek hasonlóak a miénkhez, mások nem hasonlóak.”**

Epikuros ismeretelméletének alapelve annak az elismerése volt, hogy az anyagi dolgok hatnak az ember érzékszerveire.

Démokritos nyomán Epikuros is híve volt a „leválások”, a „képmások” elméletének. A látást például azzal magyarázta, hogy a testek felületéről leváló képek hatnak az ember szemére. Hasonló módon keletkeznek a hallási, tapintási és más érzetek. Az elméleti gondolkodás szerinte az érzetek további feldolgozásának eredménye.

Igen figyelemreméltó az a mód, ahogyan Epikuros a megismerés igaz voltának kérdését felveti. Az objektív igazság megismerhetőségét illetően minden kételyt elvetett. A hazugság és a csalás, mondta, úgy jelentkezik, hogy a gondolat [az érzéki észleléshez] hozzátold olyasmit, ami igazolásra vagy bizonyításra [vár], de ami később nem igazolódik be [vagy megcáfolódik]***.

* Vatikáni töredékgyűjtemény. XXI. töredék.

** Epikuros. Levél Hérodotoszhoz 45.

*** Lásd ugyanott, 50.

Epikuros tagadta, hogy bármiféle isteni lény beavatkozna a természet fejlődésébe, a világ és az ember sorsába. Az istenek szerint a világok közti üres terekben — „világközi terekben” — tartózkodnak, és semmi közülük sincs a természethez és az emberhez.

Epikuros etikája ateista jellegű. Hogy az emberek szabadon élvezhessék a földi életet, mondta, harcolni kell a halálfélelem és az istenfélelem ellen. Az élet célja szerint a gyönyör.

A gyönyör Epikurosnál a fájdalomnélküliséggel egyértelmű. „Amikor tehát azt mondjuk, hogy a végcél a gyönyör, nem a kicsapongók gyönyöreiről és nem az élvhajhászásban rejlő gyönyörökről beszélünk, ahogy egyesek magyarázzák tudatlanságukban, vagy mert nem értenek egyet velünk, vagy mert helytelenül értelmezik a dolgot, hanem arról, hogy testünk ne érezzen fájdalmat, lelkünk pedig zavart.”*

Az az epikurosi tan, hogy a boldogság az erkölcsi élet természetes alapja (eudaimonizmus), korántsem az alantas, érzéki élvezetek amorális hirdetése volt, ahogy a filozófiatörténet vulgarizálói és meghamisítói próbálják feltüntetni. Epikuros azt tanította, hogy az érzéki hajlamokat alá kell rendelni az értelemnek.

Az epikurosi etika hamis beállítását az idealisták és az egyház terjesztették Epikuros materializmusának és ateizmusának lejáratására.

Az epikurosi etika tényleges korlátja az individualizmus és a passzív szemlélődés volt. Epikuros szerint a legmagasabb életeszmény az *ataraxia* (szenvedélynélküliség, zavartalan kedélyállapot), vagyis annak a bölcsnek a lelkiállapota, aki megismerte a természetet és így megszabadult a halálfélelemtől.

Epikuros társadalmi tanait egy „társadalmi szerződés” sajátos elmélete jellemzi. „... Először Epikurosnál találkozunk azzal az elképzeléssel, amely szerint az állam az emberek kölcsönös szerződésén, egy *contrat social-on* (*συνθήκη*) nyugszik.”**

A marxizmus megalapítói nagyra becsülték Epikuros materializmusát és ateizmusát, a materialista világszemlélet fejlesztésében betöltött kiváló szerepét. Marx az egyik legnagyobb görög felvilágosítónak nevezte.

Epikuros a múltnak azok közé a kiváló gondolkodói közé tartozik, akiknek a szerepét és jelentőségét az idealisták meghamisították. Materialista és ateista felfogása gyűlöletet ébresztett az idealistákban és a teológusokban.

Lenin védelmébe vette a materialista Epikurost az idealista Hegel elfogult és egyoldalú bírálatával szemben, megmutatta az ókori gondolkodó materialista világnézetének fő vonásait, s meghatározta szerepét az ókori görög filozófia történetében. Mint Lenin kimutatta, Epikuros a maga ismeretelméletében a „rajtunk kívül levő tárgyak” objektív realitásának elismeréséből indul ki, amit elhallgatott Hegel „A filozófia története”-ben, ahogy elhallgatta Aristotelész ismeretelméletének egy hasonló tételét is.

* *Epikuros. Levél Menoikeushoz.* 131.

** *Marx–Engels. A német ideológia.* Id. kiad. 71. old.

A történelmi igazság hegeli meghamisítása ellen harcolva, Lenin a következőképpen fogalmazta meg Epikuros fő tételét:

„Hegel teljesen *elsikkasztotta* (NB) *a legfőbbet*, azt hogy (NB) a dolgok az ember tudatán *kivül* és *tőle függetlenül* vannak.”*

A filozófia alapkérdésében elfoglalt epikurosi álláspont hegeli bírálatáról Lenin így ír: „iskolapéldája annak, hogy az idealista hogyan forgatja ki és rágalmazza a materializmust”**.

A reakciós filozófiatörténészek meghamisítják az ókori materializmus történetét, úgy harcolnak Démokritos és Epikuros ellen, mintha kortársaik lennének. Az igazsággal nem törődve azt állítják, hogy Epikuros tanítása „kompromisszum” a materializmus és az idealizmus között. A modern fideizmus kevéért teológussá próbálják változtatni Epikurost, az ókori materialistát és ateistát.

Az i. e. III. századtól kezdve a görög, majd pedig a római rabszolgatartó társadalom válsága következtében a rabszolgatartó osztály ideológiájában mindjobban erősödtek a reakciós irányzatok. Misztikus vallásos nézetek terjedtek el, dívott a csillagjóslás, a démonológia és egyéb áltudományok. Alexandria a vallási miszticizmus központja lett. A rabszolgatartó ideológia bomlása és hanyatlása a misztikumban, a szkepticizmusban és az eklekticizmusban fejeződött ki.

Nem került el a hanyatlást az ókori világ egyik leghosszabb életű és legbefolyásosabb iskolája, a sztoikus iskola sem. A *sztoikus filozófiát* i. e. 300 körül Athénben alapította a ciprusi Kitionból való *Zénón* (i. e. kb. 336—264).

A sztoikus filozófia arról a csarnokról kapta nevét, ahol hívei összegyűltek: *στοά ποικίλη* — Stoa Poikilé, festményekkel díszített csarnok. A sztoikusok az epikureusokhoz hasonlóan három részre osztották a filozófiát: fizikára, etikára és logikára.

Az ókori sztoikusok a természeti jelenségek alapjának a tüzes pneumát (leheletet, fuvallatot) tartották; a pneuma sűrűsödéséből vagy ritkulásából keletkezik a levegő, a víz és a föld.

A korai sztoikusoknak voltak bizonyos dialektikus megsejtéseik. Azt tanították, hogy a természeti jelenségek változékonyak, egyik állapotból másikba mennek át. Marx és Engels a korai sztoikusok természetszemléletét hérakleitosi, dinamikus, fejlődő és eleven természetszemléletnek jellemezték.

De a logosznak, amelyet Hérakleitos a kozmikus jelenségek törvényszerűségének tekintett, a sztoikusok a „világszellem” jelentőségét tulajdonították. Filozófiájukra jellemző a fatalizmus, amely a vak végzetnek rendeli alá az embereket.

A korai sztoikusok ismeretelméletében voltak bizonyos materialista tendenciák. A sztoikus Zénón és tanítványai azt mondták, hogy az emberi

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 281. old.

** Ugyanott, 282. old.

lélek jól kikészített papirusz, üres lap (tabula rasa). A képzet szerintük a külső tárgyak lenyomata a lélekben. A korábban szerzett képzetek emlékei alapján jönnek létre az általános képzetek. Az ítéletek és a következtetések megbízhatók. Az igazság kritériuma — a tárgyat „megragadó” képzet.

A sztoikusok szerint a logika rokonságban van a retorikával és a grammatikával. Megkülönböztettek egyszerű és összetett ítéleteket, s azt vizsgálták, hogyan függ az összetett ítélet igaz volta az összetett ítéletet alkotó egyszerű ítéletek igaz vagy hamis voltától.

Később az ókori sztoikusok materialista tendenciái szertefoszlottak, s a sztoikus iskola a rabszolgatartó társadalom reakciós idealista filozófiájának egyik fő központja lett.

A reakciós filozófusok és történészek mindenképpen magasztalják a sztoikusok idealizmusát, s kölcsönvesznek tőlük számos eszmét, amely előnyös a kizsákmányoló osztályok ideológusainak. A burzsoá ideológusok körében különösen népszerű a sztoikusok reakciós etikája, amely szerint az erény önmagában elegendő a boldogsághoz, s melléje nincs szükség semmiféle földi jóra. A sztoikusok szerint az ember legfőbb erkölcsi célja az „apátia”, a teljes megszabadulás az élvezettől, a vágytól, a szomorúságtól és a félelemtől. Ide nyúlnak vissza a későbbi keresztény aszkétizmus gyökerei. Ez az etika tulajdonképpen azt hirdette a dolgozóknak, hogy törődjenek bele szolgasorsukba, az „erényben” keressék a boldogságot, s ne harcoljanak az elnyomók ellen.

A hellénizmus korszakának hanyatló filozófiájára jellemző a *szkeptizmus* is. *Pyrrhón* (i. e. kb. 365—275), a szkeptikus irányzat megalapítója azt tanította, hogy a dolgok teljesen megismerhetetlenek, nem mondható semmi róluk — sem igaz, sem hamis ítélet, sőt, azt sem lehet állítani, hogy léteznek a dolgok vagy sem. Ezért azt hirdette, hogy tartózkodnunk kell mindennemű ítélettől a dolgokkal kapcsolatban, teljesen le kell mondanunk az ismeretről. Szerinte az ítélettől való tartózkodásnak az az eredménye, hogy az ember teljes nyugalomba kerül, mentes lesz a kételyektől, közömbös lesz a szenvedélyekkel, örömmel és bánattal szemben. A szkeptikus bölcs eszménye az ataraxia. *Diogenész Laërtius* az ataraxia példaként a következőket mondja el:

Pyrrhón egyszer egy viharba került hajón megszeppent útítársainak egy disznót mutatott, amely teljes közönyben nyugodtan zabált tovább, s azt mondta: lám, ilyen ataraxiában kell élnie a bölcsnek.

A szkeptícizmusban kifejeződtek annak a hanyatló filozófiának a legreakciósabb vonásai, amely lemondott az objektív igazság megismeréséről, s a gyakorlati élettől való elzárkózást, az iránta való teljes közönyt hirdette.

Pyrrhón és tanítványai nézeteinek elterjedése a rabszolgatartó társadalom súlyos válságát, e társadalom ideológiai felépítményének bomlását mutatta.

Az ókori görög filozófia tehát rendkívül sokszínű, árnyalatokban és irányzatokban gazdag filozófia volt. Megtalálhatók benne valamennyi későbbi világnézet csirái, első hajtásai. Az ókori görögök filozófiája akkor fejlődött, amikor Görögországban és a keleti országokban megkezdődött

a fizikai és a szellemi munka különválása. Ez a munkamegosztás akkoriban, amikor az ősközösségi rendet a rabszolgatartó rend váltotta fel, haladó jelenség volt. Az ókori görög filozófia sokfajta iskolája abban a korszakban alakult ki, amikor a rabszolgatartó osztály különféle csoportjai közt éles politikai harc folyt, s mind jobban éleződtek az ellentmondások a rabszolgák és a rabszolgatartók közt. Az ókori Görögország és a keleti népek közti kereskedelmi és kulturális kapcsolatok fejlődése hozzájárult ahhoz, hogy a görögök megismerjék e népek kultúráját, tudományos eredményeit, filozófiai nézeteit.

Az ókori görög filozófia egymással szemben álló két fő irányzatán — a materializmuson és az idealizmuson — belül különféle iskolák és áramlatok alakultak ki.

Az ókori görögök materializmusa egyszersmind ösztönösen dialektikus világszemlélet is volt, de jelentkezett benne egy másik, antidialektikus irányzat is, a tagolásra és az analízisre való hajlam — ez a későbbi mechanikus és metafizikus materializmus kezdetleges, kifejeetlen csírája volt. Rendkívül változatosak voltak az ókori görög materialistáknak az anyagról, az anyag fejlődéséről és törvényszerűségeiről vallott nézetei.

A legrégebbi materialista iskolák anyagfelfogásukban a természet közvetlen érzéki-szemléleti észleléséből indultak ki. Az ókori görög materializmus későbbi fejlődése során eljutott ahhoz a mélyebb, általánosított felfogáshoz, mely szerint az anyag a természeti jelenségeknek az értelem számára az érzékszervek közvetítésével megismerhető anyagi alapja. Ez azzal függött össze, hogy logikailag elemezték az anyagrészecskék összességének tekintett anyag fogalmát. Az anyagrészecske fogalma többször változik a materializmus különféle iskoláiban. Nézeteltérés támad az anyagrészecskék mennyiségi és minőségi szemlélete közt, vita keletkezik akörül, hogy oszthatók-e vagy oszthatatlanok ezek a részecskék, s hogy milyen e részecskék mozgásának a jellege.

Az anyagmozgás problémáját ugyancsak különbözőképpen vetik fel és oldják meg az ókori materialisták, kialakulnak az első sejtések az anyag önmozgásáról, az anyagnak az ellentétek harcán keresztül történő fejlődéséről és számos különféle választ fogalmaznak meg erre a kérdésre.

A determinizmusnak a teológia elleni harcában eldől a természet objektív törvényszerűségének kérdése; a materialisták elvetik a teológiát mint tudománytalan természetszemléletet, s megfogalmazzák a szükségszerűség különféle felfogásait. Magában a determinizmusban, amely szemben áll az idealizmussal és a vallással, van bizonyos fatalista irányzat, amelyet a materializmus a mozgás ellentmondásos jellegének ösztönösen dialektikus megsejtése alapján küzd le.

Az ismeretelméleti kérdésekben szintén sokféle felfogással találkozunk az antik görög filozófiában. A materialisták „Platón vonala” ellen harcolva védelmezik a materialista szenzualizmus álláspontját az idealista racionalizmussal szemben. Fejlődik a materialista ismeretelmélet, amely mind jobban elmélyíti az érzéki és a racionális megismerési fok közti viszony megértését.

Az idealizmus, amely akadályozni próbálja „Démokritos vonalának” fejlődését, szintén különféle iskolákra és áramlatokra tagolódik: az idealista tábor vezetői az objektív idealizmus, a platónizmus képviselői. Az idealista racionalizmuson kívül kialakulnak az idealista szenzualizmus csirái is. A rabszolgatartó társadalom bomlásának időszakában az ókori Görögországban különösen elterjedtek a szkepticizmus, az antik agnoszticizmus különféle fajtái (a pyrrhónizmus, az akadémiai szkepticizmus, amely az Akadémiában felváltotta Platón objektív idealizmusát); ebben az időszakban mind nagyobb szerepet játszanak a dekadens misztikus-idealista és vallási iskolák. A különféle világnézetek e sokfajta iskoláiban világosan látható az ókori görög filozófia történetének fő tartalma — „Démokritos vonalának” és „Platón vonalának” harca.

Az ókori görög filozófia eszmegazdagsága, számos iskolája, a materializmus és az idealizmus éles harca, az ókori görög gondolkodók filozófiai nézetei és az akkori viharos korszak politikai eseményei közti elszakíthatatlan összefüggés azt bizonyítja, hogy az ókori görög filozófia kimagasló helyet foglal el a kultúra történetében és az emberi tudás fejlődésének fontos szakasza.

5. A FILOZÓFIA FEJLŐDÉSE AZ ÓKORI RÓMÁBAN. LUCRETIUS CARUS MATERIALIZMUSA

A rabszolgatartó társadalom ellentmondásai a végsőig kiéleződtek az ókori Rómában, ahol a rabszolgáknak a rabszolgatartók elleni osztályharca tömeges és évekig elhúzódó fegyveres felkelésekben nyilvánult meg. Az ókori Róma gazdasági életére az i. e. IV. századig bezárólag az jellemző, hogy túlsúlyban van a kisparaszti földművelés, a természetes gazdaság és a patriarchális életforma uralkodik. De már ekkor megkezdődött a földmagántulajdon koncentrációjának folyamata, megindult a harc a nemzeti arisztokrácia — a patríciusok — és a jogfosztott, kevésföldű plebejusok között. Az ideológia uralkodó formája a sokistenhit vallása volt.

A rabszolgatartó köztársaság korában, az i. e. III. századtól kezdve, fejlődik a rabszolgamunkán alapuló termelési mód, növekszik a nagybirtok, tönkremegy a parasztság. Ebben az időszakban a Római Köztársaság hódító háborúkat folytatott, amelyek következtében Dél-Európában és Észak-Afrikában sok nép Róma fennhatósága alá került. A hódító háborúk következtében Rómában jelentősen megnőtt a rabszolgák száma, akiknek munkáját főleg a földesúri latifundiumokon alkalmazták. Ahogy ezek a latifundiumok növekedtek, úgy fogyott a parasztság földje. Óriási pénzösszegek halmozódtak fel, amelyek nem találtak befektetésre a termelésben és ez elősegítette a pénzügyi spekuláció és az uzsora elburjánzását.

Az i. e. III. század folyamán elkeseredett osztályharc dúlt a rabszolgatartó arisztokrácia és a fokozatosan tönkremenő parasztság közt. A kor legélesebb ellentmondásai a rabszolgáknak a rabszolgatartók elleni harcában nyilvánultak meg, amely az i. e. II—I. évszázad folyamán nyílt, fegyveres rabszolgafelkelésekké szélesedett. Az első szicíliai rabszolgafelkelést (i. e.

138—132), amelyet Eunus és Cleon vezetett, győzelem koronázta. A felkelő rabszolgák szétverték a rabszolgaparancsnokok hadseregét, s néhány évig megtartották a hatalmat. A második szicíliai rabszolgaparancsnoksággal (i. e. 104—101), amelyet Tryfon (Salvius) és Athénion vezetett, a fegyveres megmozdulások szakadatlan sora kezdődött el. A legsikeresebb és legnagyobb tömegeket megmozgató rabszolgaparancsnokság, amelyet Spartacus vezetett (i. e. 74—71), a római rabszolgaparancsnokoknak csak rendkívüli katonai intézkedésekkel és nagy erőfeszítéssel sikerült elfojtaniuk.

A rabszolgák és a rabszolgaparancsnokok harca Rómában többször együtt járt a plebejusok és a patriciusok harcával, a jogfosztott városi kisembereknek, a szegényparasztságnak és a leigázott népeknek a rabszolgaparancsnok társadalom kizsákmányoló felső rétege elleni harcával. A fegyveres rabszolgaparancsnokságok és a „szabadok” különféle csoportjai közti polgárháborúk eredményeképpen a római rabszolgaparancsnok köztársaság megbukott, s az i. e. I. században katonai monarchia váltotta fel. Az i. sz. I—V. század folyamán a Római Birodalom újabb hódítások révén jelentősen megnagyobbodott. De a rabszolgaparancsnok gazdasági rendszer válsága, a rabszolgák és a leigázott népek felkelései a Római Birodalom hanyatlására, majd az V. sz. végén bukására vezettek.

A rabszolgák és rabszolgaparancsnokok, a plebejusok és a patriciusok közötti osztályharc élessége meghatározta a római társadalomban folyó ideológiai harc jellegét is.

Az antik Róma rabszolgaparancsnokainak ideológiájában első helyet foglaltak el az állam, a jog és az erkölcs kérdései. Az antik Róma politikai gondolkodói különösen jelentős szerepet játszottak a jogelmélet kidolgozásában. A római jog osztálylényege abban állt, hogy törvényhozásilag rögzítette a rabszolgáknak és a szabad nép legszegényebb rétegeinek kizsákmányolását, védte a rabszolgaparancsnok magántulajdonát és kiváltságait, s törvényen kívül helyezte a rabszolgákat. A római jog teoretikusai az embernek ember által való kizsákmányolását mint örök és „természetes” viszonyt tüntették fel.

A filozófia Rómában az i. e. II. sz. derekán indult fejlődésnek, s a következő évszázadban elérte virágkorát. Miután Róma meghódította Görögországot (i. e. 146), szoros kapcsolat jött létre a két ország közt, s a fejlettebb görög kultúra, amely Rómában kedvező talajra talált, az ókori római kultúra egyik forrása lett.

A római filozófia története a materializmus fejlődésének és az idealizmus elleni harcának története. Démokritos vonalát a római filozófiában Lucretius materialista tanítása, Platon vonalát Cicero eklektikája, a sztoikusok és a későbbi idealisták, a misztikusok filozófiája képviselte.

A római idealista filozófiában az eklekticizmus uralkodott, amely az akadémikus, a sztoikus és a peripatetikus iskolában gyökerezett. A római idealisták, éppúgy mint az ókori görög idealisták, a vallásért harcoltak, az ókori tudomány ellen.

Ezek a reakciós idealista vallási áramlatok azonban Rómában sem tudták megállítani a tudományos gondolat fejlődését.

A gazdasági szükségletek, a technika fejlődése, különösen az építkezés,

a hidak, utak stb. építése folytán az ókori Rómában fejlődésnek indult az építőművészet. Vitruvius „Tíz könyv az építészetéről” c. műve megismertette a rómaiakkal a görögök e téren elért eredményeit. A természettudományt az ókori Rómában az idősebb Plinius képviselte, aki megírta a 37 kötetes „Természettörténet”-et, valamint Columella, aki „A mezőgazdaságról” írt 12 kötetes munkát. Az orvostudomány fejlődése Galenus nevéhez fűződik.

A római rabszolgatartó osztály leghaladóbb rétegeinek ideológusai, a rabszolgatartó demokrácia hívei a materialista filozófia epikurosi irányzatát követték. Az epikureizmus első képviselője Rómában *Amaphinius* volt (i. e. II. sz. második fele).

A materialista filozófia, különösen az ókori atomisztika római elterjesztésében nagy részük volt a görög materialistáknak, nevezetesen az epikureus *Phaedrosnak*, aki „Az istenekről” címmel írt vallásellenes művet, valamint a gadarai *Philodémós*nak, akinek a művei igen népszerűek voltak a római társadalomban. Valószínűleg ő volt *Lucretius* tanítómestere.

Philodémós könyveket írt a vallás kérdéseiről, a logikáról, a retorikáról, a közgazdaságtanról és a filozófia történetéről. „A jelekről és a jelölésekről” c. logikai művében kifejti az induktív módszert és az empirikus ismeretelméletet. *Philodémós* kimutatja, hogy a megfigyelt tények tanulmányozása alapján hogyan képződnek a tudományos fogalmak, hogyan épülnek fel a tudományos hipotézisek a megfigyelt jelenségek érzékileg hozzáférhetetlen okairól, és hogyan származtatjuk le a tudományos következtetéseket. *Philodémós* induktív logikája a sztoikusok dogmatikus logikája és a szkeptikusok agnoszticizmusa ellen irányul.

Az i. e. I. században működött a materialista és ateista *Titus Lucretius Carus* (i. e. kb. 99—55), az ókori Róma kiváló gondolkodója, a római rabszolgatartó demokrácia ideológusa. Életéről jóformán semmit sem tudunk.

Lucretius az ókori materializmusnak ahhoz az atomisztikus irányzatához tartozott, amelyet *Leukippos* és *Démokritos* alapított, s *Epikuros* fejlesztett tovább.

Lucretius filozófiai tanítókölteménye, a „De rerum natura” („A természetről”*) az ókori atomelméletnek legteljesebb, rendszeres kifejtése, mivel *Leukippos* és *Démokritos* műveiből csak egyes töredékek, *Epikuros* hagyatékából pedig csak három levél és egyes mondások maradtak fenn.

Az ókori római materialista arra törekedett, hogy a filozófiát összekapcsolja a korabeli római társadalom létszükségeivel. Igyekezett megszabadítani kortársait a tudatukat elhomályosító reakciós hagyományoktól és különösen a római vallás nyomasztó terhetől, minthogy ezt a vallást a szigorúan merev dogmatizmus, a vad babonás hit és a heves tudományellenesség jellemezte.

Lucretius harcos ateista volt. Tankölteményében azt írta, hogy a vallás roppant bajba sodorta az emberiséget, elhomályosítja az emberi elméket,

* *Titus Lucretius Carus*. A természetről. Tóth Béla fordítása. Alföldi Magvető. 1957.

erkölcstelen cselekedetekre és bűnökre készíti, leigázza és megalázza az embert.

A vallás elleni harcában Lucretius igyekezett rendszeresen megalapozni a materialista természetfelfogást. A természetről szóló tanításában Epikuros alaptételeire támaszkodva bőségesen felhasználja az ókori természettudomány adatait, s ezek mellett felvonultatja saját eredeti érveit és éles megfigyeléseit.

Az első tétel, amelyből Lucretius materializmusa kiindul, így szól: soha semmi sem keletkezhet semmiből, az istenség akaratából. Ha a dolgok semmiből keletkeznének, semmilyen fajta élőlénynek sem lenne szüksége magra a születéshez; akkor az emberek a tengerből, halak a földből születnének, a háziállatok az égből hullanának le; akkor mindegyik fán mindenféle gyümölcsök teremnének stb.

Lucretius megsejti az anyag megmaradását; semmi sem válik semmivé. Miközben az anyag örökkévalóságát bizonyítja, azt mondja, hogy a világon nincs teljes pusztulás, csupán az történik, hogy az összetett testek felbomlanak összetevő elemeikre, atomokra, amelyek kicsinyiségük folytán láthatatlanok. Nem látjuk azokat a légáramlatokat, amelyekből az orkánok keletkeznek, de látjuk az orkán roppant pusztító hatását. A tengerparton meg nedvesedik a ruha, a napsütésben pedig megszárad, mégsem látjuk, amikor a nedvesség-részecskék leülepednek vagy kiszikkadnak. A gyűrű, amelyet sokáig hordanak, megvékonyodik, az útkövezetet elkoptatják a tömeg sarui stb.

Lucretius azt tanította, hogy csak testek vannak és üres tér; a testek lyukacsossága és fajsúlyuk különbözősége az űr létezését bizonyítja. Minden egyéb vagy tulajdonsága (coniuncta) vagy jelensége (eventa) a testeknek. A dolgok tulajdonságai objektíven léteznek, nem önmagukban, hanem a testekben. A tulajdonság az, amit sehogy sem lehet elválasztani a testtől: például a súlyt a kötől, a meleget a tűztől, a nedvességet a víztől.

Az idő ugyancsak az anyagnak a tulajdonsága. Az idő önmagában, a testek mozgásától és nyugalmától függetlenül, nem létezik.

Vannak összetett és egyszerű testek. Az egyszerű testek (a dolgok alapjai vagy magjai) parányi anyagrészecskék, amelyek oszthatatlanok és elpusztíthatatlanok. Lucretius szerint az anyag végtelen oszthatósága lehetetlen. Ha az anyag a végtelenségig osztható lenne, a múlt végtelenségében a dolgok rombolása odáig ment volna, hogy minden felbomlott volna és nem volna semmi összetett. Ha a parányi anyagrészecskék végtelen számú részből állnának és sehol sem volna határa az osztásnak, akkor a legkisebb rész kimeríthetetlensége folytán semmiben sem különböznék a mindenségtől. Lucretius a józan értelemre hivatkozik, amely arra készítet bennünket, hogy elismerjük az abszolút oszthatatlan, legparányibb anyagrészecskék létezését.

Lucretius nem alkalmazta a görög „atom” kifejezést, helyette ilyen kifejezéseket használt: „a dolgok őselvei”, „eredendő testek”, „nemző testek”, „magok”, valamint „elemek”, „testecskék” stb.

Tanítókölteményében így írt:

„... *Most im az istenek és a nagy ég titkát meg a dolgok
Forrását kezdem feltárni előtted, amelyből
Mindent alkot a természet, vagy nőttek, erősít,
S melybe megint minden feloszolva beolvad. Ezekről
Mint elemekről, nemző testekről vagy a dolgok
Magvairól szoktunk szót ejteni bölcséletünkben,
Vagy pedig első testeknek mondjuk nevüket, mert
Mindenek innen lépnek a lét partjára először.*”*

Ahhoz, hogy a természeti jelenségeket megmagyarázhassuk, mondta Lucretius, el kell ismerni az atomok és az űr létezését:

„*Igy az egész természet, amint van, két eredőből
Származik és áll, úgy mint: testelemek és az üresség,
Melyben van pihenésük vagy mozgásuk azoknak.*”**

Lucretius szerint bár minden dolog, minden természeti jelenség változó és mulandó, alkotóelemeik (az atomok) örökkévalók és elpusztíthatatlanok. Ezek oszthatatlanok, sűrűségük és súlyuk van, annyira kicsinyek, hogy nem láthatók, tömegükben egyneműek és áthatolhatatlanok, különböző az alakjuk és a nagyságuk, valamint (a vegyületekben) helyzetük és mennyiségük. Az „eredendő testeknek” nincs színük, szaguk, ízük és hangjuk, nem hidegek és nem melegek, nem lágyak, se nem rugalmasak, se nem ernyedtek, nincs semmilyen más tulajdosságuk sem. Ilyen tulajdonságaik csak az összetett testeknek vannak. Az összetett testek tulajdonságai pedig alkotó atomjaik alakjától, valamint mennyiségétől és helyzetétől függenek. Ha megváltozik az atomok helyzete és vegyülésük rendje, megváltoznak a dolgok tulajdonságai is. Az atomoknak nem bármilyen kombinációja lehetséges, ennek megvan a maga meghatározott törvényszerűsége.

Az atomok alakjai különfélék, de ez a különféleség nem végtelen, csak az egyes atomfajták száma végtelen (ebben Lucretius felfogása közeledik Epikuros felfogásához, s különbözik Démokritosétól). Az atomok formáinak korlátozott különféleségét a bizonyítja, hogy a dolgoknak ugyanazok a fajtái állandóan ismétlődnek, például az átöröklés jelenségeiben.

Az atomok mozgásának értelmezésében Lucretius Epikuroshoz csatlakozott. Az atomok mozgásának három fajtáját különböztette meg: 1) lökéstől eredő mozgás; 2) egyenesvonalú mozgás lefelé, a nehézség következtében; 3) az atomok spontán eltérése (clinamen) a szabadesésnek ettől az egyenes vonalától.

Az atomok eltéréseinek gondolata amellet szól, hogy Lucretiusnak az anyag spontán mozgására vonatkozó felfogása, éppúgy mint Epikuros felfogása, ösztönösen dialektikus jellegű volt.

* Titus Lucretius Carus. A természetről. Id. kiad. 16. old. I. könyv. 48–55. sor.

** Ugyanott, 25. old. I. könyv. 413–415. sor.

„Még azt óhajtom feltárni előtted e részben,
Hogy mikor őselemünk egyenest lefelé megy az űrben,
Önmaga súlyától egy kissé félrecsapódik,
Mindig más-más helyt és más-másféle időben,
Annóra épp hogy irányát kissé félreterelje,
Mert e kitérés híján úgy hullnának alá, mint
Hullnak a zápor csöppjei sűrűn a végtelen űrben,
S érintés, löketés így nem támadna közöttük.
Melynél fogva a természet se teremtene semmit.”*

Lucretius nem értett egyet az atomista iskolának azokkal a képviselőivel, akik szerint az atomok azért ütköznek össze, mert a nehezebb atomok az űrben gyorsabban mozognak. A világok kialakulása szerinté csakis az atomok belső okok által előidézett (spontán) eltéréseivel magyarázható.

Tanításában tehát felfedezhető az a dialektikus sejtés, hogy a mozgás elválaszthatatlanul összefügg az anyaggal, a mozgás az anyag önmozgása, ami az istenek mindennemű beavatkozása nélkül megy végbe. Ha az istenek a világ teremtoi és kormányzói, kérdezi Lucretius, akkor miért van benne annyi igazságtalanság, annyi bánat, szenvedés és baj? Nem, „nem volt isteni kéz, ami adta nekünk a világot...”**

Lucretius az ókori materializmus hagyományait ápolva igyekezett bebizonyítani a természet egyetemes, örökös változását, azt mondta, hogy a világok állandóan keletkeznek és pusztulnak, a természet örökösen megújul, egyes jelenségek születése és mások halála révén. Az atomok végtelen mozgásuk alatt öröktől örökké számtalan kombinációt alkotnak egymással, s ezekből keletkezik minden természeti jelenség

Lucretius végtelennek tartotta a világegyetemet. A világegyetemnek nem lehet határa, mivel rajta kívül nincs semmi. Ha a mindenség véges volna, akkor az egyre lejjebb hulló anyag már régen mind összegyűlt volna a mindenség alján, s minden mozgás megszűnt volna. De seholsincs nyugalom, örökös az anyag mozgása, amely létrehozza a dolgokat, tehát a mindenségnek nincs abszolút értelemben vett alja. Ahogy végtelen a tér, úgy végtelen az anyag is. S mivel a mindenségnek nincs határa, nem lehet központja sem. Mivel a mindenség végtelen, sehogy sem képzelhető, hogy a mi világunk az egyetlen létező. A mindenségben számtalan világ keletkezik, növekszik és pusztul el.

A Föld, mint a többi világ is, atomok kombinációjából jött létre. A Földön minden állandó változás és fejlődés állapotában van.

Lucretius igyekezett természeti okokkal megmagyarázni a föld, a tengerek, az égbolt, az égitestek, a földi élet, a növények, az állatok és végül az ember eredetét.

Tankölteményében kísérletet tesz arra, hogy az ókori atomizmus alapján megmagyarázzon bizonyos jelenségeket, például a mennydörgést és a

* Titus Lucretius Carus. A természetről. Id. kiad. 50. old. II. könyv. 216–224. sor.

** Ugyanott, 145. old. V. könyv. 188. sor.

villámlást, az esőt, a harmatot, a forgószélet, a jégesőt, a havat, a zúzmarát, a földrengést, a vulkánműködést, a mágnesességet stb. Ha nem is tudományos, de eredeti magyarázatot próbál keresni a nap- és holdfogyatkozásra s egyéb kozmológiai és csillagászati jelenségekre.

Lucretius azt tanította, hogy az élet a szervesetlen természetből keletkezett, mégpedig úgy, hogy közvetlenül az „őselvekből” fogamzott magától. Az egykor ifjú föld meghatározott sorrendben szülte az élő szervezeteket: előbb a növények, majd az állatok és az emberek keletkeztek. Most, amikor a föld már kiöregedett, csak a kis állatok keletkeznek rajta önfogamzás útján. Lucretius megsejtette, hogy az állatok közt küzdelem folyik a létért, s ennek következtében kihálnak azok a fajok, amelyek nem alkalmazkodnak a környezethez. Lucretius ezzel magyarázta, hogy a földről eltűnt többfajta korábban ismert élő szervezet; ez azt bizonyítja, hogy Lucretius ismerhetett olyan kőületeket, amelyekbe állatok voltak bezárva. Lucretius a kipusztult állatokról szólva bírálja Empedoklés tanát, amely szerint a földön egykor szörnyek, félállatok-félemberek stb. éltek.

Lucretius különbséget tett a lélek (anima) mint életelem és a szellem (animus) mint tudat és ész között. A lélek és a szellem anyagi, s rendkívül finom, parányi atomokból áll. A szellem a mellkas középső részén foglal helyet, a lélek pedig eloszlik az egész testben. A szellem és a lélek a testtel együtt születik és hal meg. A halál azt jelenti, hogy a test, a lélek és a szellem felbomlik eredeti alkotóelemeire.

Lucretius szerint értelmetlen a lélekvándorlás és a halhatatlanság tana. A test, a szellem és a lélek megbonthatatlan kapcsolata azt bizonyítja, hogy a túlvilági élet és a halál utáni jutalom hite merő kitalálás. Különösen erélyesen harcolt Lucretius a halálfélelem ellen. A halál semmi. A halál nem szenvedés, hanem a szenvedéstől való megváltás. A halál után már nem létezünk, tehát nincs semmiféle érzetünk és érzésünk. A halálfélelemnek az az oka, hogy nem ismerjük a természet törvényeit.

Lucretius Epikuros nyomán bírálta Platónnak azt az idealista tanát, hogy a lélek a testen kívül önállóan létezik, hogy a lélek már a születés előtt megvan, valamint az anamnézis elméletét, a „világlélekről” szóló misztikus tanítást stb.

Lucretius ismeretelmélete materialista jellegű. A római gondolkodó annak elismeréséből indult ki, hogy az érzéki észlelet alapján megismerjük az objektív valóságot, s hogy a dolgok tulajdonságai objektíven, nem pedig csak a mi tudatunkban léteznek.

A rajtunk kívül álló testeket alkotó atomoknak az érzékszerveket alkotó atomokra gyakorolt hatása kelti Lucretius szerint az érzeteket, amelyeknek az adatait elménk általánosítja, s ezekkel az adatokkal kezdődik az ismeret.

Lucretiusnak az érzetekről (látási, hallási, ízlési stb. érzetekről) szóló naiv materialista tanítása azon a tanon alapul, mely szerint minden dologról szakadatlanul kisugároznak azok képmásai. Igen figyelemre méltó Lucretiusnak az a megsejtése, hogy a külső ingernek meghatározott erejűnek kell lennie ahhoz, hogy érzet keletkezzék. A képmások, illetve kisugárzások atomisztikus elméletét részletesen kifejti:

„Bé kell vallnod így azt, hogy vannak imily csoda testek,
 Mellyek a szembe ütődnek s úgy keltik fel a látást;
 S hogy folynak bizonyos tárgyakról válva le mindig,
 Mint élő vízről a hideg, napról meleg és a
 Tenger habjairól a parti falat kievő lob.
 Hang is szüntelenül repdes többféle a légben . . .
 Annyira folyva szokott minden tárgyról valamely rész
 Menni el és szanaszét szállongani minden irányban;
 És soha nincsen ez áramlatnak szünete, nyugta,
 Mert hiszen állandóan érünk s mindent lehet egyre
 Látnunk, szaglálnunk, úgyszintén hangzani hallnunk.”*

Lucretius kissé eltúlozta az érzetek szerepét, amikor feltételezte, hogy ezek önmagukban teljesen megbízhatók, s hogy az érzékszervek adatai semmivel sem cáfolhatók. „Hisz ha azok (az érzetek. — Szerk.) hamisak, maga sem lesz az ész igaz akkor.”**

Lucretius szerint az érzetek nyomán alakul ki bennünk az igazság fogalma, s az érzetek igazságukkal legyőzik a hazugságot. De az érzetek adatait az értelem dolgozza fel, s ez a feldolgozás lehet téves is, mivel az értelem tévedhet. A látási illúziókat például az észnek azok a kitalálásai idézik elő, amelyeket a megismerő alany visz bele az érzéki észlelés adatainak feldolgozásába; az ember ennek következtében véli látottnak azt, amit a szem valójában nem lát.

Lucretius elismerte az értelem (az elméleti gondolkodás) nagy szerepét a megismerésben; szerinte az értelem bővíti ismereteinket, de konstrukciói csak annyiban igazak, amennyiben az érzéki észlelés adataira támaszkodnak.

A természeti jelenségek magyarázatában Lucretius az okok sokféleségének epikurosi elvét alkalmazta, amely szerint ugyanazokat a jelenségeket különféle okok is előidézhetik; Epikurosszal együtt azt tartotta, hogy oknak csakis természeti jelenségek tekinthetők, nem pedig természetfölöttiek.

Az epikureus iskola sokkal gazdagította az okság materialista elméletét azzal a Lucretius által továbbfejlesztett epikurosi tannal, amely az okok sokféleségét hirdeti, s kizár minden természetfelettit a természet és a társadalom jelenségeinek tudományos magyarázatából, s a természeti jelenségek törvényszerűségének bizonyítása során hivatkozik az élettapasztalatra.

Lucretius filozófiai rendszerében jelentős szerepet játszottak a fizikai ismeretek, ezekre igyekezett alapozni a természet megismerését. Marx így írt erről: „Lucretiusnál, aki az ókoriak közül egyedül ragadta meg az epikurosi fizikát, ennek a kérdésnek mélyebb tárgyalását találjuk”***.

* *Lucretius*. A természetről. Fábíán Gábor fordítása. Budapest 1873. 116. old. (IV, 217–222, 226–230).

** Ugyanott, 124. old. (IV, 486).

(Új ford.: Mert ha ezek csálnak, velük együtt csálnak az érvek?) 118. old. 468. sor.

*** *Marx*. A démokritosi és epikurosi természetfilozófia közti különb-

Lucretius, miközben a materialista filozófiát fejlesztette, szenvedélyesen harcolt az idealizmus minden válfaja ellen: a lélek halhatatlanságának platóni tana ellen, a „cél-ok” aristotelési tana ellen, a lélekvándorlás pythagoreus tana ellen stb. Különösen hevesen támadta a sztoikusoknak azt az idealista, vallási tanát, amely szerint a világ rendje és szépsége istentől, a világ teremtetőjétől, kormányzójától és elgondolójától ered. Az isteni önkénnyel Lucretius szembeállította a természet feltétlenül érvényesülő törvényeit (foedera naturae), s hangsúlyozta, hogy a természet mindent maga alkot, mindennemű felülről jövő segítség nélkül. Lucretius tanítása szerint a társadalom is ugyanilyen feltétlen törvényeknek van alárendelve, különben az emberi nemnek vége szakadna.

Lucretius bírálta a szkeptikusokat, akik nem ismerték el az érzéki észlelés adatainak megbízhatóságát, s így nyilatkozik elméleteikről: „Így rád nézve az a szóhalmaz mind üres...”^{*} Ha az érzetekbe vetett bizalmunk megrendül, tanítja Lucretius, azt vetjük el, amin egész életünk nyugszik.

Lucretius egyszersmind harcolt a dogmatizmus ellen, az iskolai tekintélyek iránti vakbizalom ellen is. Amikor kifejti materialista nézeteit, olvasóját önálló gondolkodásra, a természet megfigyelésre és további kutatásra szólítja fel.

A materialista természetfelfogás Lucretiusnál a társadalmi élet idealista felfogásával párosul, de ezen a téren is több olyan megsejtése volt, amely a maga korában haladást jelentett. Feltételezte például, hogy az ősember az állatokhoz hasonlóan élt, s felvázolta az emberiség anyagi és szellemi kultúrájának fokozatos fejlődését. Az ősemberek nem ismerték a tüzet; nem voltak sem családjaik, sem társadalmi kapcsolataik, sem államaik, sem törvényeik, sem erkölceik, sem nyelvük, sem ismereteik. Mindez hosszas fejlődési folyamat eredményeként alakult ki. Az emberek életében az első jelentős változás azzal köszöntött be, hogy fa- vagy kődarabok dörzsölésével tüzet kezdtek csíholni. Később igen nagy fontosságú volt a fém- (előbb a réz-, majd a vas-) feldolgozás módjainak felfedezése. Az emberek kezdetben minden szükséges dolgot pusztá kézzel, foggal és körömmel szereztek meg. Azután a husángot és a követ alkalmazták szerszámként, s végül megjelentek a fémszerszámok. Ezekkel tudták aztán tökéletesíteni a talajművelést, a kelmekészítést stb. Kezdetben táplálékuk az volt, amit a föld maga adott: vadon termő gyümölcs, makk, bogyó, fű stb. A táplálékot nyersen fogyasztották. Később megtanultak főzni.

Kezdetben az emberek közt rendszertelen nemi kapcsolat volt, később, egy meghatározott fejlődési fokon, kialakult a család. Még később létrejött a magántulajdon, s megjelent az államhatalom, amely különféle fejlődési fokokon ment át: előbb uralkodók, majd pedig a nép által választott hatalom.

Az emberek Lucretius szerint úgy egyesültek társadalomban, hogy szerződést kötöttek, mely szerint kölcsönösen tartózkodnak attól, hogy

ség. Marx — Engels. Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Band I, erster Halbband. 26—27. old.

* *Lucretius*. A természetről. Id. kiad. 125. old. (IV, 513).

egymásnak ártsanak és erőszakot kövessenek el egymás ellen. Az állam, a jog és a törvény szerződési elven alapul, az emberek közti megegyezés terméke. A nyelv keletkezését és fejlődését Lucreitus szintén mint természeti folyamatot ábrázolja: az emberek először taglejtésekkel érintkeztek, majd az állatokat utánózva különféle hangokkal fejezték ki élményeiket. A társadalom megalakulásával kidolgozzák a közös nyelvet, amely mind jobban gazdagodik; az elvont szavak megjelenése a nyelv fejlődésének magas színvonalát mutatja.

A társadalmi élet fejlődésével létrejött az írás, fejlődésnek indult a tudomány és a művészet (zene, költészet stb.).

Lucretius kimondta azt a megsejtését, hogy a társadalom fejlődésének hajtóereje a szükség volt, s azt tartotta, hogy az emberiség haladása az értelem fejlődésének eredménye; az értelem keresi az eszközöket a társadalom szükségleteinek kielégítésére.

Lucretius ateista felvilágosító volt, s igyekezett gyökerestül kiirtani az istenhitet. A többi felvilágosítóhoz hasonlóan azzal magyarázta a vallás keletkezését, hogy a tudatlan ősember rettegett a természet félelmetes erőitől, helytelenül értelmezte az álmokat, s nem ismerte a jelenségek természetes okait. Az istenek képmásait az emberi képzelet szülte; Lucretius a maga ateizmusában tovább megy, mint Epikuros, s bírálja Epikurosnek azt a tanítását, hogy vannak istenek, akik a világok közti térben lakoznak.

Tankölteményének ötödik könyvében azt mondja, hogy az istenek természete teljesen megfoghatatlan érzékeink és értelmünk számára, és semmi köze sincs mindahhoz, ami létezik. Lucretius tankölteményének fő gondolata az, hogy megszabadítsa az emberiséget az istenhittől.

Lucretius a rabszolgatartó állam demokratikus formájának a híve volt, s a nép által választott hatalmat haladóbb kormányformának tekintette, mint a királyok hatalmát. Gyűlölte a „pénzsóvárságot” és a „vak becsvágyat”. Megvetette a rangokat, amelyek annyira csábították a római arisztokratákat, s a pénzhajhászást, ami a pénzarisztokráciát (a lovagok rendjét) jellemezte, tiltakozott a fényűzés és a túlzott gazdagság ellen.

Mélységesen felháborította Lucretiust a római arisztokrácia „világuralmi” törekvése. Ellenezte a háborúkat, az államok közti viták békés rendezésének híve volt. Élénk színekkel ecsetelte a római társadalom erkölcsi züllését, s ezért az uralkodó vallást tette felelőssé. Lucretius vallásellenes harca politikai szempontból nagy jelentőségű, mivel Rómában a vallás a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia ideológiai támasza volt.

Lucretius Epikuros nyomán az élet céljának a boldogságot tekintette, a boldogság pedig a lélek zavartalanságával, háborítatlan nyugalomával érhető el. Ehhez a zavartalansághoz az szükséges, hogy mentesek legyünk a szenvedéstől, mindennemű aggodástól és félelemtől. Lucretius, éppúgy mint Epikuros, távol állt a társadalom forradalmi átalakításának gondolatától; az ataraxia, mint a bölcs életcélja, a rabszolgatartó demokrácia világnézetének passzív, szemlélődő jellegét fejezte ki a rabszolgatartó rend bomlásának időszakában. Az ember úgy szabadulhat meg ezektől a hamis félelemtől, a rossz szenvedélyektől és a mesterséges szükségletektől, amelyek

boldogtalanná teszik az életét, ha megismeri a természet törvényeit és tanulmányozza az etikát — a boldogság elérésének útjairól szóló tudományt. Lucretius a jövőtől nem várta az emberiség boldogságát. Szerinte a föld kiöregedett, kimerült és szűkösen fizet a földművelő munkájáért, a világ elaggott, közeleg a vége. A „halhatatlan halál” már folótte lebeg. Ebből világosan láthatjuk, milyen történelmi korlátaik voltak a rabszolgatartó demokrácia soráiból kikerült ideológusok szociológiai nézeteinek és egész világnézetének, amelyek távol álltak a világ forradalmi átalakításának gondolatától. S mégis, az antik Rómában Lucretius materialista rendszere az antik világ filozófiájának legkiemelkedőbb vívmánya, a legfejlettebb materialista tan volt, amelyet áthatottak a természet egyetemes, örökös változásának, fejlődésének és megújulásának, a világok keletkezésének és pusztulásának stb. dialektikus eszméi.

Lucretius személyében az antik Róma kiváló materialista és ateista filozófust adott a világnak, aki ellen az egyház évszázadokon át szenvedélyes harcot folytatott. A római egyház erkölcstelen tannak tüntette fel az epikurosi filozófiát, Lucretiust pedig órúltnek. A feudális reakció hosszú évszázadokon át teljesen elhallgatta Lucretius nagyszerű művét. 1473-ban adták ki először.

A római materializmus konok ellenfele volt *Marcus Tullius Cicero* (i. e. 106—43), Lucretius kortársa, a Római Köztársaság alkonyának ismert szónoka és államférfia, a római eklekticizmus jellegzetes képviselője. Jól lehet Cicero filozófiai nézetei egyáltalán nem eredetiek és rendkívül felületesek, művei igen népszerűek voltak a római arisztokrácia körében, mivel a materializmus és az ateizmus ellen irányultak. Cicero először fordított le latin nyelvre sok filozófiai szakkifejezést. A Nyugat-Európában később elfogadott latin filozófiai terminológia Cicerótól ered.

Cicero idealista világnézetében világosan kifejeződtek a rabszolgatartó osztály érdekei. Cicero hódolója volt a földbirtokos arisztokráciának, szerinte ennek az arisztokráciának fényűző élete az a végső cél, amelynek kedvéért az állam fennáll. Két műve foglalkozik a rabszolgatartó állam igazolásával és védelmével: „Az államról” és „A törvényekről”. Cicero a rendek egyetértésének (*concordia ordinum*) a híve, amin elsősorban a szenátori és a lovagrend egységét értette. Az emberi társadalomban szerinte a magántulajdon intézménye a legfőbb; az állam azért van, hogy védelmezze a magántulajdont, hogy a vagyonosok számára biztosítsa a földi javak nyugodt élvezetének lehetőségét és megvédje a tulajdont a vagyontalanok merényleteivel szemben. Cicero politikai eszménye a rabszolgatartó állam, amelyben monarchikus arisztokratikus és demokratikus elemek vegyülnek egymással. Ennek megtestesítője szerinte a korabeli római rabszolgatartó köztársaság volt. Helyeselte azt, hogy a népet fiktív politikai szabadságjogok megadásával becsapják. Szerinte a néptömeg ostoba és képtelen a szabadságra, de a rabszolgatartók számára hasznos, ha a politikai szabadságjogok látszatával megvigasztalják a tömeget. Azt is tanácsolta, hogy a nép körében ápolni kell a vallási kultuszokat, az istenhitet, a papok jóslásait stb. Szerinte alantas és nem méltó

szabad emberhez azoknak a foglalkozása, akik fizikai munkával keresik lét-fenntartási eszközeiket. A bér munkások, mondta, megvetést érdemelnek: hiszen „önmagukat adják el”.

Cicero e reakciós vallási erkölcs filozófiai alapját az „emberek általános megegyezésének” (*consensus gentium*) és a „velük született fogalmak” (*notiones innatae*) tanában próbálta keresni. Megbízhatónak nyilvánította a valláserkölcsei felfogást, amely szerinte minden időben és minden népnél közös. Különös fontosságot tulajdonított a gondviselésben és a lélek halhatatlanságában való hitnek.

Hogy mennyire gyűlölte Cicero a materializmust és az ateizmust, látható abból is, hogy meghamisította az atomista iskola tanításait, amelyeket ostobaságnak igyekezett feltüntetni. Cicero „Az istenek természetéről”, „A jó és a rossz hatáiról” és „Tusculumi beszélgetések” c. műveiben különösen éles, de emellett sekélyes támadásokat intézett az epikureizmus ellen.

Az idealizmus táborához tartozott *Marcus Terentius Varro* (i. e. 116—27) római író is. Varro foglalkozott a matematika, a mezőgazdaság, a történelem, a jog, az irodalom és a nyelvtudomány kérdéseivel. Próbálkozott az etika elméleti megalapozásával is; szerinte az etika az ember legfőbb javának és magatartásának tudománya. „Régiségek” c. művében a túlvilág idealista, platóni tanát hirdette, istent világlélekként fogta fel.

Varro felfogását általában a felületes eklekticizmus jellemezte.

A római arisztokrácia idealista filozófiájának jelentős áramlata volt a *sztóikusok* idealizmusa. Ennek az áramlatnak tekintélyes képviselője volt a *rhodosi Panaitios* (i. e. kb. 185—110), a hellénisztikus középső Stoa meg-alapítója, aki a római sztóikusok tanítómestere lett.

Mucius Scaevola, Panaitios tanítványa és követője azt írta, hogy a vallásos hitet két szempontból lehet nézni: igaz voltuk szempontjából és hasznosságuk szempontjából. Azt mondta, hogy a filozófiai elméleteket el kell titkolni a nép előtt, a nép körében ápolni kell a babonákat, mert hasznos, hogy a nép tévedésben éljen. Scaevola szerint az istenekről szóló tanításoknak három válfaja van: a költők tanítása, a filozófusok tanítása és az államvallás tanítása. A költők tanításai — Homérostól kezdve — képtelenek, s károsak a közerkölcsre nézve, mivel erkölcstelen cselekedeteket tulajdonítanak az isteneknek; ezeket a tanokat el kell vetni, mivel értéktelenek mind az igazság, mind a hasznosság szempontjából. A filozófiai (fizikai) elméletek értékesek az igazság szempontjából, de a nép számára fölöslegesek, sőt károsak, a néppel tehát nem szabad megismertetni őket. Ami viszont a kultusz alapját képező államvallás tanát illeti, ezt mindenkinek el kell ismernie. Scaevola megkövetelte az államvallás kultuszainak betartását, s maga is papi hivatást töltött be — családjában ez a tisztség apáról fiúra szállt —, jöllehet filozófiai elméletében azt hirdette, hogy az istenek a múlt kiváló férfiúi, s hogy a vallás a hősök istenítésén alapul.

A Római Birodalomnak abban az időszakában, amikor már hanyatlóban volt és válsággal küszködött a rabszolgatartó termelési mód, s kiéleződött a rabszolgák és a rabszolgatartók közti osztályharc, a rabszolgatartók filozófiája végérvényesen reakciós, idealista misztikus világnézetévé vált.

A római rabszolgatartó osztály szellemi életének fő jellegzetessége abban a korban a reménytelenség, a zsarnoksággal és az önkénnyel való megbékélés, az uralkodó osztály demoralizálódása.

A társadalom egy része elégedetlen volt a fennálló helyzettel, s ez a régmúlt eszményítésében nyilvánult meg. Ovidius és Vergilius például a régen letűnt „aranykor” paradicsomi életét énekli meg.

Az i. sz. III. századdal beköszönt a római rabszolgatartó társadalom válságának és hanyatlásának korszaka. Mind jobban fokozódik a rabszolgatartó társadalom gazdasági, politikai, szellemi és erkölcsi bomlása. Az ókori Róma rabszolgatartó osztálya megalkotja utolsó filozófiai rendszerét, az újplatonizmust.

A római sztoicizmus ebben az időben mind jobban közeledett a platonizmushoz, s végérvényesen reakciós, idealista vallási tanná fajult.

A római sztoicizmus — az Új Stoa — megalapítója, *Lucius Annaeus Seneca* (sz. i. e. 6 és 3 közt — meghalt i. sz. 65-ben) volt. Apja a lovagi rendhez tartozott, s ékesszólást tanított. Seneca a trónörökös Néró nevelője volt. Néró uralkodásának első éveiben Seneca magas tisztséget viselt, az udvarnál óriási befolyása volt, s Róma leggazdagabb embere lett. „Ez a sztoikus, aki az erényességet és az önmegtartóztatást hirdette, az első intrikus volt Néró udvarában, emellett a dolog nem ment csúszás-mászás nélkül; Nérótól pénzt, birtokot, kerteket, palotákat kunyerált magának, s jöllehet az evangéliumi Lázár szegénységét hirdette, maga a valóságban ugyanannak a példabeszédnek a gazdagja volt.”*

Seneca világnézetének fő jellegzetessége a fatalizmus és a misztikum; tanításában egyesítette a sztoikusok panteizmusát és a lélek halhatatlanságának platóni tanát.

Seneca szerint a filozófia gerince az etika. Etikai nézetei idealista és szubjektivisták jellegűek. A boldogság bennünk van — mondta —, s független a külvilágtól. A természetben a sors, a végzet uralkodik. A világban történő események menete semmilyen tekintetben sem változtatható meg. *Volentem fata ducunt, nolentem trahunt* (aki akar, azt vezeti a sors, aki nem akar, azt vonszolja). Az ember akkor erényes, ha megbékél a sorssal és engedelmeskedik neki. A külvilágban, a társadalmi és a politikai életben képtelenek vagyunk bármit is változtatni.

Seneca a kizsákmányoló osztályérdekét azzal igyekezett leplezni, hogy a felebaráti részvétet és szeretetet hirdette: minden ember testvér, mivel valamennyiükben közös az értelmes természet. A rabszolga teste az úré, lelke viszont maga ura magának. Seneca etikája tehát erkölcsi szempontból szentesítette a rabszolgatartók kizsákmányoló rendjét, igyekezett eltompítani a rabszolgák és a rabszolgatartók közti osztályharc életét, s arra törekedett, hogy az idealista valláserkölcset a kizsákmányolt társadalmi rétegek ópiumává változtassa.

* *Engels*. Bruno Bauer és a korai kereszténység. Marx—Engels. Művei. XV. köt. 1935. 607. old. (oroszul).

A rabszolga *Epiktetos* (kb. 50—kb. 138) sztoikus tanításában bizonyos mértékig kifejeződött az elnyomott tömegeknek a rabszolgatartó társadalmi rend elleni passzív tiltakozása.

Epiktetos — Sókratészhoz hasonlóan — csak előszóban hirdette tanítását, semmit sem írt. Tanításait tanítványa, *Flavius Arrianus* jegyezte föl („Epiktetos elmékedései”, „Epiktetos baráti beszélgetései” és „Kis kalauz”).

Epiktetos tanítása szerint csakis az erény a legfőbb jó az ember számára, s csak az erényben van a boldogság. Etikájának lényege az a tétel, hogy az ember boldogsága a külső jó vagy rossz hatására sem nem növekedhet, sem nem csökkenhet.

Epiktetos fatalizmust hirdetett, azt állította, hogy az események menétén nem lehet változtatni, s ezért zúgolódás nélkül el kell viselni minden nehézséget és szenvedést, bele kell törődni a kizsákmányolásba, a rabszolga jogfosztottságába, a társadalmi és politikai elnyomásba. Epiktetos etikájának lényege ebben a mondásában foglalható össze: „tűrj és légy önmegtartóztató!” A kizsákmányolást morális szempontból elítélte, és megpróbálta „jobb belátásra bírni” a rabszolgatartókat. „Ne feledd — mondta —, hogy neked, aki henyélsz, étkezel, iszol, beszélsz, s mentes vagy a gondoktól, olyanok szolgálnak, akik dolgoznak, nem esznek, nem isznak, nem beszélnek, s gondokkal terheltek.”

Platónnal és Aristotelésszel ellentétben azt hirdette, hogy minden munka tiszteletet érdemel. Szerinte mindenkinek kötelessége, hogy részt vegyen a társadalmi életben, s hogy tevékenységében ne egyéni hasznát, hanem a közjót tartsa szem előtt. Epiktetos tanítása szerint az ember lényege az ész, az ember egész „Én”-je az értelemben, a szellemben van.

Epiktetos tagadta a lélek halhatatlanságát, s azt állította, hogy az ember a földi élet során elérheti az abszolút tökéletességet és boldogságot. Szerinte a földi élet a filozófus számára nemcsak könnyű, hanem szép is. A rabszolgatartó renddel megbékélt és azt hirdette, hogy maga a sors jelölte ki mindenki számára, milyen szerepet játsszon az élet színpadán — kinek a rabszolga, kinek az úr szerepét szánta stb. A zokszó nélküli tűrés és önmegtartóztatás eme epiktetosi jelszava reakciós jellegű volt, s objektíve a rabszolgatartó osztály érdekeit szolgálta.

A sztoikus filozófia hive volt Rómában *Marcus Aurelius Antonius* császár (121—180) is. „Önmagamhoz” (*Tá εις ἑαυτόν*) c. művét pesszimizmus hatja át, s elmékedésében a rabszolgatartó társadalom bomlása tükröződik vissza. Marcus Aurelius teljes közömbösséget hirdetett a világ minden eseményével szemben. Tanítása szerint mindenkinek olyan sors jut osztályrészül, amely megfelel természetének és hasznos számára; ezért nem ésszerű az embernek arra törekedni, hogy változtasson társadalmi helyzetén. Marcus Aurelius filozófiája azt hirdette, hogy le kell mondani a külvilágról, s az egyén belső élményeinek szubjektív világa felé fordulni. Mivel a rabszolgatartó rendet örök és változhatatlan rendnek tekintette, s nem látott semmiféle kivezető utat a korabeli társadalom hanyatlásából, miszticizmust és önszemlélődést hirdetett.

A sztotikusok igyekeztek morális szempontból igazolni a rabszolgatartók osztályuralmát, tompítani az osztályharc életét, s minden ember „barátságának” reakciós eszméjét hirdették — tekintet nélkül arra, hogy az illető melyik osztályhoz tartozik. A Stoa filozófiája tehát a rabszolgatartó rend állandósítására törekedett, a rabszolgatartók osztályérdekeit védelmezte, ezért érthető, hogy sikere volt a római rabszolgatartók körében.

A római rabszolgatartó arisztokrácia körében a sztoicizmuson kívül népszerű volt a szkepticizmus is.

A *szkeptikus iskola* (Ainésidemos*, Agrippa, Sextus Empiricus stb.) teljesen közömbös volt a társadalmi és a politikai kérdésekkel szemben. A szkeptikusok szembefordultak az úgynevezett „dogmatikus iskolákkal” (az epikureus, a sztoikus, az akadémikus és a peripatetikus iskolával), s azt állították, hogy az igazság megismerhetetlen. Agnosztikus tanításuk szerint az igazság sem érzéki tapasztalás, sem gondolkodás útján nem ismerhető meg. Ebből következett az az állásfoglalásuk, hogy tartózkodni kell mindenfajta ítéletnyilvánítástól a dolgoknak mind lényegét, mind pedig értékét illetően. Ha pedig tartózkodunk az ítéletnyilvánítástól, szerintük éppen ahhoz az ataraxiához jutunk el, amelyet hasztalan keresnek az epikureusok és a sztotikusok. A római szkeptikusok agnoszticizmusa, a világ jelenségeire vonatkozó ítéletnyilvánítástól való tartózkodásuk különösen kidomborítja, mennyire reakciós volt az uralkodó osztályok ideológiája a rabszolgatartó rend hanyatlásának időszakában. A szkeptikus Ainésidemos megírta a „Pyrrhóni beszédek” c. művét és 10 „trópát” (a cáfolás módjai) dolgozott ki. Ainésidemos különös buzgalommal fáradozott azon, hogy megingassa a természeti jelenségek okozati összefüggésére vonatkozó ókori materialista tanokat. Azt állította, hogy az érzéki észlelés különböző feltételektől függ, s ezért az érzékszervek szolgáltatta adatokat teljesen relatívnak kell tartanunk. Ezt azzal próbálta igazolni, hogy a vélemények, az erkölcsök és a törvények különbözőségére hivatkozott.

Később a római szkeptikusok a világ megismerhetetlenségének „bizonyítására” főleg két „trópát” alkalmaztak: 1) sem az érzéki észlelés, sem a gondolkodás nem szolgáltat megbízható ismeretet, ezért nem létezhet önmagában nyilvánvaló igazság; 2) ha nincs önmagában nyilvánvaló igazság, ezzel megszűnik a következtetés útján szerzett összes ismereteink jelentősége is.

A szkeptikus iskolának kiváló képviselője volt *Sextus Empiricus* (i. sz. II. sz.), a „Pyrrhón alaptételei” és „A matematikusok ellen” c. művek szerzője. Sextus Empiricus azt állította, hogy az abszolút szkeptikus egyáltalán nem fogalmaz meg olyan ítéletet, amely igazságra tart igényt, s csak megóvni igyekszik az embereket a végzetes „dogmatizmustól”, amely tévelygésre és helytelen cselekedetre vezeti őket. Szerinte a szkeptikus természetesen kielégíti saját szükségleteit, engedelmeskedik országa szokásainak és törvényeinek, még a vallási szertartásokat is megtartja. De nem cselekszik meggyőződésből, mert nincs semmiféle meggyőződése. Sextus Empiricus szerint

* Ainésidemos, szkeptikus bölcsező Augustus idejében, Knososban élt.

a boldogság felé vezető úton az ember előtt az a legfőbb akadály, ha van meggyőződése, s különösen ha van erkölcsi ideálja, ugyanis az erős vágyakat és érzelmeket kelt benne. A boldogság pedig a lelki nyugalomban és az érzelmek mértékletességében rejlik. Ezért határozottan ellene volt minden fajta erkölcsi elvnek, szerinte ezek nemcsak haszontalanok, hanem egyenesen károsak is.

A neopyrrhónista szkepticizmus, amely Sextus Empiricusnál világosan megnyilvánult, a római rabszolgatartó osztály eszmei ürességét és erkölcsi bomlását, dekadenciáját és távlatnélküliségét, a politikai és társadalmi tevékenység iránti közömbösségét fejezte ki.

A szkeptikusok a materializmus elleni harcukkal objektíve a vallást szolgálták, mivel ott, ahol nem hisznek az ész erejében, szabaddá válik az út a hit előtt. A tudományos megismeréssel ellenségesen szemben álló szkepticizmus hozzájárult azoknak a misztikus vallási tanoknak az elterjedéséhez, amelyek a Római Birodalom fennállásának utolsó évszázadaiban uralkodóvá váltak.

Az ókori rabszolgatartó társadalom agóniája a neopythagoreizmus, a zsidó-alexandriai filozófia és a neoplatónizmus misztikus vallási tanaiban fejeződött ki.

A *neopythagoreizmus* csirái Rómában az i. e. első évszázadban jelentek meg, amikor a rabszolgázadások, a polgárháború következtében s a római köztársaságot ért csapásokkal (árvízzel, aszályal stb.) kapcsolatban a rabszolgatartók körében mind jobban hódított a misztikus vallási érzület, s erősen terjedni kezdtek a keleti misztikus kultuszok, valamint a közeli világvéget hirdető jóslatok. Rómában a neopythagoreizmus korai híve volt Nigidius Figulus, Cicero barátja. Legismertebb képviselője Apollonius volt (i. sz. I. sz.).

A római államban egy másik misztikus vallási áramlat volt a zsidó-alexandriai filozófia. Ennek fő képviselője *Philón* (i. e. kb. 25—kb. i. sz. 40), aki jelentős hatással volt a keresztény teológiára. Philón igyekezett összehasonlítani a teológiát Platón és a Stoa idealista tanításával, ezért allegorikus értelmezéshez folyamodott, s a vallási dogmákban szó szerinti (illetve testi) és szimbolikus (illetve szellemi) értelmet különböztetett meg. Philón istent végtelen magasba emelte a világ fölé, s úgy képzelte, hogy isten hatása a világra közvetítő lények, a platóni ideák révén érvényesül, s ezeket az ideákat azonosította a zsidó vallás angyalaival. Philón tanítása szerint az ideák egyesülnek a logoszban, az isteni értelemben, amely mint közbenső láncszem kitölti az isten és a világ közti teret. Philón szerint az élet legfőbb célja a misztikus eksztázis, amely az embert istenhez hasonlóvá teszi.

A neoplatónizmus misztikus tanításának (az alexandriai-római iskolának) megalapítója *Plotinos* (204—270) volt*. Plotinos szerint minden létező őselve az istenség, a megfoghatatlan és megmagyarázhatatlan első lény, amely fölötte áll a létnek és a gondolkodásnak, minden ellentétnek, minden

* Plotinos műveit halála után tanítványa, Porphyrios osztotta be „Enneasokra”.

meghatározásnak. Ez a „minden létező fölött álló lény” önmagából szül minden létezőt, saját túltelítődése következtében, kiömlés (emanáció) vagy kisugárzás útján. Az istenségből kisugárzás útján születő lények a csökkenő tökéletesség fokozatai: az isten első szülöttje a világész, amely az eszmék ésszel felfogható világát foglalja magában; az emanáció folyamatában a második helyet a világlélek foglalja el, amelynek szikrái az egyéni lelkek; s végül a harmadik kisugárzás hozza létre a jelenségek érzéki világát. Az emberi élet célja a visszatérés az istenséghez, a lélek megszabadulása a testtől, az ember hasonulása az istenséghez és vele való egyesülése az ekstázisban. Plotinos szerint a társadalmi és politikai tevékenység alsóbbrendű a spekulatív tevékenységnél, s a platóni „ideális” állam megvalósításáról is azért álmodozott, hogy a „kiválasztottak” itt teljesen átadhassák magukat az isten szemléletének.

Plotinos iskolájának legnevesebb képviselői *Porphyrios* (sz. 232 vagy 233, megh. a IV. sz. elején), *Jamblichos* (IV. sz.) és *Proklos* (V. sz.) nevű tanítványai voltak.

A neoplatónizmus a rabszolgatartó arisztokrácia világnézetének egyik legreakciósabb válfaja, amelyet az ókori rabszolgatartó rend hanyatlása és bomlása szült akkor, amikor az értelem és a tudomány fénye elhomályosult, az idealista filozófia pedig elmerült a miszticizmus homályában, s teljesen összeolvadt a vallással. A neoplatónista filozófia fő jellegzetessége a mélységes pesszimizmus, a kiábrándulás a földi életből, az emberi természet esendőségének, bűnösségének és gyengeségének hirdetése, az ember önálló, szabad gondolatának tagadása és a kinyilatkoztatás előtti meghódolás.

A római filozófia utolsó képviselője *Anitius Boëthius*, az idealista eklektikus volt (480—524). Boëthius görögről latinra fordította Aristotelés, Euklidés, Archimédés, Ptolemaios és mások egyes műveit, számos értekezést írt a logikáról, az aritmetikáról és a zeneelméletről; etikai művének címe „*De consolatione philosophiae*” („A filozófia nyújtotta vigasztalásról”). Boëthius Platón filozófiájának neoplatónista színezetű követője volt, az etikában pedig a sztoikusok tanítását is követte.

Az ókori filozófia formailag 529-ben ért véget, amikor Justinianus császár bezáratta az utolsó athéni filozófiai iskolát.

Az i. sz. első évszázadokban a rabszolgatartó társadalomban kialakult és fejlődésnek indult a *korai kereszténység*. Ez kezdetben az elviselhetetlenül nehéz sorssal küszködő városi szegénynép, a parasztok és a rabszolgák elnyomott tömegeinek a rabszolgatartók társadalmi és nemzetiségi elnyomása elleni ösztönös, passzív tiltakozását fejezte ki a Római Birodalomban. Mivel a néptömegek alsó rétegei elégedetlenek voltak a rabszolgatartó rendszerrel, az elnyomott tömegek pedig gyengék és szervezetlenek voltak, s a rabszorgalmazások rendre vereséget szenvedtek, olyan vélemény alakult ki, hogy az emberi természet erőtlen és bűnös, felülről várták a természetfölötti segítséget, az égi megváltót, a messiást, aki megbünteti az elnyomókat, megszünteti a rosszat a világban, s megteremti a jóságot, a boldogságot és az igazságosságot országát.

Az első keresztények nem annyira a megbocsátásról beszéltek, mint inkább a hamarosan eljövendő végítéletéről, amely leszámol ellenségeikkel. Hittek abban, hogy a földi élet nemsokára csodálatosan átalakul, kárhoztatták a gazdagságot és dicsőítették a szegénységet. A korai keresztények felfogására jellemző az egyenlősítő tendencia.

Bármennyire gyűlölte is a kereszténység a pogányságot, s különösen az antik filozófiát, mégis magába olvasztotta az ókori keleti vallások és az antik idealista filozófia elemeit. „Az új világvallás, a kereszténység — írta Engels —, szép csendesen kialakult már általánosított keleti, főleg zsidó teológia és vulgarizált görög, főleg sztoikus filozófia keverékéből.”*

Engels az őskereszténységgel kapcsolatban hangsúlyozza, hogy „olyan messze volt a niceai zsinat későbbi, dogmákban rögzített világvallásától, mint ég a földtől; itt már teljesen felismerhetetlen”**.

A II. század második felében a keresztény gyülekezetekben vezető helyre nyomulnak a társadalom középrétegei: a kereskedők, a gazdag kézművesek és földbirtokosok. Megváltozik a keresztény gyülekezetek szervezete, kialakul és megszilárdul a papi hierarchia, élén a püspökökkel. Eltűnnek a gazdasági egyenlősítő tendenciák; az osztályellentétek tompítása végett megszervezik a jótékonykodást. Az egyház szelidséget, alázatot, zúgolódás nélküli engedelmeskedést hirdet az urak iránt, lojalitást az államhatalom iránt, passzív türelmet a rossz iránt.

A kereszténység egyik fő motívumává válik a földi életnek, a földi élet javainak és érdekeinek lebecsülése. Ebben az egyház vezető köreinek az a törekvése nyilvánul meg, hogy a dolgozó tömegek figyelmét eltereljék a társadalmi kérdésekről, az elnyomók elleni hathatós harcról.

Megkezdődik az egységes dogmarendszer kialakulásának folyamata. A keresztény ideológia harcban áll az eretnekséggel, amely a keresztény alsó rétegek — a rabszolgák, a kolónusok, a városi szegénynép — osztályérdekeit és nézeteit tükrözte vissza, valamint a pogánysággal és a görög—római filozófia materialista irányzataival, s ebben a harcban fejlődik.

A III. századtól kezdve a kereszténységet kezdik kihasználni a társadalom felső, vagyonos körei, a gazdag földbirtokosok és egyéb gazdagok, akik felismerték benne az új, növekvő társadalmi erőt, s ezt saját osztályérdekeik védelmének szolgálatába akarták állítani. A kereszténység hivatalos államvallássá lesz, amely a kizsákmányolókat uralmát védelmezi és szentesíti.

A rabszolgatartó rend bomlása és válsága következtében végül az V. században összeomlott a Római Birodalom. A rabszolgatartó társadalomban kialakult kolonátus (kiszérlet) már a feudális termelési viszonyok csírája volt. A kiéleződött osztálykonfliktusok eredményeképpen az elkorhadott rabszolgatartó rend megdőlt, s helyét az új, a feudális rend, a hűbériség foglalta el.

* Engels. Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 394. old.

** Engels. A korai kereszténység történetéhez. Marx—Engels. Művei. XVI. köt. II. r. 1936. 419. old. (oroszul).

A korai kereszténység a feudális rend uralkodó vallási ideológiájának egyik eszmei forrása, a feudális felépítmény alkotóeleme volt. A rabszolgatartó ideológia a kizsákmányolás régi formáit szentesítette, a középkori keresztény ideológia viszont a kizsákmányolás új, feudális formáit próbálta igazolni.

A II. sz. végén „Démokritos vonalának” védelmében, az epigon filozófusok reakciós idealista elméletei, a többistenhit vallása ellen s a kereszténység ellen sorompóba lépett Lukianos, az antik világ kiváló szatíraírója, aki irgalmatlanul kigúnyolta az idealista koholmányok és a vallási babonák híveit.

A szír származású samosatai *Lukianos* (kb. 120—180 után) eredetileg mint rétor tett szert hírnévre Kisázsiaiban, Görögországban és Rómában, utána fogott hozzá a filozófia tanulmányozásához. Eleinte a cinikusok felfogásáért lelkesedett, majd Démokritos és Epikuros materializmusának meggyőződéses híve lett. Szatirikus műveiben mélyenszántóan és szellemesen bírálta az ókori Görögországban, Rómában és a keleti országokban elterjedt vallási tanokat, többek közt az ógörög és a római vallást, a különféle keleti kultuszokat és a kereszténységet.

„Az első keresztényeket illetően egyik legjobb forrásunk samosatai Lukianos — írta Engels —, a klasszikus ókornak ez a Voltaire-je, aki egyformán szkeptikus volt a vallási babonák minden fajtájával szemben, s aki-nek ezért nem volt sem pogány-vallási, sem politikai oka arra, hogy a keresztényeket másképp nézze, mint bármelyik más vallási közösséget. Ellenkezőleg, babonáikért kigúnyolja őket mind — Jupiter hódolóit nem kevésbé, mint Krisztus hódolóit . . .”*

Lukianos szatírája célbavette az ókori világ korabeli dekadens filozófiáját, a platónizmust, a sztoikusok stb. idealizmusát, valamint a vulgarizált epikureizmust is, amely hédonizmussá — „a gyönyör filozófiájává” — fajult.

„Hogy az utolsó antik filozófiai irányoknak az ókor bomlása idején betöltött igazi jelentőségét kellően értékelhesse, ahhoz csak az kellett volna, hogy Jacques le bonhomme [Együgyű Jacques, vagyis Max Stirner. — Szerk.] megvizsgálja ezek művelőinek tényleges élethelyzetét a római világuralom idején. Egyebek között Lukianosnál részletes leírást talált volna arról, hogy a nép nyilvános bohóckodásnak tekintette őket, a római kapitalisták, prokonzulok stb. pedig udvari bolondokként fogadták fel őket mulattatásukra, arra, hogy miután az asztalnál a rabszolgákkal marakodtak néhány csonton és kenyérhéjon és külön savanyú bort kaptak, a nagyurat és vendégeit derűtkeltő frázisokkal, mint ataraxia, afazia, hédoné stb. szórakoztassák.”**

Lukianos mint ateista és materialista teljesen elvetette és a szatíra fegyverével kigúnyolta a lélek halhatatlanságának hitét, a szellemekben, a kísértetekben, a jóslásban és a ráolvasásban való hitet, a mágiát és egyéb ostobaságokat, amelyeket az idealista filozófusok terjesztettek.

* Engels. A korai kereszténység történetéhez. Marx–Engels. Művei. XVI. köt. II. r. 1936. 411. old. (oroszul).

** Marx–Engels. A német ideológia. Id. kiad. 72–73. old.

Lukianos a korabeli platónistákat, sztoikusokat, peripatetikusokat és más idealistákat „a hazugság kedvelőinek” nevezte, s Démokritosra hivatkozott mint olyan gondolkodóra, akinek a nézeteit elfogadja és támogatja: „Zeusra, mondtam én, ilyen nagyszerű ember az abdéri Démokritos — írta Lukianos —, aki annyira meg volt győződve, hogy nem létezik semmiféle ilyen jelenség, hogy a városkapun kívül bezárkózott egy sírboltba, s éjjel-nappal ott írta műveit. Mikor pedig néhány fiatalember tréfából meg akarta ijesztetni, s halotti módra fekete ruhában, s fejükön halálfejes álarccal körülvették és nagy ugrándozással körültáncolták, Démokritos nemcsak nem ijedt meg mutatványuktól, hanem rájuk sem nézett, csak odaszólt hozzájuk írás közben: hagyjátok abba már ezt a játékot. Ilyen szilárdan meg volt győződve arról, hogy a testből kikerült lélek már semmi.”*

Lukianos különösen nagy becsben tartotta Epikuros materialista és ateista tanítását; Epikurost tartotta a legkiválóbb gondolkodónak.

Lukianos szerint a vallás hívei és Epikuros követői közt ádáz harc folyik; ő maga tevékenyen részt vett ebben a harcban, s az epikureizmus álláspontját védelmezte. „Sándor avagy az Álpróféta” c. művében elmondja, hogyan ütközött össze a „csodatevő” Sándorral, s azt írja, hogy Sándor és Epikuros közt „engesztelhetetlen és elkeseredett háború” folyt.

A legkiválóbb filozófiai műnek Epikuros „Alaptételei”-t tartotta; megemlékezik arról, hogy a szélhámós és álpróféta Sándor elégette Epikuros e művét: „... Amikor rátalált Epikuros fő munkájára, amely, mint tudod, a legszebb könyv a világon, s magában foglalja e férfiú bölcs tanításának fő tételeit, elvitte a piac közepére s egy fügefá-máglyán elégette, mintha magát a filozófust égette volna meg.”**

A materializmus és az idealizmus, a tudomány és a vallás harca, amely a rabszolgatartó társadalom egész történetét végigkísérte, nem kevésbé hevesen folytatódott az ókori Róma hanyatlásának és bomlásának időszakában is.



Az antik Görögország és Róma, valamint az ókori Kelet filozófiájának története azt bizonyítja, hogy a rabszolgatartó korszakban létrejön és fejlődésnek indul a materializmus kezdetleges formája, az ókoriak materializmusa.

Az ókori országok filozófiájának története azt is megmutatja, hogy a materializmus és az idealizmus harca már abban az időben is a tudomány harca volt a vallás ellen. Az ókori Kína, az ókori India, az ókori Görögország és Róma materialistái a maguk ateista nézeteit szembeállították koruk vallási hiedelmeivel, elvetették az ókori vallások fantasztikus kitalálásait.

Az ókori kínai, indiai, görög és római materialisták filozófiai elméleteinek — minden különleges sajátosságuk ellenére — voltak bizonyos közös vonásaik.

* Lukianos. Philopseudés. 32.

** Lukianos. Alexandros. 47.

Először, az ókori népek materializmusának jellemző vonása volt, hogy rendszerint a rabszolgatartók azon haladó csoportjai vallották világnézetüknek, amelyek a rabszolgatartó állam demokratikus formáit támogatták, előmozdították a termelés, a kultúra és a tudomány fejlődését az ősközösségi rendet felváltó rabszolgatartó társadalomban, s harcoltak a maradiság és az obskurantizmus ellen.

Másodszor, ez még sok tekintetben naiv materializmus volt. Az ókori népek materialistái tanították ugyan a világ objektív létezését és anyagiságát, de mivel még nem támaszkodhattak a természet kísérleti tanulmányozására, rendszeres természettudományos ismeretekre, a természetet olyan-
nak tekintették, amilyennek a közvetlen megfigyelés látja. A természeti jelenségek anyagi egységének alapját a vízben, a levegőben, a tűzben vagy más anyagi „ősvekben” vélték felfedezni. De nem álltak meg a természeti jelenségek anyagi alapjának ennél az érzéki képzeténél, hanem megpróbálták kialakítani elvontabb elképzelést is az anyagról (az atom és más anyagi részecskék fogalma), bár elképzeléseik ebben az esetben sem támaszkodhattak még a természeti jelenségek tudományos elemzésére, a kísérletre.

Harmadszor, az ókori materialisták a természeti jelenségek anyagi egységének elismerése alapján számos hasznos gondolatot fogalmaztak meg a természet megismerhetőségéről, az idealistákkal harcolva állították az objektív igazság megismerhetőségét, a megismerés folyamatában elsőrendű jelentőséget tulajdonítottak az érzeteknek, hangsúlyozták az ész jelentőségét ebben a folyamatban, felvetették a megismerés érzéki és racionális mozzanatai közti összefüggés és kapcsolat kérdését. Az ókori materialisták jogosan vallották, hogy a megismerés tárgya nem az ideák világa, hanem az anyagi világ, a természet; hogy az érzetek — mint az anyagi világhoz tartozó dolgok lenyomatai az emberek tudatában — az „értelem” (az elméleti gondolkodás) tevékenységének alapját alkotják.

Negyedszer, az ókori kínai, indiai, görög és római materialisták filozófiai nézeteinek közös vonása volt az, hogy ezek a filozófiai nézetek szorosan összefonódtak a természettudományos és a politikai nézetekkel, s egységes, osztatlan ismeretet alkottak velük.

Az ókori materialisták eljutottak annak felismeréséhez, hogy az anyag elpusztíthatatlan, a világmindenség örök és végtelen, s hogy számtalan világ van, amelyek szüntelenül keletkeznek, fejlődnek és megsemmisülnek.

Az ókori filozófusok egyszersmind természetbúvárok is voltak. A filozófia és a természettudomány fejlődésének ez a sajátossága meghatározta az ókoriak materializmusának formáját, a természeti jelenségek magyarázatának magát a módszerét.

Az ókori keleti, görög és római materialista filozófusok determinizmusa szerves alkotóeleme volt materialista világnézetüknek, s előmozdította az akkor még osztatlan tudomány fejlődését. Az ok és az okozat természetes, objektív kapcsolatáról alkotott kezdetleges tudományos elképzelések, amelyek elmélyítették a természeti jelenségek megismerését, az ókori materializmusnak a vallás és az idealizmus ellen vívott harcában elért legfontosabb eredményei közé tartoznak.

Ötödször, az ókori naiv materializmus számos irányzatának közös vonása volt az, hogy felfedezhetők bennük az ösztönös dialektikus világ-szemlélet elemei.

Az ókori materialisták ösztönös dialektikájának alapja az a kezdetleges materialista nézet volt, amely a világot mint folyamatot fogta fel. A természeti jelenségek dialektikus szemléletének számos kísérlete, ha csak kísérlet maradt is, az ókori materializmusnak egyik legfontosabb történelmi érdeme. A természet, a társadalom és a megismerés fejlődésének dialektikus alaptörvényeit még nem tárták föl az ókori gondolkodók, de már volt több hasznos sejtésük a világnak és jelenségeinek mozgásáról és fejlődéséről, egyetemes összefüggéséről, az ellentétek harcáról és egységről.

Ezek a közös vonások jellemzik a rabszolgatartó korszak gondolkodóinak változatos materialista tanait, ezek a materializmus kezdetleges formájának fő ismérvei.

A materialista filozófusok nevéhez fűződnek a materialista filozófiával osztatlan egészet alkotó ókori természettudomány legfontosabb vívmányai. Az idealista filozófia fékezte a tudományos természetfelfogás fejlődését, alátámasztotta a vallási koholmányokat.

A materializmus és az idealizmus harca tehát már az ókori világban úgy jelentkezett, mint a filozófia fejlődésének fő törvényszerűsége. Lenin írta: „Vajon elavulhatott-e a filozófia fejlődésének kétezer esztendeje alatt az idealizmus és a materializmus harca? Platón és Démokritos filozófiai tendenciájának vagy vonalának harca? A vallás és a tudomány harca? Az objektív igazság tagadásának és elismerésének harca? Az érzékfeletti tudás híveinek és ellenfeleinek harca?”*

A materializmus és az idealizmus harca az ókori világ filozófiájában végső fokon egyik megnyilvánulása volt az akkoriban haladó rabszolgatartó demokrácia és a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia közti ideológiai küzdelemnek.

* *Lenin. Művei.* 14. köt. Id. kiad. 127. old.

A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS FEJLŐDÉSE A HŰBÉRISÉG KORÁBAN

A feudális rend (a hűbériség) a világ különböző országaiban nem egyszerre, hanem különböző történelmi időpontokban alakult ki: Kínában, például sok történész véleménye szerint kb. az i. e. III—II. században, Indiában az i. sz. első századokban, a Kaukázusontúl és Közép-Ázsiában a IV—VI. században, a nyugat-európai országokban az V—VI. században, Oroszországban pedig a IX. században.

De attól függetlenül, milyen volt a hűbéri társadalom formája és mikor keletkezett az egyes országokban, a hűbéri termelési viszonyok mindenütt azon alapultak, hogy a hűbérúr tulajdonában volt a föld és más termelőeszközök és nem teljes tulajdonában voltak a termelésben dolgozók, a függő helyzetben levő, röghöz kötött jobbágyparasztkok.

A keleti országokban (Kínában, Indiában, az arab Kelet, Közép-Ázsia számos országában stb.) a hűbéri társadalom gazdaságának fontos sajátossága, hogy a hűbéri állam tulajdonában volt a föld és a víz, s ez a rendszer a hűbérúr hatalma alatt álló faluközösség maradványával párosult (keleti despotizmus). Jelentős mértékben ennek tudható be, hogy Keleten igen sokáig fennmaradtak a rabszolgaság maradványai, főleg a házi rabszolgaság formájában.

A hűbériség gazdasági és társadalmi formájának kialakulása és fejlődése haladás volt a világtörténelem fejlődésében, s azt bizonyította, hogy a régi, rabszolgatartó rend ereje kimerült, ez a rend felbomlott. Ez az általános megállapítás érvényes mind a keleti, mind a nyugati országokra.

A hűbéri társadalom történelmi fejlődésének több szakasza van.

A fejlődés első szakaszaiban (Nyugat-Európában az V—XIII. század, Oroszországban a IX—XVI. század folyamán) a hűbéri viszonyok osztatlanul uralkodtak a társadalom gazdaságában. Nyugaton körülbelül a XIV—XV. századtól, Oroszországban a XVII. századtól kezdve viszonylag gyorsan fejlődik az áru- és pénzgazdaság, majd pedig a feudalizmus méhében megszületnek a tőkés viszonyok, ami a feudális társadalmi forma bomlásának kezdetét jelentette.

A keletiországokban a hűbérigazdaság, amely a nyugatigazdaságtól jelentős sajátosságokban különbözött, bár későbbi szakaszaiban maga is átesett a bomlás folyamatán, mégis körülbelül a XIX. századig dominált, a tőkés viszonyok pedig sok keleti országban ez ideig nem fejlődtek jelentősebben.

A hűbéri társadalom történetének fő tartalma mind Nyugaton, mind Keleten a kizsákmányolók és a kizsákmányoltak közti osztályharc volt. A függő és röghözkötött parasztoknak a hűbérurak elleni harcán kívül a városi dolgozó tömegek (a kézművesek, a városi szegénynép stb.) is osztályharcot folytattak a hűbérurak és más kizsákmányoló rétegek (a kereskedők, az uzsorások, a nagy kézműves műhelyek tulajdonosai stb.) ellen. A nyugat-európai országokban — különösen a hűbériség későbbi szakaszaiban, amikor a hűbéri társadalmi és politikai rend bénítani kezdte a kereskedelem és az ipari vállalkozói tevékenység fejlődését — a kialakulóban levő burzsoázia fordult szembe az uralkodó hűbéri erőkkal; a parasztok és kézművesek hűbériségellenes mozgalmait gyakran burzsoá elemek vezették. Ezzel egyidejűleg az ellentétes gazdasági és politikai érdekek miatt összeütközések támadtak magának a hűbérurak osztályának különböző társadalmi rétegei között is (például a világi és az egyházi hűbérurak, a feudális arisztokrácia és a kisbirtokos nemesek közt stb.).

A hűbériség korában az osztályharc és a különféle társadalmi csoportok közti összeütközések változatos megnyilvánulásai visszatükrözödtek az ideológiában, így a filozófiai nézetekben is, amelyek abban a korban szoros kapcsolatban voltak a társadalmi-politikai gondolkodással, valamint a vallással.

„A feudalizmussal való forradalmi szembenállás — írta Engels — az egész középkoron végighúzódik. Az idők változásai szerint majd misztika, majd nyílt eretnokség, majd pedig fegyveres felkelés formájában bukkan fel.”*

A hűbéri társadalom uralkodó ideológiája a legfontosabb termelési eszközöket, a politikai hatalmat és a társadalom ideológiai intézményeit kézben tartó osztálynak, a hűbérurak osztályának ideológiája volt.

Az ideológia fő formája e korban a vallás. A papság szervesen hozzátartozik a hűbérurak osztályához. Az egyháznak sok hűbéri országban jelentős földbirtokai és más vagyonai voltak. A feudális egyház erős és központosított szervezetének, mely hierarchikus elven alapult, sokszor több hatalma volt, mint az akkori világi államoknak, amelyeket többnyire legyengített a hűbéri szétagoltság és a belviszály.

Engels a következőképpen fejtegeti, hogy Európában a középkorban miért volt főleg teológiai jellegű az uralkodó osztályok világnézete: „Az egyház a maga hűbéri földbirtokaival reális összekötő kapocs volt a különböző országok közt: az egyház hűbéri szervezete a vallással szentesítette a világi hűbéri államrendet. Ráadásul a papság volt az egyetlen képzett osztály. Automatikusan következett ebből, hogy az egyházi dogma mindenfajta gondolkodás kiindulópontja és alapja volt. A jogtudományt, a természet-tudományt, a filozófiát, mind eme tudományok tartalmát összhangba hozták az egyház tanításával.”**

* Engels. A német parasztháború. Szikra 1949. 25. old.

** Engels. A jogi szocializmus. Marx — Engels. Művei. XVI. I. r. 295. old. (oroszul).

A vallási ideológia annyira osztatlanul uralkodott a társadalom szellemi életében, hogy rendszerint a hűbériség és az egyház ellen irányuló megmozdulások is vallási formát öltöttek. A társadalom dolgozó rétegei, amelyek a vallásnak — a világszemlélet évszázadok óta hagyományos formájának — hatása alatt álltak, maguk nem tudtak kialakítani tudományos világnézetet, mert súlyos teherként nehezedett rájuk a hűbéri elnyomás, valamint a hűbéruraknak végzett kimerítő munka, szétszórtak, politikailag szervezetlenek voltak, s nem jutottak hozzá a kultúrához és a művelődéshez. A hűbéri társadalom haladó rétegeinek gondolkodói, akik szembeszálltak a feudális és klerikális reakcióval, s számos esetben felemelkedtek a materialista és ateista eszméig, az akkori körülmények közt még nem tudták nyíltan bírálni a vallási világnézet alapjait, s nem számíthattak arra, hogy a nagy tömegek nyíltan és tudatosan támogatni fogják a materialista és ateista eszméket. A hűbériséggel és az uralkodó egyházzal szemben tanúsított forradalmi ellenzékiesség, amely az egész középkoron végighúzódt, gyakran vallási burokban jelentkezett, s vagy a vallás korlátozásának útjára lépett, hogy helyet adjon a tudományos ismeretnek (deizmus, a „kettős igazság” elméletei stb.), vagy olyan új formát adott a vallási világnézetnek (reformáció, eretnokség stb.), amelyben kisebb-nagyobb mértékben visszatükrözödtek a haladó, hűbériségellenes társadalmi erők (a parasztság, a kézművesek, a kereskedők stb.) érzelmei, érdekei és szükségletei. A társadalom születőben levő burzsoá rétegeinek érdekük volt, hogy fejlődjék a tudomány és meggyengüljön az egyház szellemi diktatúrája, amely szentesítette a hűbéri szervek uralmát, bár még nem került sor döntő összeütközésre köztük és az uralkodó egyház közt.

Ezek a hűbériség kora ideológiai életének egyes közös jellegzetességei. Mivel azonban a hűbériség óriási történelmi korszak, s a különböző országokban különböző időben alakult ki a maga módján, az egyes népek ideológiájának és kultúrájának fejlődése ebben a korban nagyon különböző mind a keleti, mind a nyugati országokban. A korai feudalizmus időszakában például a keleti népek magasabb színvonalat értek el az anyagi és a szellemi kultúra fejlődésében, mint a nyugatiak.

A vallási ideológia uralma, az egyház nyomasztó hatalma a társadalom szellemi életében korántsem jelentette azt, hogy a hűbéri társadalom merő hanyatlás volt az emberiség kultúrájának fejlődésében. Súlyos hiba volna, — mondta Engels —, ha azt hinnénk, hogy a középkor a történelem menetében egyszerű megszakadás volt, amelyet az évezredes barbárság okozott.

„Semmiestre sem arról van szó ugyanis, hogy ama két évezred gondolkodásának egész tartalmát egyszerűen elveszük, hanem arról, hogy azt kritikailag feldolgozzuk, arról, hogy a hibás, de a maga idejében és a fejlődés menetében elkerülhetetlen idealista formán belül elért eredményeket ebből a mulékony formából kihámozzuk.”*

A hűbériség korában az ókori, rabszolgatartó kultúrát fokozatosan felváltotta az új, fejlettebb hűbéri kultúra. A keleti, majd pedig a nyugati

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 210. old.

országok népei is felhasználták az ókori Kelet és az antik világ civilizációjának eredményeit, és sokat haladtak a tudomány, a technika, a művészet, az egész kultúra területén.

Teljesen helytelen a reakciós, „európocentrista” burzsoá történészeknek az az állítása, hogy a keleti népek anyagi és szellemi kultúrája örökösen „pangott”, megállt a feudalizmus korszakában. A keleti népek ókori elődeik gazdag kulturális hagyományait tovább fejlesztve a feudalizmus korában is kiváló eredményekkel gazdagították a világkultúra kincsházát. A művészet fejlődésének egyszerű mérföldkövei a keleti költők és írók művei. Ilyen például Tulszi Dasz „Rámájána” c. indiai hőskölteménye, a perzsa Firduszi „Sah-Namé”-ja, Rusztaveli grúz gondolkodó és költő „A tigrisbőrös lovag” c. hőskölteménye, Nizami azerbajdzsáni költő, Navoj üzbég költő művei stb.

Már a hűbériség korai szakaszában, különösen a keleti országokban — Kinában, Indiában, az arab országokban és Közép-Ázsiában — tovább fejlődött a tudományos gondolkodás, elsősorban a természettudomány területén.

Az öntözéses földművelés, a kézművesség fejlődése és tökéletesedése, a kereskedelmi kapcsolatok elterjedése a hűbériség korszakában elválaszthatatlanul összefügg a csillagászati, földrajzi, technikai, matematikai és egyéb tudományos ismeretek gyarapodásával és alkalmazásával. Kinában feltalálták a papírost, a porcelánt, az iránytűt, a lőport, a könyvnyomtatást, s ezek más tudományos felfedezésekkel együtt sok néphez eljutottak. Indiában jól ismerték a vas hőkezelését, a vasat és az acélt alkalmazták a fegyverművességben és más iparokban. Az indiai tudósok kiváló csillagászati műveket írtak, bevezették a tízes számrendszert és a helyértékrendszert, megállapították a négyzet- és a köbgyökvonás szabályait, a számtani sorozatok összeadásának szabályait, felfedezték a mértani haladványt, sinus-táblázatot stb. szerkesztettek.

Az arab kalifátus országainak népei a korábbi civilizációk (a kínai, az indiai, a görög, a római civilizáció) hagyatékát felhasználva a középkorban (VII—XIII. század) gazdag és sokoldalú kultúrát teremtettek. Az arab országokban találták fel a mechanikai órát, a gyapotból és lenből készült papírost, a kén- és a salétromsav előállításának módját, csillagászati obszervatóriumokat létesítettek, csillagtérképet szerkesztettek, összeállították csaknem valamennyi akkor ismert ország földrajzi leírását stb.

Az arab gondolkodók és tudósok — Al-Kindin, Ibn-Rosdon (Averroes), Ibn-Haldunon — kívül Horezmi közép-ázsiai matematikus és csillagász, Omer Chajjám és Ibn Sina (Avicenna) iráni-tadzsik filozófusok és tudósok is gazdagították az emberiség tudományos és filozófiai gondolkodását ebben a korszakban.

A nyugat-európai országokban, ahol a Római Birodalom felbomlása után az egyház osztatlan uralma idején évszázadokon át kissé visszaesett a tudomány és a kultúra, a tudomány fellendülése valamivel később kezdődött, mint a keleti országokban. Körülbelül a XII—XIII. századtól kezdve az árutermelés fejlődése, a kézművesség tökéletesedése, a kereske-

delem kibővülése és a városok növekedése következtében Nyugat-Európában is fokozódik az érdeklődés a tudomány iránt, terjedni kezdenek az ismeretek, köztük az ókori világtól az arab és más keleti országoktól átvett ismeretek, felébred és fejlődésnek indul a tudományos gondolkodás. A középkori tudósok a klasszikus ókori művek lefordítása és saját műveik révén megismertetik az európai társadalmat az ókori és a keleti kultúrák eredményeivel. Bár az uralkodó római katolikus egyház és a középkori skolasztika akadályozta a természet kísérleti megismerését, a nyugat-európai országokban a XII—XIII. századtól kezdve elindult a technikai találmányok sora, s gyarapodtak a természettudományos ismeretek. Tökéletesítették és alkalmazni kezdték a tengerhajózásban a mágneses iránytűt, feltalálták az órát, a szemüveget, gyártottak papírt stb.

Bár a skolasztika támogatta és terjesztette a tudományellenes teológiai elméleteket a természettudományban (például Ptolemaios geocentrikus elméletét, amely szerint a Föld a világ mozdulatlan középpontja, körülötte a bolygók és csillagok nyolc szférájával), haladó tudományos eszmék (például a heliocentrikus felfogás, amelyet még az i. e. III. században megfogalmazott a samosi Aristarchos) hívekre találnak a középkorban is (Nicolaus Oresmicus a XIV. században, majd a XV. században Nicolaus Cusanus stb.).

Ámde a tudományos ismeretek fejlődését ebben a korban — Nyugat- és Kelet-Európában, s a Keleten is — gátolta és fékezte a vallási babonák, az asztrológia, az alkimia és egyéb áltudományos „elméletek” széleskörű elterjedése, amelyek szerint a világ tele van megismerhetetlen természetfölötti „erőkkel”, „csodálatos átalakulásokkal” stb.

E kor haladó filozófiájára várt az a feladat, hogy harcoljon e teológiai és misztikus elméletek ellen, amelyek fékeztek a tudomány haladását.

Ki kellett szabadítani tehát a tudományos ismeretek hajtásait a középkori vallási-skolasztikus világnézet béklyóiból, hogy a növekvő termelés szükségletei és az országok közt erősödő kapcsolatok által létrehozott tudományos ismeretek fejlődése előtt végre megnyíljon az út. Ehhez arra volt szükség, hogy feltámasszák és tovább fejlesszék a természettudománnyal szorosan összefüggő materialista filozófia hagyományait, s olyan filozófiai elméletet, olyan gondolkodási módszert dolgozzanak ki, amely a skolasztikával szemben a kísérleti természetkutatáson alapul. Bár a feudalizmus korában nem voltak meg e feladat végleges megoldásának szükséges feltételei, a filozófiában és a tudományban mégis utat tört magának a materialista irányzat.

A hűbéri rend viszonyai közt új feladatok hárultak a társadalmi-politikai gondolkodásra és a szociológiára is. A haladó gondolkodók, akik a társadalom hűbériségellenes erőinek érdekeit fejezték ki, szembefordultak a hűbéri önkénnyel, harcoltak a gazdasági és kulturális pangás ellen, a hűbéri széttagoltság leküzdéséért, az egyes országok különböző vidékei és a különböző országok közti szoros kapcsolat megteremtéséért. Miközben az uralkodó feudális arisztokrácia ideológusai és politikusai arra törekedtek, hogy elméletileg igazolják a feudális rend „természetességét és örökkévalóságát”,

„isteni rendelésnek” tüntessék fel azt, s beburkolják a „szentség leplével”, a haladó társadalmi erőknek a hűbéri elnyomás ellen kibontakozó harca azt a feladatot róttá a szociológiára, hogy tisztázza a társadalmi és állami élet valamennyi formájának földi eredetét.

A hűbéri osztályon belül nem volt és nem lehetett teljes egyetértés a politika és a szociológia kérdéseiben. A hűbéri osztály azon részének képviselői, amely az állam hűbéri széttagoltsága ellen harcolt, megindították a harcot a külföldi elnyomás s a hatalomra törő egyházi hűbérurak ellen s azért fordultak a szociológiához, hogy elméletileg megalapozzák a haladó eszméket, népszerűsítsék az egységes, más államoktól független, központosított, világi államot.

Ebben a korban fontossá válnak az etika kérdései. A hűbériség első századaiban az ókoriak haladó etikai nézeteit — amelyeket áthatott az emberbe és az ember erejébe vetett hit, a földi javak ésszerű élvezetére irányuló törekvés — felváltotta a komor, pesszimista valláserkölc, amely azt hirdette, hogy az ember bűnös, képtelen behatolni a természet titkaiba, s az égben nyeri el jutalmát stb. Később azonban, ahogy fejlődött az anyagi termelés, a politikai harc és a kultúra, kialakultak a humanizmus eszméi, s az etika figyelmének középpontjába ismét az ember került a maga földi érdekeivel és bánatával. Az egyén és a társadalom, az ember és a világot irányító erők, az erkölcs és a vallás közti viszony meghatározása visszatükröződött e kor filozófiai, szociológiai és etikai tanaiban.

A hűbériség korának filozófiai tanaiban fontos helyet foglaltak el a valláshoz való viszony kérdései, az úgynevezett „vallásbölcselet”. A feudális osztály filozófusainak többsége idealista állásponton állt, s a filozófiát nyíltan alárendelte a teológiának; a haladó gondolkodók viszont közvetlenül vagy közvetve megpróbálták elkülöníteni a filozófiát a vallástól, igyekeztek a filozófia tárgyát a lét és a megismerés törvényszerűségeinek kutatására korlátozni, s kizárni a filozófiai „gyakorlatból” a teológia kérdéseit.

A hűbériség korában a filozófia fejlődésének egyik jellegzetessége az volt, hogy az uralkodó, hivatalos, többségükben reakciós filozófiai irányzatok eszméit többnyire külön filozófiai-teológiai értekezésekben fejtették ki, a haladó filozófiai eszméket viszont csak ritkán fejthették ki tulajdonképpeni filozófiai művekben, ezek gyakrabban a haladó társadalmi-politikai művekbe, szépirodalmi alkotásokba, eretnek tanokba stb. szorultak. A haladó filozófiai eszmék sokszor visszatükröződtek azoknak az idealista filozófusoknak, tudósoknak és íróknak a műveiben is, akik szemben álltak az uralkodó teológiai és dogmatikus vallási felfogással.

A hűbériség korában a keleti országok (Kína, India, Japán, az arab kalifátus, Közép-Ázsia, Kaukázusontúl), Nyugat-Európa és Oroszország népeinek filozófiai és szociológiai tanaiban visszatükröződtek társadalmi és politikai életük fejlődésének történelmi viszonyai és sajátosságai; egyszersmind e tanokban megnyilvánultak azok a közös vonások is, amelyek a hűbériség egész filozófiáját jellemzik.

A hűbériség osztatlan uralma történelmi időszakainak megfelelően (egészen addig, amikor a hűbéri társadalmakban ki nem alakultak a kapi-

talista viszonyok) e fejezetben a következő beosztásban ismertetjük a filozófia fejlődésének történetét: a keleti országokban a XVII—XVIII. századig, a nyugat-európai országokban a XIII—XIV. századig, Oroszországban a XVI. századig bezárólag.

I. A FILOZÓFIAI ÉS A SZOCIOLÓGIAI GONDOLKODÁS A KELETI ORSZÁGOKBAN

1. KÍNA

A történettudomány még nem oldotta meg véglegesen azt a kérdést, hogy Kínában mikor tértek át a rabszolgatartó rendről a feudalizmusra. Sok kínai történész azonban úgy véli, hogy a Han dinasztia uralma idején (i. e. II. sz. — i. sz. II. sz.) már feudális termelési viszonyok uralkodtak Kínában, bár még jelentős szerepe volt a rabszolgamunkának.

Ennek az időszaknak jellegzetessége volt, hogy a császár földet adományozott rokonainak és azoknak, akik kitűntek a Csin (C'in) dinasztia elleni harcban. A szolgálat jutalmazásaként adományozott földdel együtt átadták a rajta élő parasztcsaládokat is, amelyek így függő helyzetbe kerültek. A császár által adományozott földet nem tekintették örökölhető tulajdonnak, hanem az a megajándékozott személy halála után visszakerült a császár tulajdonába. Ezenkívül ebben a korban fejlődésnek indult a bérlet is. A nagybirtokosok földjeiket megművelésre kisparscellákban kiadták a függő parasztnak, s azok a termés felét vagy még többet fizettek érte. Ráadásul azok a parasztnak, akik állami földeket műveltek, még járadékot is fizettek az államnak. Ennek következtében a korábban szabad parasztnak tönkrementek és függő helyzetbe kerültek.

A Han birodalom korában Kína jelentős hatalomra tett szert. Vu Ti uralma idején (i. e. 140—87) Kína kereskedelmi kapcsolatokat teremtett a Nyugattal; Kína és Közép-Ázsia közt kereskedelmi karavánút létesült.

A Han dinasztia alatt több nagy parasztfelkelés zajlott le.

A III. századdal, a Han birodalom felbomlása után meglassult Kína gazdasági, politikai és kulturális fejlődése. Ez az állapot igen sokáig, csaknem a XIX. század derekáig tartott. Ennek az időszaknak az elején — a katonai hűbérurak csoportjainak testvérharca, a nomád, barbár törzsek szakadatlan külső támadásai következtében — a birodalom hol felbomlott egyes önálló államokra, hol pedig újra egységes állammá egyesült. Az ország gazdasága a testvérharcok és a háborúk következtében hanyatlásnak indult, sok vár és öntöző berendezés elpusztult.

A VII. sz. elején az idegen betolakodók elleni hosszú harc után a Tang dinasztia uralma alatt (618—906) egyesült az ország. Megkezdődött a gazdasági és kulturális felemelkedés időszaka. Abban az időben, bár az állami földtulajdon megmaradt, elterjedt a parasztnak használatában levő juttatott földek adásvételének rendszere.

Szépen fejlődött a szövő-, a porcelánipar, a könyvnyomtatás, a papírgyártás stb. A VIII—IX. században megalakultak az első céhszervezetek, amelyekben a kézművesek és a kereskedők egyesültek.

A Tang korszakban sokat fejlődött a kínai írás, tudomány, irodalom és művészet. De a Tang birodalom már a IX. sz. végén súlyos válságba került. A helyi hűbérurak megerősödése, a központi állam ellen intézett sorozatos támadásai, a paraszti tömegek tönkremenése — amit súlyosbított az új adórendszer —, nagy parasztfelkeléseket idézett elő, s ezek döntő csapást mértek a Tang birodalomra, előrevetették bukásának árnyékát.

A Tang birodalom több önálló hűbéri tartományra bomlott, de néhány évtized múlva újra egyesült az ország a Szung dinasztia uralma alatt (960—1279).

A X—XIII. században az a veszély fenyegette az országot, hogy az erős szomszédos törzsek elfoglalják. A hűbéri uralkodók arra törekedtek, hogy megalkudjanak a külső ellenséggel, s megbékítsék.

Ez idő tájt Kínában az osztályellentétek még jobban kiéleződtek. A parasztság, amelyet kifosztottak a földtulajdonos hűbérurak, a hűbéri állam meg az uzsorások, felkelt elnyomói ellen. A városokban fokozódtak az ellentétek egyfelől a gazdag felső réteg, a kereskedők és az uzsorások, másfelől a kézművesek és a kiskereskedők közt. Egymást érték a felkelések, amelyek kifejezték a népnek a császári udvar bel- és külpolitikája fölött érzett elégedetlenségét.

A XIII. sz. elején a mongolok megkezdtek Kína előzölését, s 1280-ban meg is hódították az országot. A kínai nép a mongol kánok igájába került; a mongol kánok megalapították a mongol Jüan dinasztia uralmát (1280—1368).

A kínai hűbérurakkal együttműködő mongol hódítók ellen azonban olyan erős népi mozgalom indult, hogy végül is a mongolokat elűzték a kínai területről. Utána új kínai dinasztia alakult, ez volt a Ming dinasztia (1368—1644).

A Ming dinasztia idején gyors növekedésnek indultak a kínai városok, hidak, utak épültek. Tovább fejlődött a kézművesség, a manufaktúra. Sokat fejlődött a kereskedelem is. A XVI. században Kína kikötővárosaiban külföldi kereskedők kezdtek megvetni lábukat. A XVI. században és a XVII. század elején kereskedelmi kapcsolatok létesültek Kína és Oroszország közt.

A faluban tovább koncentrálódott a föld a hűbérurak és a hűbéri állam kezében, s ennek következtében a parasztság még jobban elnyomordott, helyzete még rosszabbra fordult. Ismét elkezdődtek a parasztok és a városi szegények felkelései.

A Ming dinasztia után idegen dinasztia, a mandzsu Csing dinasztia következett (1644—1912).

A kínai nép kettős elnyomás alá került — a hazai és a mandzsu hűbérurak uralma alá. A mandzsu elnyomás fékezte Kína gazdasági és kulturális fejlődését.

A hűbéri Kína története — a kínai parasztsztrók által a hűbérurak ellen vívott elkeseredett osztályharc története.

„Az egész világtörténelemben kevés olyan óriási méretű parasztfelkelés és parasztháború volt — írja Mao Ce-tung —, mint amilyenek Kínában zajlottak le. A kínai feudális társadalomban csak a parasztságnak ez az osztályharca, csak ezek a parasztfelkelések és parasztháborúk voltak a történelmi fejlődés igazi hajtóerői.”*

A nagy kínai nép története nemcsak forradalmi hagyományokban, hanem e yetemes jelentőségű tudományos felfedezésekben is bővelkedik.

A kínai tudomány fejlődésének nagy eseménye volt a XV. század derekán, hogy kiadtak egy 11 095 könyvből álló enciklopédikus szótárt. Ebben gazdag anyagot találunk a csillagászatról, a földrajzról, a technikáról, az orvostudományról, a természetfilozófiáról stb.

Kína tudománya, irodalma és művészete nagy befolyással volt a szomszédos országok, különösen Korea, Indokína, Japán stb. kultúrájának fejlődésére.

A kínai nép gazdaságának és kultúrájának fejlődése — amely a néptömegeknek a feudális és az idegen elnyomók elleni felszabadító harca, s az uralkodó feudális osztály különféle csoportjai közti összeütközések közepette ment végbe — visszatükrözött a kínai filozófia fejlődésében is.

Az i. e. II. században Liu An és tanítványai megírták a „Hua-j-nan-ce” c. könyvet. A benne kifejtett tanítás misztikus jellegű. De megtaláljuk benne a materializmus bizonyos elemeit is. A Hua-j-nan-ce szerint a világmindenség alapja az „elemi élet-éter” (*jüan-csi*). Az éter könnyű és tiszta része a himnemű, illetve pozitív elv a természetben (*jang-csi*), a nehéz és zavaros része pedig a nőnemű, illetve negatív elv (*jün-csi*). A pozitív elvből lett az ég, a negatívból pedig a föld. Minden dolog e két elv keveredéséből jött létre.

Ebben az időszakban Kína két nagy filozófiai irányzata — a *taoizmus* és a *konfuciánizmus* — elfajult a miszticizmus és a fantasztikum irányában. A taoizmusban jelentősen megerősödtek a mágikus elemek. Ennek alapján akkortájt Kínában erősen elterjedt az alkimia. A misztikus elemek erősödtek a *konfuciánizmusban* is. Konfuciusz filozófiai vonalát az i. e. II. és I. században csak néhány filozófus folytatta. A legkiválóbb volt köztük *Tung Csung-su* (i. e. II—I. sz.). Tung Csung-su iskolájának filozófusai vallási tanná változtatták Konfuciusz tanítását. Azt állították, hogy a világmindenségnek van legfelsőbb ura, aki a természetben és az emberi társadalomban minden dolog mozgását irányítja.

Azt tartották továbbá, hogy Konfuciusz „Csun-csiu” („Tavaszi és ősz”) c. könyvében megállapította a történelmi fejlődés három szakaszának törvényét; eszerint az első szakasz a hanyatlás és a zavargás kora, a második a béke megteremtésének kora és a harmadik a nagy béke kora. A hanyatlás és a zavargás korára a hűbéri fejedelmek közti harc, a béke megteremtésének korára egész Kína egyesülése, a nagy béke korára pedig a Kína körül

* Mao Ce-tung. Válogatott művei. 3. köt. Szikra 1954. 153. old.

elő vad törzseknek a civilizációba és a világharmóniába való bekapcsolódása a jellemző.

Tung Csung-su iskolájának tagjai azt állították, hogy minden kor uralkodói „égi megbízást” kapnak a kormányzásra. Az uralkodó jó vagy rossz cselekedetein az „ég” vagy örül, vagy haragszik. Az „ég” haragja rendkívül természeti változások formájában nyilvánul meg. Tung Csung-su iskolája ezzel a tanítással szentesítette a császár hatalmát és ugyanakkor óva intette a császárt attól, nehogy túlságosan önkényesen és megfontolatlanul járjon el az uralkodó osztály érdekeinek rovására.

Tung Csung-su és követőinek idealista vallási nézetei uralkodó, hivatalos ideológiává váltak.

Az első és a második Han dinasztia uralmának mezsgyéjén lezajlott parasztháborúk után Vang Csung és más gondolkodók szembefordultak Tung Csung-su tanításával.

Vang Csung (Csung-zsen; 27—kb. 97) a legnagyobb kínai materialista volt. Tanításait terjedelmes vitáiratában, a „Lun heng”-ben („kritikai elmélkedés”) fejtette ki.

A világ Vang Csung szerint örökké létező anyagi szubsztanciából, *csi*-ből áll, a *tao* pedig a valóság fejlődésének törvényszerűsége. Egyes *csi*-k felül vannak az égi térben, ködtelegek formájában, mások lent, a földön, megsűrűsödött állapotban különféle testek formájában. A kétfajta *csi* — a ritka (*jang-csi*) és a megsűrűsödött (*jín-csi*) — öröktől fogva létezik, s kölcsönhatásukból születik minden dolog.

Az ember — mondta Vang Csung — ugyancsak ebből az anyagi szubsztanciából, a *csi*-ből áll. „A *csi* szüli az embert, ahogyan a víz szüli a jeget; a víz megsűrűsödik és jéggé válik; a *csi* megsűrűsödik, és kialakul az ember... Ez az eredendő *csi* az ég és a föld legfinomabb lényege.”*

Vang Csung szerint nincs elvi különbség az ember és az állat közt. Szerinte minden élőlény abban különbözik a holt dolgoktól, hogy nagyobb mértékben koncentrálja a *csi*-t a benne rejlő életenergiával, amely a vérkeringés szerveiben összpontosul.

Vang Csung bírálta az „égi akarat” misztikus elméletét, amely szerint az ég ellenőrzi az emberek viselkedését, s „akaratának” megszegése esetén kellőképpen megbünteti őket. „Tudatlan embereknek” nevezte azokat az idealista konfucianusokat, akik ezt az elméletet hirdették.

Vang Csung materialista nézetei minden korlátozottságuk ellenére fontosak voltak a haladás szempontjából. Élük az emberi lélek halhatatlanságát hirdető, akkoriban igen elterjedt koholmányok ellen irányult. „Az artériákban keringő vér az, ami képes létrehozni életenergiát — mondta Vang Csung. — Amikor viszont az ember meghal, a vérkeringés megáll, s a vérkeringés megállása következtében eltűnik az életenergia. Ezután a test felbomlik és porrá válik... Az ember halála a tűz kihunyására emlékeztet... Aki azt állítja, hogy az embernek halála után (még mindig)

* *Vang Csung*. *Lun heng*. XXIII. fejj., 3. §; VII. fejj., 1. § (kínai nyelven).

van tudata, az akár azt is mondhatná, hogy a tűz kialvása után még mindig világít.”*

Vang Csung ismeretelméleti nézetei is materialista jellegűek voltak. Szerinte a világ megismerésének forrásai az érzetek. Megcáfolta azt a dőre állítást, hogy az ismeretek érzékfelettiek. „Ha az ember nem hall és nem lát, képzelete sem lehet a világról... Nincs természetfölötti ismeret.” Elvetette az idealista konfuciánusoknak a régi bölcsék természetfölötti tudásáról költött legendáit, s azt írta, hogy „mindez hazugság”.

Vang Csung tanítása ösztönös dialektikus tendenciákat is tartalmaz. Ilyen például az a gondolata, hogy a természet fejlődése a dolgok természetes velejárója, hogy a *jang-csi* és a *jin-csi* úgy hat egymásra, mint az anyagi világ két ellentétes eleme, s hogy az élet és a halál egyetlen folyamatnak a két oldala.

E dialektikus tendenciákon kívül azonban antidialektikus vonások is jelentkeznek Vang Csung filozófiájában. Azt mondta például, hogy „az ég és a föld nem változik, a Nap és a Hold nem változik, a csillagok nem tűnnek el. Azt tartotta továbbá, hogy az ember sorsa születésekor eleve elhatározódik. Tanítása ebből a szempontból fatalisztikus.

Vang Csungnak a természeti jelenségekre vonatkozó materialista nézetei azzal függenek össze, hogy korában a természettudományok, különösen a csillagászat és az orvostudomány, viszonylag magas színvonalat értek el Kínában.

A II–IV. században Kínában elterjedt a taoista iskola ideológiája, amelyet teológiai szempontból magyaráztak.

Vang Pi, a nagy idealista gondolkodó (226–249) a „Tao te-csing”-hez írt kommentárjaiban idealista, spekulatív szemszögből fejlesztette tovább a taoizmust. Azt tanította, hogy a *tao* nem határozható meg pozitívan, csak annyit állíthatunk, hogy a *tao* nem ez és ez, s hogy csak a „nem lét” fogalmával fejezhető ki. Vang Pi azt vallotta, hogy a „nemlét” az alap, a kiinduló fogalom, a „lét” fogalma pedig másodrendű, a „nemlét”-ből származik.

Erősen elterjedtek Csuang Csou (Csuang-csi) ókori kínai filozófus nézetei is. Ebben az időszakban Csuang Csou követője volt Hsziang Hszü (III. sz.) és Kuo Hsziang (III. sz. — IV. sz. eleje); ezek úgy vélték, hogy Csuang-csi és Konfuciusz ideológiája közt nincsenek nagy ellentétek. Azt tartották, hogy a *tao* a természet; minden dolog a *tao*-tól származik, vagyis önmagától keletkezett. Az ember teste teljes mértékben élvezheti az élet javait, de az ember lelkének felül kell emelkednie a valóságon, mentesnek kell lennie a való élet terheitől.

A Han dinasztia uralmának hanyatlása idején kiváló haladó gondolkodó volt Vang Fu és Csung Csan-tung.

Vang Fu (II. sz. második fele) tovább fejlesztette Lao-ce, Hszün-csi és Vang Csung materialista eszméit; kidolgozta a *tao* és a *csi* egységének kér-

* Ugyanott, XXIII. fejr., 3. §.

dését, mely szerint az első kategória, a *tao* a világ általános törvényszerűsége, a második, a *csi* pedig a világ anyagi szubsztanciája; nézetei vallásellenes jellegűek. Vang Fu szembefordult azzal az idealista állítással is, hogy az emberrel „vele születnek” tulajdonságai. Hangsúlyozta, hogy az ember szokásai tevékenysége során alakulnak ki. „Az ember lényege — mondta Vang Fu — mindennapos tevékenysége; ismereteit az ember a mindennapos tanulásban szerzi meg.”

Csung Csan-tung (179—220) bátran leleplezte a miszticizmust és a babonákat. Bírálta a „mennyei *tao*” akkoriban elterjedt idealista tanát, s azt mondta, hogy erre a tanra a gyakorlati életben nincs szükségük az embereknek. Ezzel, hangsúlyozta, csak könyvmolyok és jósok foglalkoznak, akik „elbutítják az egyszerű embereket”. Azt írta: „(A misztikus) égi *tao*-ban csak azok az uralkodók hisznek, akik tévedésben vannak, s azok a miniszterek, akik elősegítik az állam pusztulását és a család felbomlását.”

Vang Fut és Csung Csan-tungot meggyőződésükért, valamint a Han dinasztia uralkodóinak népellenes politikáját leleplező kiállításukért hivatalosan eretneknek nyilvánították.

Ekkoriban más kínai gondolkodók is bírálták az uralkodó rendet. A „Pao Pu-ce” c. könyv, amely a IV. sz. elején jelent meg, Pao Csen-jan nézeteit ismerteti. Pao Csen-jan azt mondta, hogy a régi korban nem voltak uralkodók; később akadnak erős emberek, akik gyötörni kezdték a gyengéket; az okosak kezdték becsapni a szerényeket. Az erősek és az okosak leigázták a gyengéket és a szerényeket, s ezek „uraivá” váltak. Ez korántsem az „ég” akaratából történt. A nép nehéz sorban élt, s mikor kivetették rá az adókat és a szolgáltatásokat, még nehezebb lett a sora.

Pao Csen-jannak a hűbéri elnyomás elleni tiltakozása idealista formában nyilvánult meg.

A IV. sz. folyamán Kínában nagyon elterjedt a *buddhizmus* (indiai buddhisták már időszámításunk kezdete előtt, majd az időszámításunk szerinti első századokban érkeztek Kínába). A buddhizmus jelentős befolyással volt a taoista vallás fejlődésére. Sok buddhista szerzetesből földesúr lett, s ezzel fokozódott a nép kizsákmányolása. A buddhizmus elterjesztette a lélek vándorlását, a mennyország fantasztikus eszméit. A buddhista igék hirdetői kifinomult skolasztika segítségével próbálták bebizonyítani a lélek halhatatlanságát, valamint azt, hogy a lét pusztán illúzió, s azt a gondolatot terjesztették, hogy az emberek engedelmesen hajtsanak fejet a hódítók előtt, viseljék türelemmel a földi élet viszontagságait, s ne álljanak ellen a rossznak.

Az V. században és a VI. század elején *Fan Csen* (kb. 405—507), a kiváló materialista filozófus szembeszállt a buddhista miszticizmussal. „A lélek halhatatlanságáról” („*Sen mie lun*”) c. ateista értekezésében hangsúlyozta, hogy az emberi lélek (szellem) elválaszthatatlan a testtől. „A test a szellem anyagi alapja — írta —, a lélek pedig a test tevékenységének eredménye.”

Fan Csen azt mondta, hogy a szellem és a test viszonya olyan, mint a kés éle és pengéje közti viszony. Ha a késnek nincs pengéje, akkor nem lehet éle sem. Ha az ember teste már nem létezik, nem létezhet szelleme sem.

Fan Csen arról akarta meggyőzni az embereket, hogy az élet és a halál természeti törvény, s hogy nem érdemes vallásos célokra pénzt költeni.

A VII—IX. sz. folyamán, a hűbériség virágkorában, a buddhizmus uralkodó irányzattá vált az ideológiában. A konfuciánizmus és a taoizmus háttérbe szorult. A buddhizmuson belül azonban elkeseredett harc folyt a különféle szekták közt. Kínában a buddhizmus két nagy áramlatra szakadt — északi és déli áramlatra. Ez a körülmény jelentősen gyengítette a buddhisták erejét, s megkönnyítette ellenfeleiknek, elsősorban a konfuciánusoknak, hogy a továbbiakban ismét visszaszerezzék elvesztett pozícióikat. A buddhista kolostorok abban az időben óriási földbirtokokkal rendelkeztek, kiváltságos helyzetben voltak, s harcoltak a világi hűbérurak ellen, akiknek érdekeit a konfuciánusok védelmezték.

A konfuciánus filozófusok közt kiemelkedő helyet foglal el *Han Jü* (768—824), aki Konfuciusz zászlaja alatt üzent hadat a buddhizmusnak. Han Jü elvetette a misztikus vallási nézeteket, s azt tartotta, hogy a természet saját törvényei szerint, mind az „ég akaratótól”, mind az embertől függetlenül fejlődik. Szerinte „az ember természete születésekor keletkezik, érzései és gondolatai pedig a dolgokkal való érintkezése során jelennek meg”*. Han Jü felfogása naiv materialista jellegű. Han Jü barátai — *Liu Cung-jüan* (773—819) és *Liu Jü-hszi* (772—842) költők — a természet (az „ég”) és az ember viszonyát vizsgálva hajlottak arra a materialista következtetésre, hogy a természet saját törvényei szerint, az embertől függetlenül fejlődik.

A XI—XII. sz. folyamán Kínában kialakult a filozófia úgynevezett „ortodox iskolája”. Ezen az iskolán belül eleinte harc folyt a materializmus és az idealizmus közt. *Csou Tun-ji* (1017—1073) és *Csang Caj* (1020—1077) filozófusok a materializmus alapján próbálták megoldani a lét általános kérdéseit.

Csou Tun-ji tanítása szerint a világmindenség egykor káotikus és alakatlan őanyag volt, amely női (negatív) és férfi (pozitív) összetevőkből állt. E kettő keveredéséből és kölcsönhatásából jött létre az öt elem: a víz, a tűz, a fa, a fém és a föld, amelyekből fokozatosan jött létre minden létező. Az emberi nem megjelenésével keletkezett a lélek, a tudat. Bár Csou Tun-ji tanításában akadnak idealista elemek, mégis szemmelláthatóan dominál benne a materialista tendencia.

Hasonlóképpen magyarázta a világegyetem keletkezését és fejlődését Csang Caj. Szerinte a világ alapja az anyai szubsztancia, a *csi*, amely különféle formában jelentkezik. A kezdeti állapotban a *csi* szétszórt részecskéi kitöltik a „végtelen teret”. Majd a *csi* részecskéi sűrűsödésük mérve szerint ködtömeggé válnak, amelyben pozitív és negatív részecskékre különülnek el. A pozitív és a negatív részecskék kölcsönhatása során keletkeznek az összes dolgok.

Csang Cajnak több dialektikus sejtése volt; azt állította például, hogy a dolgok meghatározott törvények szerint fejlődnek, s a fejlődés belső oka az ellentétes erők — a *jin* és a *jang* — harca. Csang Caj azonban ezekből

* *Han Jü*. Összes művei. 11. köt. 4. old. (kínai nyelven).

metafizikus következtetést von le. Azt hiszi, hogy az ellentétes erők, a *jin* és a *jang* harcának végső eredménye ezek kibékülése, s utána megszűnik harcuk. Ezt a felfogást alkalmazta a társadalmi élet kérdéseinek magyarázatára. Csang Caj szerint a parasztok és a földesurak közti ellentétek is megoldhatók kibékülés révén, vagyis úgy, hogy a magántulajdonban levő földeket állami tulajdonná változtatják és szétosztják a családok közt a fogyasztók száma szerint. Csang Caj azonban azt követelte, hogy ne csak a földet, hanem a szokásos kiváltságokat is vegyék el a földesuraktól. Megfelelő hivatalt kell adni nekik, mondta, amely biztosítja számukra korábbi jövedelmüket.

Az ortodox iskola további fejlődése során képviselőinek nézeteiben fokozatosan elsikkadtak a materialista elemek, s erősödtek az idealizmus elemei. Az ortodox iskola nézeteinek evolúciója a *Cseng Hao* (1032—1085) és *Cseng Ji* (1033—1107) testvérpár filozófiájában fejeződött ki.

Cseng Ji azt tartotta, hogy minden dolog a materiális anyag koncentrációja, de ezek a dolgok különfélekévé váltak azért, mert a forma és törvény, amelyre támaszkodtak, nem volt egyforma. Cseng Ji igyekezett megmagyarázni a *li* és *csi* filozófiai kategóriáit. A *li* a forma és a törvény, a *csi* — az anyag, a materia.

Az ortodox iskolának azok az ideológusai, akik a *li*-t tartották elsődlegesnek, idealisták voltak, azok pedig, akik a *csi*-t tartották elsődlegesnek, materialisták voltak. Cseng Ji idealista volt, s azt állította, hogy a *li* az elsődleges, a *csi* pedig másodlagos.

Cseng Hao azt vallotta, hogy a világmindenség az „óriási élet”, az emberek és a dolgok pedig ennek részei. Az ember értelme ennek az „óriási életnek” az értelme, a *li* pedig ugyanannak törvénye.

Csu Hszi (1130—1200) egybeolvasztotta az ortodox iskola különböző iskoláinak nézeteit. Egyrészt elfogadta és tovább fejlesztette *Csou Tun-jinek* és *Csang Cajnak* a világmindenség keletkezéséről szóló elméletét, amely materialista elemeket is tartalmazott; másrészt elfogadta *Cseng Ji* idealizmusát. Ő is kategorikusan állította, hogy a *li* elsődleges, a *csi* pedig másodlagos. A *li* megelőz mindent és felette áll mindennek. A konkrét világ állandó változásban van, s csak a *li* az, ami sohasem változik.

Csu Hszi azt állította, hogy a dolgoknak megvannak a maguk törvényei, s az emberi értelem képes megismerni ezeket a törvényeket. De azt is hirdette, hogy az emberi megismerés, miközben szakadatlanul bővül, eljuthat ahhoz a határhoz, ahol „a szellem egyetlen egésszé olvad össze a dolgokkal”.

Csu Hszi a kínai filozófia történetében elsősorban mint a konfucianus iskola híres kommentátora és rendszerezője ismeretes. *Csu Hszi* a maga filozófiai és magyarázó, kritikai tevékenységében arra törekedett, hogy egy felfrissített konfucianizmus formájában elméleti alapot teremtsen a hűbéri abszolutizmus számára. Igen erélyesen védelmezte a „nevek kiigazításának” konfucianus elvét s a feudális hierarchia szigorú tiszteletbentartásának követelését, hangsúlyozta, hogy a fennálló rend megdönthetetlen, s hogy az embereknek felső és alsó társadalmi csoportokra való differenciálódása természetes jelenség.

Csu Hszinek a konfuciánus szövegekhez fűzött kommentárjait hivatalosan elismerték és kánonná emelték mint Kína hivatalos állami ideológiáját, amely csaknem nyolc évszázadon át szolgálta a feudális uralkodó osztályt.

Csu Hszitása ellen fellépett két kortársa, *Jo Si* (1150—1223) és *Csen Liang* (1143—1194). A két filozófus, bár nem szakított véglegesen a konfuciánizmussal, egyes filozófiai kérdéseket mégis materialista szellemben oldott meg. Nagy figyelmet fordítottak például a materialista ismeretelméletre, s bírálták Csu Hszit idealizmusát. Azt tartották, hogy az igazság megismerése csakis a konkrét dolgoknak és az emberek életkörülményeinek tanulmányozása útján lehetséges. *Jo Si* azt mondta, hogy az igaz ismeret tapasztalati megfigyelésen alapszik. *Csen Liang* azt vallotta, hogy Csu Hszit hívei, akik absztrakt és hamis eszméikre támaszkodnak, „becsapják magukat és embertársaikat”. Csu Hszit idealista rendszerének ellenfelei azt hirdették, hogy fel kell hagyni a meddő skolasztikával és hasznos dolgokkal kell foglalkozni, el kell érni, hogy az állam intézkedései „a nép érdekeit, ne pedig az uralkodó érdekeit szolgálják”.

Jo Si és *Csen Liang* élesen bírálta a buddhizmust is, amely akkoriban Kína idegen leigázóinak eszmei zászlaja volt. A két filozófus szenvedélyes hévvel leplezte le a Hszung dinasztia uralkodó köreinek áruló politikáját, s fegyveres ellenállást hirdetett a külső ellenséggel szemben.

A XV. és a XVI. sz. fordulóján igen elterjedt a szubjektív idealista *Vang Jang-ming* (Vang Sou-zsen; 1472—1528) iskolája. *Vang Jang-ming* azt tanította, hogy az ember ismeretei vele születnek, a tapasztalat pedig csak kételkedést és csalódást okoz. „A szív (a tudat) mindennek a gyökere és forrása — tanította. — Semmi sem létezik értelmünkön kívül.” *Vang Jang-ming* szerint tehát az objektív világnak a tudat az alapja. A megismerés folyamata nála az intuícióban áll. A megismerés tárgyai nem a dolgok, hanem a megismerő alany gondolkodása, amely egyúttal az igazság kritériuma is.

Vang Jang-ming iskolájának egyes csoportjaiban voltak olyanok is, akik a dolgozó néprétegekből származtak. Így például *Ho Hszin-jin* és *Li-cse* (1527—1602), akik *Vang Jang-ming* iskolájának balszárnyához tartoztak, a hűbéri uralom ellen irányuló nézeteket hirdettek.

A XVII. sz. derekán Kínát meghódították a mandzsuk. Az idegen hódítók elleni harcban, amely szoros kapcsolatban volt a hűbéri arisztokrácia áruló klikkjei ellen vívott harccal, bekapcsolódtak a haladó kínai gondolkodók is, akik szemben álltak az uralkodó körökkel. Ennek az ellenzéknek akkoriban vezetője volt *Huang Cung-hszi* (1610—1696), *Vang Csuang-san* (Vang Fu-cse; 1619—1692) és *Ku Ting-ling* (1613—1682); mindhárman a felvilágosodás kiváló harcosai voltak, s határozottan elvetették a mandzsuhódítókkal való kibékülés gondolatát.

Huang Cung-hszi élesen bírálta az abszolút monarchia rendjét. Azt mondta, hogy az uralkodó korántsem teljhatalmú úr, aki fölötte áll minden halandónak, hanem csupán feje a hivatalnokoknak, akik a népet hivatottak szolgálni; az állam a népé, nem pedig a császár hitbizománya. *Huang*

Cung-hszi azt tanította, hogy a *li* az ember lelkében van, amely fejlődik és változik, tehát a *li* is fejlődik és változik.

Vang Csuang-san Csang Caj követőjének vallotta magát. Nézeteiben sok a materialista elem. Azt vallotta, hogy a *csi* az elsődleges, a *li* pedig másodlagos. A *li* minden dolgok törvénye, rendje, ezért nem állhat fölötté a dolgoknak, hanem csak bennük lehet. Azt is mondta továbbá, hogy a „nemlét” kategóriája filológiai tagadásként csak szóban létezik, de a valóságban nincs semmi olyasmi, ami beleférhetne a „nemlét” fogalmába. A valóságban csak a „lét” van.

Vang Csuang-san megfogalmazta a test és a mozgás egységének elméletét. A természet — mondta — csak a mozgásban nyilvánul meg; a mozgás révén ismerjük meg a testeket a természetben; a testek és mozgásuk öröktől fogva léteznek. Emellett szerinte a mozgás nem pusztá ismétlődés: a mozgás szakadatlanul új dolgokat szül. A történelemnek megvan az a feltétlen, törvényszerű tendenciája, hogy az alsórendűtől a magasabbrendű felé fejlődik. Az emberiség életében volt olyan időszak, amikor ez az élet hasonlított a madarak és a vadállatok életéhez, utána következett a barbárság kora, majd azután a civilizáció kora.

Ku Ting-ling tovább fejlesztette a materialista ismeretelméletet. Azt tanította, hogy az igazi ismeretet a konkrét dolgok és jelenségek tanulmányozása révén szerezzük meg, s mint meddő képzelgést elítélte a „belső ismeret” idealista tanát, amelyet a neokonfuciánusok a buddhistáktól kölcsönöztek. Ku Ting-ling azt mondta, hogy az élettől elszakadt ismeret a „gondolkodás betegsége”.

Ku Ting-ling sokat utazott az országban, sokat látott, s módszerét igyekezett alkalmazni az emberek konkrét életkörülményeinek tanulmányozására.

A XVIII. században Kína legnagyobb materialistája *Taj Csen* volt (Tung-jüan; 1723—1777). A mandzsu Csing dinasztia politikai hatalmának megszilárdulása után a Csu Hszi értelmezésében felfogott konfuciánizmus ismét uralkodó, hivatalos ideológia lett, amely immár nemcsak a kínai hűbérurakat, hanem a mandzsu hódítókat is szolgálta. Ezt az ideológiát bírálta materialista szempontból *Taj Csen*. *Taj Csen* azt tanította, hogy a *csi* az elsődleges, a *li* pedig másodlagos.

Taj Csen azt hirdette, hogy az „örök természet” az ember tudatától függetlenül létezik, s örökös mozgásban van.

„Az élet fejlődése — írta — minden változás forrása; a fejlődés törvényszerűsége a változás szakadatlan folyamata.” A változás nem önmagától történik, a változás az anyag, a *csi* elidegeníthetetlen tulajdonsága. „Az égi és a földi *csi* változása szakadatlan folyamat, amely állandóan új és új életet szül.” *Taj Csen* szerint mindez a változás a *tao* természeti törvénye. Azt írta: „A legvilágosabb és végtelenül határozott az a legfőbb törvény, hogy a világon minden — emberek, dolgok, események, cselekedetek — alá van rendelve a maga természeti szükségszerűségének.”

Taj Csen azt vallotta, hogy „a lélek igen finom anyagból születik”, természetét pedig „az élő test anyagának” sajátosságai határozzák meg.

A kiváló kínai materialista bírálta Csu Hszit az „ideális elvről”, a li-ről szóló idealista elméletéért, s Vang Jang-minget azért az állításáért, hogy a megismerés intuício útján történik, védelmezte a tapasztalati ismeretet és azt vallotta, hogy ismereteink alapja az érzet.

Taj Csen azt tanította, hogy a konkrét dolgokat a legapróbb részletekig elemezni kell, s csak akkor juthatunk el az igazsághoz. Az igazság objektív és változatlan, ezért szerinte igazság az, ami általánosan elismert. Amit egy vagy két személy ismer el, még nem igazság, hanem csak vélemény.

Taj Csen a társadalmi kérdések megoldásában nem jutott túl az idealista elképzeléseken. Azt hitte például, hogy a nép a hűbéri társadalomban megszabadulhat a társadalmi elnyomástól, ha tanul, művelődik, s elfordul a neokonfucianus prédikátoroktól, a buddhista és taoista szélhámosoktól, varázslóktól és bohócoktól. Ennek ellenére szociológiai nézetei, amelyek a hűbéri szolgaság és a mandzsu uralom ellen irányultak, hasznos szerepet játszottak kora forradalmi nézeteinek propagálásában.

Taj Csen korának egyik legnagyobb tudósa és igazi polihisztor koponyája volt. Filozófiai munkákon („Meng-csi könyvének bizonyításos magyarázata”, „Az eredendő jó” stb.) kívül írt könyveket a matematikáról, a csillagászatról stb. Taj Csen mindezekben a művekben fáradhatatlanul népszerűsítette materialista természetfelfogását.

A hűbériség korának kínai filozófiája bővelkedett eredeti eszmékben és filozófiai irányzatokban. A kor kiváló kínai materialistáinak — Vang Csungnak, Fan Csennek, Taj Csennek — a tanításai jelentősen hozzájárultak az egyetemes emberi kultúra fejlődéséhez, gazdagították a filozófiai gondolkodás kincsestárát. A kínai filozófia fejlődésében, a két fő irányzat — a materializmus és az idealizmus — harcában visszatükröződött a kínai társadalom osztályainak és csoportjainak harca, megnyilvánult a materialista eszméknek a kínai tudomány és a kínai népi kultúra haladó jellegű fejlődésével való kapcsolata.

2. INDIA

A hűbériség elemei az indiai rabszolgatartó társadalom keretein belül már jóval időszámításunk előtt megszülettek, de az új termelési mód végleges győzelmét a kutatók rendszerint az i. sz. IV—VI. századra teszik.

A termelőerők és a munkamegosztás fejlődése folytán a falusi és a városi települések véglegesen elkülönülnek egymástól. A városokban fejlődik a kézművesség, megjelennek a munkamegosztás céhszervezetének első csirái; bővül a kereskedelem, amely együtt jár a kereskedői szervezetek megalkakulásával. A faluközösségből kiválik egy falusi felső réteg, amelyből hűbéri kisbi tokos réteg lesz, és kisajátítja magának azokat a jogokat, amelyek korábban a falugyűlést és az általa választott tanácsot (pancsajatát) illették meg. Ugyanakkor a központi császári hatalom helyi képviselői a központtól független uralkodókká válnak. Ebben az időben általánosan elterjed az a szokás, hogy a földet a rajta dolgozó parasztokkal együtt élet-

hossziglani birtoklásra átadják az állami főhivatalnokoknak és a templomoknak.

Ezek a folyamatok megrendítették a rabszolgatartó gazdaság pillérét, s győzelemre juttatták az új társadalmi forrást, a hűbériséget, amelyet Indiának az jellemez, hogy megőrizte az előző korok sok csökevényét.

A hűbériség korának uralkodó ideológiája a vallás volt. Csaknem valamennyi társadalmi tudatforma — a jog, az erkölcs, a művészet, a tudomány, a politikai és filozófiai tanok — alapjában vallási jellegű volt. A vallás zászlaja alatt bontakoztak ki a hűbérelles mozgalmak is.

A feudális India társadalmi viszonyainak sajátossága (a földközösségi rendszer, a kasztrendszer, a hűbéri állam földtulajdona stb.) sajátos színezetűvé tette a vallási rendszereket, s ezek révén a középkori India egész ideológiai életét is. Így például a középkori India két fő vallásának — a buddhizmusnak és az azt felváltó hinduizmusnak — legfontosabb tanai csaknem valamennyi filozófiai rendszerben visszatükröződnek. De e vallási-teológiai burok alatt az indiai középkor folyamán ilyen vagy olyan formában állandóan megnyilvánult a két filozófiai irányzat — a materializmus és az idealizmus — harca.

A hűbériség korai szakaszában (IV—X. sz.) az indiai filozófia főleg olyan formában fejlődik, hogy kommentárokat fűznek a fő filozófiai rendszerek megalapítóinak szutráihoz. A njája rendszer legtekintélyesebb kommentátorai ebben az időben: Vátszjájana (V. sz.), Uddjotakara (VI. sz.), Dzsajantabhata (X. sz.). A vaisésika iskola tanát Prasasztapáda (IV. sz.) és mások fejtik ki munkáikban, e tannal foglalkoznak Sridhara (X. sz.), Udajána (X. sz.) és mások e művekhez fűzött kommentárjai. A szánkhja filozófiát ismerteti Isvarakrisna „Szánkhjakáriká” c. munkája (körülbelül III. sz.), egy ismeretlen szerző „Juktidipika” c. műve (VI. sz.), Gaudapáda és Vacsaszipatimisra kommentárjai; az idealista védánta tan legnagyobb magyarázója Sankara (vagy Sankarácárja, IX. sz.).

A középkori India filozófiájáról értékes adatokat találunk a *purvamimsa* iskola híveinek munkáiban, különösen Kumárilabhattachárnál (VII. sz.) és Prabhakárnál. Ekkortájt igen elterjedtek a buddhista filozófia különféle iskolái is.

E kor filozófiájának legjellemzőbb tendenciája az volt, hogy az ősi szutrákat és szövegeket idealista és teológiai szemszögből értelmezték, jóllehet sok szutra önmagában nem tartalmazott komoly indokot ilyen értelmezésre. Így értelmezték többek közt a njája és a vaisésika iskoláját. Gtama és Kanada szutra-kommentárjaiban, amelyek az V—X. sz. folyamán keletkeztek, teológiai színezetet kapnak azok az eredetileg materialista tanok, amelyek a parányi részecskék, az atomok kombinációiból magyarázták a világ fejlődését. Vátszjájana és Prasasztapáda kommentárjai a njája és a vaisésika iskolának tulajdonítják azt a gondolatot, hogy isten az irányítója és teremtetője az erkölcsi elvnek, az *adristának*, amelynek törvényei szerint az atomok az érzékelhető dolgok képződésekor összeállnak. Még később Sridhara és Udajána a njája és a vaisésika iskoláról szóló munkáikban e két iskola tanításába belopják isten létének úgynevezett bizonyítását, amelyet

az indiai teológia is átvesz. Azok a kommentátorok, akik idealista szellemben magyarázták a njája-vaisésika tanát, helytelenül azt állították, hogy e tanok logikája értelmében az empirikus, külső világ minden folyamata úgy tekintendő, mint ami egy szellemi lény, isten, a Brahma akaratából megy végbe.

Hasonló változásokat szenved a *szánkhja* rendszere is.

Bár Gaudapáda és Vácsaszpatimisra, a *szánkhja* kommentátorai változatlanul elvetik az istennek, a világ teremtetőjének és kormányzójának gondolatát, s tagadják, hogy a purusáknak bármilyen lényeges szerepük volna az anyag fejlődésében, erősen amellett érvelnek, hogy a lélek önállóan az anyagtól függetlenül létezik. Egyes tudósok, például Sz. Radhakrisnan szerint ennek az iskolának a kommentátorai hajlanak arra a gondolatra, hogy a *szánkhja* tana csakis akkor válik kerekké és következetessé, ha feltételezi az egységes lelket, amely magában foglal minden individuális elemet*.

A hűbéri korszak első időszakának idealizmusa a legteljesebb formában *Sankara* brahmán műveiben fejeződött ki; *Sankara* advaita-védánta (monista védánta) néven fejtette ki az objektív idealizmus tanítását. *Sankara* és követői az Upanisádok idealista vonalát folytatták. *Sankara* szerint a világ egyetlen realitása és alapja a természetfeletti világszellem, a Brahma. A Brahma tulajdonságai szerinte a lét, a tudat és a boldogság. A látható világ szerinte a Brahma megnyilvánulása; a világot a Brahma teremti egy mágikus erő, a *mája* (illúzió) segítségével. „*Sankara* tanának lényege az volt, hogy ha elismerjük a Brahma igaz voltát, nincs miért elismernünk a földi világ igaz voltát, mivel ha a Brahma igaz, fölöslegessé válik bármi őt megelőző dolognak az elismerése*** — mondja Bhavani Szen, ismert indiai tudós. *Sankara*, éppúgy mint az advaita-védánta iskola más képviselői, természetesen képtelen bármiféle magyarázatot adni arra vonatkozólag, hogyan változik az anyagtalan szellem anyagi világgá.

Sankara igyekszik bebizonyítani, hogy a világ a Brahmából teremtetődött, s azt mondja, hogy amiként az ember olykor kígyónak nézheti a leg-egyszerűbb kötelet is, akként a közönséges tudat is, amely nincs felvértézve az advaita-védánta tanának ismeretével, igaznak véli a világ sokféleségét. Valójában viszont *Sankara* szerint ez a világ nem nagyobb mértékben való, mint a képzeletbeli kígyó. *Sankara* másik hasonlata így szól: miként a bűvész ügyes keze egyetlen pénzdarab helyett rengeteg pénzdarabot láttat a nézőkkel, akként a Brahma is sokféleképpen jelenik meg a felvilágosulatlan tekintet előtt, jöllehet a Brahma — akárcsak a bűvész pénzdarabja — egyetlen.

Sankara azt állítja, hogy a külvilág irrealitásának általa hirdetett „igazsága” nem ismerhető és nem magyarázható meg a szokásos érzékelés és logikai okoskodás segítségével; ez csak a tudat magasabbrendű állapotaiban — az intuícióban vagy az ekstázisban érhető el, illetve a szent iratokban, a Védákban és az Upanisádokban rejlő kinyilatkoztatás révén.

* Lásd *Radhakrisnan*. Indian philosophy. vol. II. London 1948. 322 old.

** „Nája path” c. folyóirat, 1955. február (hindi nyelven).

Ezt a tudományellenes, teologikus felfogást, hogy a külvilág pusztaság, látszat, illúzió, amelyben a Brahma megjelenik a felvilágosulatlan tudat előtt, Sankara a materialista nézetek megcáfolása végett fogalmazta meg. Sankara helyeselte az osztályelnyomást és a kasztrendszert; ezeket szerinte a Védák és az évszázados hagyományok szentesítették.

A Sankara-féle advaita-védánta tan nagy hatással volt az idealizmus egész további fejlődésére az indiai filozófiában; ez a tan itt körülbelül ugyanazt a szerepet tölti be, mint Platón idealista tanítása a nyugat-európai filozófiában.

A világ illuzórius és irreális voltát hirdették a buddhista filozófia idealista iskolái, a *madhjamikák* (illetve súnja-vádinok) és a *jógacsárák* (illetve vidzsnyánavádinok) iskolái is. Az előbbi iskolához tartozott Nágárdzsuna, Sántidéva stb. A madhjamikák logikai trükkök segítségével, az emberi ismeretek viszonylagosságának és változékonyságának tényére spekulálva azt próbálták bebizonyítani, hogy irreális minden létező, többek közt a tudat is, amely szerintük csak űr (súnja).

A jógacsára iskola hívei — Maitréjánátha, Aszanga, Dinnaga és mások — szerint az egyetlen realitás a tudat, mégpedig azért, mert szerintük minden létező csak a gondolkozásban létezik, nem választható el a gondolkozástól, ennél fogva a gondolkodás terméke.

Az idealizmussal folytatott elkeseredett harcban az indiai filozófia materialista hagyományát a csarvaka-lokájata iskolájának követői védelmezték.

Bár a szánkha, a njája, a vaisésika ősi rendszereinek nézeteit ezeknek az iskoláknak egyes képviselői idealista, vallási szellemben magyarázták, ezeknek az iskoláknak a filozófiai eszméiben a hűbériség korai szakaszában is folytatódott az óindiai filozófia materialista hagyománya. A materializmus elemei megvoltak a *vaibhásika* és a *sautránátika* rendszereiben, a buddhista filozófiának azokban az iskoláiban is, amelyek elismerték, hogy a dolgok a szellemi erőttől és a tudattól függetlenül, reálisan léteznek.

Nem maradtak fenn a csarvaka iskola irodalmi forrásmunkái, amelyekből megtudhatnánk, milyen volt ennek az iskolának a felfogása a hűbériség korában. De más iskolák egyes értekezései megemlítik, hogy a csarvaka tana igen elterjedt volt a hűbériség korai szakaszában. Az indiai filozófiai iskolák nézeteinek rendszeres összefoglalása, amelyet a védántista Mádhavácsárja írt, elismeri azt a tényt, hogy a csarvaka tana ellen — jöllehet ez a tan egyszerű, s nincsenek benne bonyolult spekulatív konstrukciók — a legnehezebb harcolni, mivel az emberek nagy része e tan hívei közé sorolható.*

A csarvaka filozófiai tanításának középpontja ebben az időszakban is az a tétel volt, hogy az egész anyagi világ a fő őselemek — a víz, a levegő, a tűz és a föld (illetve egyesek szerint még az éter) — kombinációjából fejlődött ki. A csarvaka iskola egyes képviselői elismerték a lélek létezését, de ezt vagy az érzékszervekkel, vagy az emberi értelemmel azonosították, s azt vallották, hogy a lélek a test halálával együtt megszűnik.

* Lásd *Mādhav Āchārya*. The Sarva-Darśana-Sangraha, ch. 1. London 1882.

A csarvaka hívei az ismeretelméletben változatlanul a szenzualizmus álláspontján maradtak, az érzetet tartották minden megismerés kezdetének. Néhány, e korszakból ránk maradt munka mellett tanúskodik, hogy a csarvaka hívei az objektív világ megismerésére szolgáló eszközöknek kezdték tekinteni a logikai következtetéseket, amelyek segítségével az érzékszervek nyújtotta adatok feldolgozása történik. Ezek ugyanakkor elvetették a logikai következtetéseknek azokat a formáit, amelyeket az idealisták használtak fel a teremtető isten létezésének és a lélek halhatatlanságának bizonyítására. Erről van szó például Dzsajanta „Njája-mandzsari” c. munkájában, valamint Kamalasila buddhista filozófusnak Santaraksita „A lét alapelvei” c. munkájához fűzött kommentárjaiban. Kamalasila például azt írja, hogy Purandara, a csarvaka tanának híve (VIII. sz.) elismeri, hogy a logikai következtetések mint a helyes megismerés eszközei hasznosak az érzékelhető, empirikus dolgok lényegének meghatározásához; de a következtetés nem alkalmazható a túlvilági, transzcendens világra, vagy a halál utáni életre, vagy a karma törvényére vonatkozó tételek bizonyítására, mivel ezekre vonatkozóan nincsenek meg a szokásos érzéki adataink.*

A csarvaka tan hívei tehát elismerték a következtetés hasznosságát; ezt bizonyítja az a cáfolatuk is, amely a testtől különálló lélek létezéséről alkotott elképzelésekre vonatkozik. Ezt Sankara idézi a „Védánta-szutrát”-hoz fűzött kommentárjaiban (III, 3, 53): „... Ha valami csak abban az esetben létezik, amikor létezik valamely más dolog, és nem létezik, amikor az nem létezik, ezt a valamit csupán e dolog tulajdonságának, minőségének nevezzük; a fény és a meleg például a tűz tulajdonsága, mivel pedig az élet, a mozgás, a tudat, az emlékezés stb. — amit a lélek (testtől) független, önálló létezésének hívei e lélek tulajdonságának tartanak — csakis a testben, nem pedig rajta kívül figyelhető meg, és mivel nem bizonyítható e tulajdonságoknak a testtől különálló létezése, ebből következik, hogy ezek csakis a test tulajdonságai lehetnek. A lélek tehát elválaszthatatlan a testtől.”** Ez a szemelvény kétséget kizáró módon bizonyítja, hogy a csarvaka-lokájata hívei ismerték a logikai ítéletalkotás művészetét, s ezt a gyakorlatban is alkalmazták az idealista tételek megcáfolására.

Az etika terén a csarvaka hívei természetesnek tartották, hogy az ember élvezze a földi élet nyújtotta összes javakat. Ez a tanításuk támogatásra és rokonszenvre talált a lakosság széles köreinél, amelyek idegenkedtek az élet aszketikus tagadásától, a miszticizmustól és a passzív szemlélődéstől, amit az idealista etika hirdetett; emiatt panaszkodott az idealista Mádhavácsárja is, aki fölöttébb sajnálkozott a csarvaka tanának nagy népszerűségén.

A njája és a vaisésika iskoláinak tanításaiban is fellelhető materialista tendenciák abban fejeződtek ki, hogy ez iskolák szerint a világ az *anú-k****

* Tattva-Saṅgraha of Santaraksita with the Commentary (pañjika) of Kamalasila. Gaekwad Oriental series. XXX. Vol. I, Baroda 1926. 431. old.

** Sankaracarya. Vedānta-sūtra bhāṣya Sacred books of the East. Vol. 38. 269. old.

*** Anu — hasonló fogalom, mint az atom az ókori görög filozófiában.

különbféle kombinációiból áll; az *anú*-k a föld, a víz, a levegő, a fény és az éter részecskéi, amelyek az időben és a térben helyezkednek el, s kicsiségük miatt nem érzékelhetők. Ezek az iskolák azonban azon a véleményen voltak, hogy a lélek és az ész is önállóan és örökké létezik. Úgy vélték továbbá, hogy a világban láthatatlan erkölcsi törvény és rend (*adrista*) uralkodik, s ennek megfelelően alakulnak ki a tapasztalati dolgok. Az *anú*-ból képződött dolgok ideiglenesek, mulandók; e részecskék szétválása következtében elpusztulnak a dolgok. Az *anú*-k kezdeti és elemi kombinációja a pár, három pár kombinációja az a legkisebb objektum, amely érzékelhető. A *njája*-vaisésika hívei a mozgás öt fajtáját különböztették meg: az emelkedést, az ereszkedést, a sűrűsödést, a tágulást és a helyváltoztatást. A vaisésika hívei szerint a külvilág megismerésének egyetlen eszköze az érzékelés és a logikai következtetés.

A logika kérdéseit részletesebben kidolgozta a *njája* iskola, amely tovább fejlesztette az öttagú szillogizmus korábban megfogalmazott tanát. Erre vonatkozólag már az ősi emlékekben (például a „Mahábháratá”-ban is találunk említést, de a kérdés részletes kifejtésére csak a hűbéri korszakban került sor. A *njája* logikáját jelentéktelen módosításokkal az indiai filozófia sok iskolája átvette.

A *njája* szillogizmus jellegét a következő példával szemléltethetjük:

1. A hegytetőn tűz van.
2. Mert füstöl.
3. Ahol füst van, ott tűz is van, mint a konyhában.
4. A hegytetőn füst van.
5. Tehát tűz is van ott.

A szillogizmus itt magában foglalja indokolását is, mivel harmadik premisszában megmagyarázza, hogyan állapították meg az általános premisszát (indukció és analógia révén). Ez a szillogizmus tehát megmutatja, hogy a dedukció indukción alapul. Bár formáját tekintve ez a szillogizmus különbözik az aristotelésitől, lényegük ugyanaz; az indiai szillogizmus formái meglehetősen könnyen áttehetők az aristotelési szillogizmus formájába.

A szánhja iskola megmaradt a mellett a korábban kidolgozott filozófiai álláspontja mellett, hogy az egész objektív világ az örökké létező anyagból, a *prákrítiból* fejlődött ki. De etikai kérdésekben a *njája* iskola, a vaisésika és a szánhja iskolához hasonlóan, idealista állásponton volt, az emberi élet legfőbb céljának a léleknek a tapasztalati világ béklyóitól való megszabadulását tekintette, a természetes vágyak elnyomását és az aszkétikus, szemlélődő életformát hirdette. A középkori India tudományos nézeteinek fejlődésére azonban igen kedvező hatással volt e tannak másik oldala, a világegyetemről alkotott materialista elképzelése.

A kereskedelemnek, a tengerhajózásnak, a kézművesség és a mezőgazdaság fejlődésének szükségletei megkövetelték a természettudományos ismeretek fejlesztését. Az indiai filozófiának a hűbéri korszakban kialakult materialista áramlatai éppen e szükségleteket fejezték ki és indokolták meg.

Az indiai tudomány a csillagászat, a matematika, a fizika, a kémia és az orvostudomány terén érte el a legnagyobb sikereket.

Árjabhata (V. sz. vége — VI. sz. eleje) és Varáhamihira (VI. sz.), híres indiai csillagászok és matematikusok, rendszereztek tudományáguk addig megszerzett ismereteit és tovább fejlesztették őket. Az indiai kozmogónia akkoriban úgy képzelte, hogy a bolygórendszer időről időre elpusztul és újra kialakul, majd fejlődik, s eléri mostani állapotát. Bár akkoriban a geocentrikus felfogás uralkodott, Árjabhata már megjegyezte, hogy a Föld saját tengelye körül forog és a Nap körül kering.

Az akkori indiai csillagászat eredményei közt meg kell még említenünk, hogy indiai tudósok kiszámították a Föld és más bolygók átmérőjét, meghatározták több bolygónak a Földtől való távolságát, tudományos naptárt szerkesztettek, kiderítették a nap- és holdfogyatkozások okait és sok más felfedezést is tettek, amelyek évszázadokkal megelőzték az európai tudományt.

A csillagászat nem érhetett volna el nagy sikereket a matematikai ismeretek fejlődése nélkül. Az indiai matematikusok ismerték a törtekkel végzett műveleteket, tudtak négyzet- és köbgyököt vonni. Indiai tudósoké az érdem, hogy az ábécé betűit alkalmazták az ismeretlen mennyiségek jelölésére, s ezekkel ugyanolyan műveleteket végeztek, mint a számokkal, vagyis lerakták az algebra alapjait.

Brahmagupta (VII. sz.) és Sridhara (VIII. sz.), az indiai középkor legnagyobb matematikusai kidolgozták az első- és másodfokú határozott és határozatlan egyenletek megoldásának elméletét, a magasabb fokú egyenletek általános megoldását. A jelek alkalmazása — más műveletekről nem is szólva — az elvont gondolkodás nagy fejlettségét bizonyítja. Az indiai tudomány történetét kutató indiai tudósok megállapítják, hogy az indiai matematikusok már a X—XII. sz. folyamán kidolgozták a differenciálszámítás, a függvénytan alapjait stb.

Az anyag szerkezetéről szóló, akkoriban elterjedt természetfilozófiai tanok Kanada atomisztikus felfogásán alapultak; Kanada szutráiban például említést találunk arra vonatkozólag, hogy a fény és a meleg az atomok kölcsönhatásának eredménye. Ismerték a fényvisszaverődés és a fénytörés sok sajátosságát, amin a különféle lencsék előállítása alapult. Ebben az időszakban az indiai tudósok azt tanították, hogy a visszhang visszaverődött hang, s hogy a párolgás parányi részecskének az anyag felületéről való leválása. Az indiaiak jóval az arabok előtt ismerték az úgynevezett „damaszkuszi acél” készítésének titkát. A csarvakizmus hatása megmutatkozott a lelki betegségek gyógyításának módszereiben, amelyeket az indiai orvosok, köztük a híres Csaraka (I. sz.) és Szusruta (első évszázadok) alkalmaztak, akik a testnek a beteg lelkiállapotára gyakorolt hatásából indultak ki*.

* Az adatokat a következő könyvekből vettük: *K. C. Chakravarti*, *Ancient Indian Culture and Civilisation*. London 1952. *History of Philosophy Eastern and Western*, vol. I. London 1952. *Hiracsand Odzsza*. A középkori India kultúrája (600—1200). Allahabad 1928 (hindi nyelven).

Akkoriban, amikor az indiai tudomány a materialista filozófiai iskolák jótékony hatása alatt jelentős sikereket ért el a természet megismerésében, az idealista tanok gyakran mellőzték a tudomány fejlődésének eredményeit, s továbbra is azokat az alaptalan kitalálásokat ismételgették, hogy a Föld felett hét szféra van, hogy a lélek eljut istenhez stb. Az idealizmus, különösen Sankara objektív idealista tana rendszerint ideológiai fegyvere volt az indiai társadalom reakciós erőinek, amelyek a régi hűbéri rend fenntartása mellett törek lándzsát, a brahmán reakciónak. Ezek az erők kezükben tartották a politikai hatalmat és a tömegek szellemi befolyásolásának minden eszközét; ezért akkor még a haladó filozófiai és természettudományos áramlatoknak is vallási burkot kellett magukra öltetniük, s ezek sem voltak mentesek a teológiai sallangoktól, amelyek gyakran a külső forma szerepét játszották.

Alberuni, a híres tudós és utazó, aki a XI. sz. elején meglátogatta Indiát, azt írja, hogy egy sajátos brahmanista inkvizíció kényszerített sok indiai gondolkodót arra, hogy vallási színezetűvé tegye felfedezéseit. Alberuni megemlékezik Varáhamihira és Brahmagupta csillagászokról, akik ismerték a nap- és a holdfogyatkozás igazi okait, de kénytelenek voltak azt írni, hogy ezek a jelenségek azért következnek be, mert Rahu, a gonosz démon elnyeli a Napot és a Holdat, s megjegyzi: „Első pillantásra úgy tűnik fel, mintha Varáhamihira a brahmánok nézetét vallaná, akik közé maga is tartozik, de mégsem ítélandó el, mivel nézetei egészben véve az igazságon alapulnak. Hazug frázisainak oka pedig ugyanaz, amely annak idején Sókratés végzete lett. Ami pedig azokat az indiai teológusokat illeti, akikről saját biztonsága érdekében ajánlatos nem különböznie, ezek hogyan érthetnék meg a napfogyatkozás csillagászati elméletét, ha Puranáikban* a Holdat a Nap fölé helyezik, ami pedig följebb van, nem takarhatja el azt, ami lejjebb van, az előtt, aki mindkét égitestet alulról nézi. Ezért ők ezt a jelenséget olyan lénnel magyarázzák, amely felfalja a Holdat és a Napot, amiként a hal elnyeli a családokat... Minden népben vannak tudatlan emberek és még inkább tudatlan vezetők, akik az elmék felvilágosítására tartanak igényt.”**

A XI—XV. században, amikor a hűbéri termelési viszonyok fékezni kezdték az ország fejlődését, erősödött a politikai szeparatizmus és a hűbéri belviszály. Ekkoriban India idegen (muzulmán) törzsek szakadatlan hódító tevékenységének tárgya, s a kulturális élet kissé hanyatlik. E kor indiai filozófiájában uralkodóvá válik a skolasztika és számos különféle idealista tan, amely igyekszik megalapozni a vallás dogmáit. A kutatás és a merészség szelleme — írja Dzsavaharlal Nehru — átadja helyét a formális logikának és a meddő dialektikának. Mind a brahmanizmus, mind a buddhizmus hanyatlásnak indul, s létrejönnek a kultusz dekadens formái, különösen a tantrikus kultusz különféle válfajai és a jóga-rendszer torzításai. E kor filozófái

* Puranák — ókori vallásfilozófiai legendák és nézetek gyűjteményei, amelyeket a brahmánok szent könyveknek tartottak.

** Alberuni. India. Vol. II. London 1888. 110—112. old.

teológusai közt a legnagyobbaknak a védántistákat tartják: Mádhavácsárját (XIV. sz.), aki megírta az összes filozófiai rendszerek ismertetését, a „Szarvadarsana-szanghrahá”-t, Szajanát (XIV. sz.), aki a Védákat és az Upanisádokat látta el magyarázatokkal; Vidzsnyánabhiksut (XVI. sz.), aki a védántáról írt s annak szellemében tárgyalt más tanokat, főleg a szánkhja tant stb.

Az ismeretelmélet skolasztikus formális irányzata, amelyet Gangesa Upadhaja (XII. sz.) alapított meg, s amelyet *navjanjája* (neológ iskola) néven ismerünk, kiszorítja a njája korábbi logikáját, amely a valóság racionális megismerésének eszköze volt. A vaisésika metafizikáját Vadindra (XIII. sz.) és mások dolgozták ki. A njája és a vaisésika iskola ebben az időszakban erősen közeledik egymáshoz.

A XVI—XVIII. században, amikor Észak-Indiában a Nagy Mogulok dinasztíája uralkodott, India elérte az állami egységet, területe jelentősen megnőtt. Ugyanakkor megkezdődik a hűbéri rend bomlásának folyamata, amelyet a hűbéri állam semmilyen intézkedéssel sem tud feltartóztatni. Az improduktív, élősdie néprétegek, valamint a hódító- és belháborúkat szolgáló óriási hadseregek eltartásával kapcsolatos roppant költségek felémésztették csaknem mindazt a rengeteg kincset, amit az uralkodók sarc és adó formájában hatalmas birtokaik lakosságától behajtottak. Az egyre növekvő adók fő terhe a parasztság, a kézművesek és a kereskedők vállára nehezedett, s ennek következtében a parasztság nemcsak elnyomorodott, hanem sok helyen kihalása is megkezdődött. A birodalomban hol itt, hol ott törtek ki parasztfelkelések, s ezek megrendítették a birodalom erejét, s végső fokon okai lettek a Nagy Mogul birodalom bukásának. A legnagyobb ilyen megmozdulások időnként valóságos parasztháborúkká és nemzeti felszabadító háborúkká terebélyesedtek; ilyen volt például a szkihek és a maráthák mozgalma.

A hűbériségallesen mozgalmak nem tűzhették zászlajukra annak az ortodox hinduizmusnak a jelszavait, amely a hűbéri rendet s a kasztrendszert szilárdította, s a reakció ideológiai fegyvere volt.

A hűbérellesen ellenzék, mint mindenütt a középkorban, vallási eretnek-ségek és szekták formájában nyilvánult meg; Indiában ilyen volt az úgynevezett „*bhakták mozgalma*” (bhakta = hűség az egyetlen főistenséghez, nem pedig a brahmanizmus isteneihez), amely a legkülönbélebb áramlatokat egyesítette. Mindezek a tanok — bár jelentős különbségek vannak köztük — tagadják a kasztrendszert, hirdetik, hogy a társadalmi helyzettől és a vallástól függetlenül, isten előtt minden ember egyenlő, hisznek abban, hogy a tehetség, a jellem, a hit őszintesége és a gondolatok tisztasága fontosabb, mint a vallási vagy a kaszt-hovatartozás.

A filozófia kérdéseiben a bhakta legtöbb ideológusa *Ramanudzsa* (XII. sz.) tanítását követte. Ramanudzsa bírálta az advajta tanát. Elítélte Sankara „tisztá monizmusának” elméletét (az advajta-védántát), s kifejtette saját „korlátozott monista” tanát (*visista-advajta*). Ramanudzsa azt mondta, hogy a világ nem illúzió, hanem reálisan létezik, s természetét tekintve anyagi, jóllehet isten, Brahma teremtette; de isten, szerinte, abból az

anyagból teremti a világot, amely saját alkotórésze. A Sankara és Ramandzsza tanai közti különbségek jelentéktelenek, tizedrendűek.

A bhakta ideológusainak tanaiban — bár misztikus jellegűek — van haladó szociális irányzat, amely a kasztrendszer tagadásában s a hindu, valamint muzulmán vallású emberek egységének hirdetésében nyilvánul meg.

A bhakta mozgalom korai vezetői közt különösen kimagaslik az Indiában és egész Keleten jól ismert tehetséges indiai költőnek, a foglalkozására nézve takács *Kabirnak* (1380—1418) az alakja. Kabir kegyetlenül kigúnyolta és irgalmatlanul ostromozta a hindu és a muzulmán papságot, amely viszályt és ellenségeskedést szított az emberek között. Felszólította a hindukat és a muzulmánokat, hogy fogjanak össze testvériségben közös hittel, s azt mondta, hogy az igaz hit nem az embereket elválasztó vallási szertartások elvégzésében rejlik, hanem a szív és a magatartás belső tisztaságában, ami mind a hindu, mind a muzulmán számára elérhető. Kabir elítélte a jógik, a fakírok és a dervisek élősdí életmódját.

Kabir a nép számára érthető, egyszerű nyelven, könnyen megjegyezhető, mesterien megírt költemények és dalok formájában fejtette ki gondolatait, s hatásosan bírálta a hivatalos vallást is. A bálványimádókat például így gúnyolta ki: „Ha megtalálhatjuk istent, amikor a követ imádjuk, akkor már inkább imádjuk a malomköveket, amelyek liszté őrlik a gabonát”; a fakírokat így tette nevetségessé: „Ha egyesülhetünk az istennel azért, mert meztelenül járunk, akkor minden erdei vadnak üdvözlőnie kell”; a jógikról így írt: „Ha a tökély elérhető a fej borotválásával, akkor minden birkának tökéletesnek kell lennie.”*

Kabir azonban hitt a lélekvándorlásban, s magáévá tette a hinduizmus néhány más előítéletét is, ami a bhakta mozgalom gyengességét és éretlenségét bizonyította.

A bhakta mozgalom a XVI—XVIII. sz. folyamán érte el fellendülésének tetőfokát. A bhakta ideológiájának legnagyobb képviselője e korban *Tulszi Dasz* (1532—1624) volt, a költő, aki az óindiai hősköltemény meséje alapján megírta a világhírű, azonos című „Rámájána” c. eposzt (1575). Tulszi Dasz a bhakta mozgalom jobbszárnyának nézeteit fejezte ki. E mozgalom más ideológusaitól eltérően például nem ítélte el a kaszt-elnyomást, sőt, olykor egyenesen védelmezte azt. Eposzának realista tartalma azonban objektíve a kasztok elítélésére készítette az embereket, humánus érzelmeket ébresztett bennük.

A bhakta mozgalom haladó képviselői a hűbériség járma alatt nyögő és a hűbériséggel szembeforduló kézműves, kereskedő és paraszti tömegek érzelmeit fejezték ki.** De a hűbéri és a patriarchális kaszthagyományok

* Idézve: K. A. Antonova. A Mogul India Akbar-kori (1556—1605) társadalmi viszonyai és politikai rendje. Moszkva 1952. 163—164. old. (oroszul).

** A bhakta mozgalom szociális természetéről lásd A. M. Djakov. A szek-tás mozgalmak történelmi jelentősége a XV—XVIII. századbeli Indiában, „A szovjet küldöttség előadásai az orientalisták XXIII. nemzetközi kongresszusán” c. gyűjteményben (indológus szakosztály). Moszkva 1954.

ereje, az ortodox vallási tanok uralma folytán ez a mozgalom és ideológiája nem érlelődött meg, s az utóbbi vallási formákat öltött. Ez a magyarázata annak, hogy a bhakta tanaiban olyan elemek is vannak, mint a lélekvándorlás hite, az askétizmus, a remeteség stb. A bhakta ideológiája nem hirdetett aktív harcot a fennálló rend ellen, hanem a parasztok és a kézművesek egyes rétegeinek azt a hiú reményét fejezte ki, hogy a társadalom erkölcsi tökéletesedés révén békésen átalakítható, s az uralkodó hűbéri rend elleni harc passzív formáinak alkalmazását népszerűsítette.

A hűbériség későbbi időszakának (a XVIII. sz. közepe) kiváló gondolkodója volt a delhii *Vali Ullah*.

Vali Ullah, az enciklopedikus műveltségű humanista tudós, az indiai muzulmán birodalom általános válságának korában élt. Ez a birodalom a parasztfelkelések, a nemzeti mozgalmak hatására felbomlott, s az európai gyarmatosítók zsákmánya lett.

Vali Ullah elítélte annak a muzulmán arisztokráciának esztelen fényűzését és pazarlását, amely mérhetetlen adókkal az utolsó csepp vért is kiszipolyozta a népből és megrendítette az állam életképességének létalapjait. A „*Hud-satul Allah al-Baligan*” („A mindennek fölött való Allah védelmezője”) c. értekezésében vázolja a társadalom szerinte eszményi szervezetét. Azt tanítja, hogy az embert nem lehet a társadalomtól elszigetelten nézni, hiszen számos kötelék fűzi hozzá: tagja a családnak, a községnek, az államnak és az egész emberiségnek. A racionális államnak az igazságosság és az erény törvényein kell alapulnia; vezetőinek nem szabad az alattvalók jogait korlátozniuk.

Tanítása a maga korában haladó jellegű volt, de megnyilvánult benne a misztikus vallási ideológia hatása, ami az országban fennmaradt hűbéri viszonyok következménye volt.

A hűbéri korszak indiai filozófiája sem kerülte el a középkor ideológia közös sorsát — teológiai, vallási színezetet öltött. Az idealista brahmanista reakció elferdítette az ókori filozófiai tanokat, amelyek cáfolták a Védák tekintélyét és tagadták isten létezését; megsemmisítette az ateisták és a materialisták műveit, elfojtotta a szabad gondolatot, meghonosította a skolasztikát és a teológiát.

A hűbéri kor indiai filozófiája egészében véve sok értékes és pozitív eszmével gyarapította a filozófiát, bár ezeket gyakran teológiai burok takarta. A csarvaka, a njája, a vaisésika és egyéb iskolák materialista eszméi fennmaradtak és a természettudomány eredményeivel kapcsolatban fejlődtek a hűbériség korában is. A hűbéri India filozófiája, miként az óindiai filozófia is, értékes eszmékkel gazdagította az egyetemes emberi kultúra fejlődését.

3. JAPÁN

Japán a hűbériség korában katonai abszolút monarchia volt, amelyben a földtulajdon tisztára hűbéri szervezetű. A feudális arisztokrácia és a katonai nemesség alkotta a legfelső és egyetlen kiváltságos rendet, a „*hszi*”-t, a többi

három, jogfosztott renddel: a parasztsággal („no”), a városi kézművesekkel („ko”) és a kereskedőkkel („hszio”) szemben.

A hivatalos állami ideológia képviselői, például a konfuciánus Ota Nisiro, megpróbálták „igazolni” a néptömegek jogfosztottságát és a hűbérurak önkényét. „Bár a nép ismeri az emberi viszonyokat — írta —, nem különbözik az állatoktól és egyéb teremtményektől. A szamurájok nemes emberek. Ők állapítják meg az utat (a törvényeket. — *Szerk.*), s különböznek a néptől. A parasztok, a kézművesek és a kereskedők — a nép, a szamurájok és egyéb nemesek pedig — emberek. Ismerni kell a különbséget az emberek és a nép közt!”*

A japán hűbérurak korlátok közé szorították és szabályozták a függő parasztok egész életét, súlyos adókat és szolgáltatásokat sajtoltak ki belőlük, kizsákmányolták őket különféle munkákban (fakitermelés, gyógynövény-termesztés, kelmefestőanyagok gyártása stb.).

A növekvő városokban fejlődött és szakosodott a kézművesség és a kereskedelem. A kézművesek nagyszámú céhjei („dza”) és a kereskedők külön testületei („kabunakama”) fontos szerepet játszottak az ország gazdasági és politikai életében.

A szegényparaszság nagy tömegei, amelyeket elnyomtak a falusi szamurájok meg a hűbérurak adószedői, gyakran szerveztek felkeléseket, amelyekben tíz-, sőt százezrek vettek részt.

Nehéz életük volt a városi szegényeknek is. A kormány emelte a rizs árát, hogy biztosítsa a hűbéri fejedelmek („dajmio”) és a katonai nemesség („szamurájok”) magas jövedelmét. Ennek az intézkedésnek gyakran az lett a következménye, hogy a városi szegények éhes tömegei kitódultak az utcákra, szétrombolták az üzleteket és a gabonaraktárakat, a kereskedők és az uzsorások házait. Ezek a felkelések („uti kovaszi”) gyakran fenyegető méreteket öltöttek, s kiterjedtek a fővárosokra és a kisvárosokra is.

A külvilágtól teljesen elzárt országban a néptömegek elkeseredetten harcoltak a feudális osztály és a Tokugavák zsarnoksága ellen.**

Japánban az uralkodó hűbéri ideológia eszmei alapja sokáig a konfuciánizmus volt. Jelentős szerepet játszott a buddhizmus és a sintóizmus is. A konfuciánizmus és a buddhizmus, amelyekben a valláserkölcsi eszmék összefonódtak a filozófiaiakkal, rányomta bélyegét az egész japán társadalmi gondolkodásra, s ezen belül a filozófia fejlődésére is.

A japán hűbériség térhódításának története azt tanúsítja, hogy a buddhista szerzetesek a császár és a feudális arisztokrácia afféle szellemi fegyverhordozói voltak. A Tokugavák rendszere idején (1603—1868) némileg változott a helyzet. A hűbéri állam véget vetett a buddhista egyházfejedelmek decentralizációs intrikáinak, megtörte a mindenható buddhista kolostorok korábbi gazdasági és katonai hatalmát.

* *Hani Koro*. A modern eszmék előfutárai Japánban. Tokio „Ivanami szetén”, 1949. 121. old. (japán nyelven).

** Tokugava — japáni uralkodó család, tagjai 1603-tól 1868-ig viselték a soguni méltóságot.

Az ország kultúrájában jelentős nyomokat hagyott a buddhizmus szervezete. Ennek évszázadokon át óriási földbirtokai és különféle gazdaságai voltak, amelyekhez több millió ember tartozott: jobbágyok, rabszolgák, kézművesek, kőművesek, kereskedők, katonák, tudósok stb. Ez a hatás megmutatkozott a nemzeti nyelvben, többek közt a filozófiai és a szociológiai szakkifejezésekben, a Japánban máig is használatos írásban, valamint az irodalomban és a művészetben is.

A japán buddhista szekták, mint a kínai és koreai buddhista gyülekezetek is, a *mahajana* iskolához tartoztak. Ennek az iskolának a hívei azt állították, hogy a létező világ alapján irreális, s ezért a logikai formák e világ összefüggéseit és viszonyait nem visszatükrözik, hanem maguk formálják őket. A mahajana teozófusainak tanítása szerint a logikai formák a *vasannak*, egy különleges erőnek a szülöttei, amely az érzéki, a tapasztalati terhével elhomályosítja a tudatot. Később, amikor a feudalizmus Japánban elérte virágkorát, a buddhista a mahajana-filozófia nem tudta megakadályozni a differenciálódó nemesség fokozódó ideológiai bomlását, amelyre a Tokugavák abszolutizmusának diktatúrája támaszkodott.

A Tokugavák rendszerének hivatalos államfilozófiájává vált *neokonfucianus idealizmus* japán iskolájának megalapítói *Fudzivara Széjka* (1561—1619) és *Hajasi Radzan* (1583—1657) buddhista boncok voltak, akik a mahajanista táborból mentek át a konfucianus táborba.

A japán neokonfucianusok különös buzgalommal propagálták Csou Tun-ji XI. századbéli kínai filozófus metafizikáját és Csu Hszi XII. századbéli tekintélyes neokonfucianus tanítását. Csou Tun-ji és Csu Hszi idealista oldalát erősítve azt tanították, hogy a világegyetem fölött a *tajkjoku* — „nagy határ”, illetve *mukjoku* — „végtelen” — az egyetemes természetfölötti erő uralkodik, amely tulajdonság és forma nélkül való, s az ember számára érzékelhetetlen. A misztikus abszolútum, a *tajkjoku* természete az eszményi őselvnek, a *ri*-nek, amely kapcsolatban van az anyagi elvvel, a *ki*-vel; ez az anyagi őselv a neokonfucianusok szerint nem egyéb, mint „a dolgok ingerlésére, sűrítésére és szülésére való képesség”*.

A japán neokonfucianusok úgy próbálták leküzdeni a konfucianus metafizika dualisztikus ellentmondásait, hogy szerintük a *ki*, az anyagi elv az ideális elvnek arra való „képessége”, hogy megteremtse a dolgok és az ember fizikai természetét. A neokonfucianus skolasztikusok idealista szellemben értelmezték a dologi világot alkotó öt örök elem mozgásának természetére vonatkozó ősi materialista nézeteket, s a misztikus abszolútumnak, a „nagy határnak”, illetve a *ri* ideális elvnek mindent felölelő erőt tulajdonítottak. Szerintük ennek az erőnek hatása következtében a mozgás, vagyis az örök elemek kombinálódása, bármilyen sokféle is ez a mozgás, okvetlenül a nyugalmon alapszik. Effajta okoskodások alapján vezették le aztán e metafizikai rendszerből a hírhedt konfucianus „öt állandóságot”, amelyeket állítólag az „ég akarata” írt elő, nevezetesen a megszeghetetlen

* Csu-csi (Csu Hszi) Csung lun. Általános elmélkedések. Bevezetés a líról és a csiről szóló értekezéshez. Művei. 49. füzet (kínai nyelven).

engedelmesség viszonyait: „fiú — az atyának, alattvaló — a császárnak, asszony — az urának, öcs — a bátyjának, s ugyanígy a barátok között”. Ebből a metafizikai rendszerből következett a nevek kiigazítása” is, vagyis az az elv, mely szerint örökké fenn kell állnia az emberek társadalmi megoszlásának. A „nevek kiigazítását”, illetve a japán neokonfuciánusok terminológiája szerint „tajgi méjbun”-t (jelentése $\neg$ „a felettséggel szembeni nagy megszeghetetlen kötelesség és az emberek társadalmi megoszlásán alapuló egyenlőtlenség”) az újkonfuciánus skolasztikusok abból a dogmájukból vezették le, amely szerint az embereknek tökéletesedniük kell, vagyis a *ri* ideális elvnek, illetve az emberek ideális „eredeti természetének” le kell küzdenie az emberek „második természetét”, illetve „testi alkatát”. E dogma szerint a „nemeselek és főrangúak” társadalmi helyzete kizárólag azon alapszik, hogy nincs ellentmondás első és második természetük közt; a szegények viszont azért vannak „alantas helyzetben”, mert nem tudják leküzdeni anyagi igényeiket, törekvéseiket, szenvedélyeiket, vágyaikat stb.

Az alázat és az engedelmesség hirdetését, az emberek közti társadalmi különbségek örök és változatlan voltának elismerését — amit az „ég akarátával”, illetve a „nagy határ” megnyilvánulásával magyaráztak —, valamint a neokonfuciánusok egyéb reakciós szociológiai elgondolásait igen nagyra becsülte a Tokugavák abszolútizmusa.

Amenomori Hosiu (1668—1755), Csu Hszi egyik legtekintélyesebb japán követője az alábbi jellegzetes következtetést vonja le a neokonfuciánus idealizmus politikai erkölctanából: „Uralkodó és alattvalók, főrendek és alantasok, magasrangúak és alacsonyrangúak, nagy és kis emberek — mind különböznek egymástól. Ha nem sújt bennünket hódítás és nem bomlik meg ez a rend, akkor a világ kormányozható... Az embereknek négy fokozatuk van: samurájok, parasztok, kézművesek és kereskedők. A katonák felül vannak és szívvel dolgoznak; a parasztok alul vannak és fizikailag dolgoznak. Ha mindez felborul, s az alul levők igazságtalanul elfoglalják a felül levők helyét, az államban kitör a lázadás, a szerencsétlenség.”* Ugyanakkor nagyarányú tevékenységet fejtett ki a *kohakuha*, a klasszikus konfuciánizmus japán iskolája. Eszerint a neokonfuciánizmus megbízhatatlan filozófia, s nem alkalmas a hűbéri jogrend védelmére. A befolyásos és a neokonfuciánizmusnál nem kevésbé reakciós *kohakuha* iskola általában tagadta a filozófiai gondolkodást, s előtérbe helyezte az ősi konfuciánizmus politikai erkölctanának vallási alapelveit. A természetfölötti „égi akarat” dogmáját és az ősi konfuciánus kánont a *kohakuha* jobb és megbízhatóbb eszköznek tartotta a „nép fékentartására”.

Az ősi konfuciánizmus propagandájának örve alatt fejtette ki tevékenységét az *ojomejhakuha*, a szubjektív idealizmus japán iskolája, amelynek *Nakae Todzsi* (1608—1648), a buddhizmustól, majd a neokonfuciánizmustól is elfordult ismert filozófus volt a megalapítója.

* Idézve: *Ienaga Saburo*. Tanulmány a modern japán eszmék történetéről. Tokio, „Dajhaku siupankaj”, 2. kiad. 1954. 1. old. (japán nyelven).

Nakae Todziu azt állította, hogy az ember „szíve” a világmindenség kicsiben, s hogy az ember mint a dolgok mértéke a *rioti*, a „természetesen vele született ismeret” révén határozza meg a dolgok létét; azt hirdette, hogy az ember „a *rioti* tökéletesítése alapján mélyedjen önmagába és cselekedjék”.

Bár a hűbéri korszak japán társadalmában a vallási ideológia uralkodott, s a hagyományos konfuciánus és buddhista valláserkölcsei tanok erős hatása folytán különféle idealista filozófiai eszmék nagymértékben elterjedtek a hűbéri körökben, az idealizmus mégsem volt a filozófiai gondolkodás egyetlen formája a hűbéri Japánban. A hűbéri korszak japán társadalmában a filozófiában uralkodó idealista áramlatokkal szemben kialakulnak és fejlődnek a materialista nézetek is.

Az ipar és a kereskedelem fejlődésével, a természettudományos ismeretek elterjedésével kapcsolatban Japánban a XVII—XVIII. században seregével tűntek fel az ateista és szabadgondolkodó filozófusok. Ezek akkoriban szembefordultak az újkonfuciánus idealizmussal, a buddhista miszticizmussal és az ojomej iskola szubjektív idealista intuitivizmusával. Műveik csapást mértek az uralkodó ideológiára, amely igazolta a hűbéri elnyomást és a szamurájok zsarnokságát. Egyes materialista és ateista gondolatokkal találkozunk a neokonfuciánus filozófia néhány hívének műveiben is. E filozófusok közül némelyek félénken, mások nyíltan hirdették „a szükséges és emberhez méltó kételyeket”, s önálló gondolkodásra buzdították követőiket és olvasóikat.

A japán neokonfuciánizmusra érzékeny csapásokat mért *Kajbara Ekiken* (Ekken, 1630—1714), a filozófus, biológus és orvos, aki már hajlott korában fordított hátat a hivatalos neokonfuciánus idealizmusnak, s vált ellenségévé a buddhista miszticizmusnak. Bár Kajbara Ekken még megmaradt a régi kozmogóniai felfogás mellett, természettudományos kutatásaiban olyan gondolatoknak adott hangot, amelyek arra ösztönözték a tudósokat, hogy kutassák a természetet és általánosításaikból vonjanak le materialista következtetéseket. Kajbara Ekken a neokonfuciánus és a buddhista dogmákkal szemben „Nagy kételyek” c. könyvében meghirdette, hogy az embernek joga van alaposan kételkednie abban, „amiben kételkedni kell”.

Kajbara Ekken az úgynevezett „nagy határról”, a „határtalanról”, illetve a *ri* természetéről szóló neokonfuciánus dogmákat „természetellenes tannak” tekintette, amely arra törekszik, hogy a *ri* kifejezéssel felölelje annak az örök, eszményi összszubsztanciának képzeit, amelyben valamiképpen már adva vannak a „dolgoknak és teremtményeknek” alapjukban változatlan formái és sajátosságai, továbbá az ember formái és pszichikai, valamint fizikai képességei. „A csuhsziánusok tanításának az az alapja — mondta Kajbara Ekken —, hogy a »határtalan« alkotja a »nagy határt«; hogy a nemlétező létező.”* Szerinte „a természetességhez mint olyanhoz” kell fordulni, s a káoszról keletkezett mindenségben a *ri* nem más, mint

* *Kajbara Ekken*. Nagy kételyek. „Nihonrinriihen”, VIII. köt. 210. old. (japán nyelven).

a senki által nem teremtettesti, anyagi *ki* szubsztancia létezési tulajdonságainak és törvényeinek megnyilvánulása.

Kajbara Ekken azt mondta, hogy valamennyi neokonfuciánus filozófus dualizmusa teljes egészében idealista alapon nyugszik, abban az értelemben, hogy a *ki* anyagi elvet egy olyan szellemi tulajdonságokkal felruházott „erő” fajtájának tekintik, amelyből minden dolog keletkezik.

Műveiben leleplezte az újkonfuciánusoknak azt a reakciós kitalálását — amelyet a Tokugavák hűbéri abszolutizmusának ideológusai is átvettek —, hogy az emberek testi, alsóbbrendű természete fölött van egy eszményi „eredeti természet”. Ennek megfelelően a neokonfuciánus filozófusok úgy tüntették fel a fényűzésben élő feudális arisztokratákat, elődsdi szamurájokat, mint a jó összszubsztanciának, illetve az eszményi „őstermészetnek”, az ég által eleve elrendelt fennkölt erkölcsi tulajdonságoknak a hordozóit. Kajbara a következőket írja: „Csu Hszi azt állítja, hogy a szervezet születik és meghal, az őstermészet, az összszubsztancia pedig nem születik és nem hal meg. Kijelenti, hogy a testi *ki* születik és meghal, a testetlen *ri* pedig nem születik és nem hal meg... Én nem tudom igaz ismeretnek elfogadni ezt a véleményt... Én azt mondom, hogy az emberi szervezet felhalmozódik, mint *ki*, és ezért születik. Amikor a *ki* felbomlik, a szervezet meghal. Az összszubsztancia, amelyet az ember megszerez — hiszen ez csak a születés égi (természetes) törvénye. A *ri* a *ki* útja (törvénye). A *ki* elv és a *ri* elv nem két dolog. Ha a szervezet meghal, akkor miben összpontosulnak az élet *ri*-jei (törvényei)? Hiszen a testi *ki* az a lényeg (gyökér), amely az emberi szervezetet alkotja. Amikor a szervezet él, szellemi, eszményi *ri*-je létezik; amikor a szervezet meghal, a *ri* is meghal. Ezért amikor a szervezet nem hal meg, él, annak összszubsztanciája nem más, mint életének törvényei... Ha viszont az adott szervezet megszűnik létezni, ez az összszubsztanciája — ugyanebből az okból — szintén megszűnik létezni, s elveszti azt a helyet, ahol egyáltalán létezhetne.”*

Kajbara Ekken szemben állt a Tokugavák hűbéri rendőri rendszerével, olyan humánus, felvilágosult és igazságos kormányzatról álmodozott, ahol az általános takarékoság az állami politika alapja, a parasztság pedig minden más rendnek fölötte áll. A parasztokról azt mondta, hogy ők alkotják az állam alapját, egész éven át fáradhatatlanul és szünet nélkül dolgoznak a mezőgazdaságban; rizsükből, amit termelnek, kénytelenek adót fizetni az uraknak, s táplálni az egész népet. És sajnos mégis maguk kénytelenek éhezni, fájni. Kajbara Ekken rokonszenvezett a nép érzelmeivel, s nagy reményeket fűzött a nép felvilágosításához.

E kornak másik kiváló filozófusa volt *Muro Kiuso* („A galambfészekből való Muro”; 1658—1734), akinek művei a japán neokonfuciánizmus belső bomlását bizonyították. Muro Kiuso engesztelhetetlen ellensége volt a buddhista és a sintóista miszticizmusnak. Élesen szembefordult Vang Jang-ming és japán követői szubjektív idealizmusának dogmaival is. Azt írta:

* *Kajbara Ekken*. Nagy kételyek. I. rész, II. szakasz, „Nihonrinriihen”, VIII. köt. 210. old. (japán nyelven).

„Ami a »velünk született természetes ismeret« megszerzését illeti, hogyan szerezhető ez meg másképp, mint a reális dolgokon keresztül? Azt mondják: »Persze, kizárólag az elmélyült elmélkedésben, természetes vágyaink elnyomása révén szerezzük meg a ,természetes, velünk született ismeretet‘! Például az öt hang ismerete a fültől függ, mi pedig, ha megőrizzük hallásunkat, ismerjük ezt az öt hangot anélkül, hogy hallanánk őket. Az öt szín ismerete a szemtől függ, mi pedig, ha megőrizzük látásunkat, ismerjük ezt az öt színt anélkül, hogy látnánk őket. Az öt íz ismerete a szájtól függ, mi pedig, ha megőrizzük szánkát, ismerjük az öt ízt anélkül, hogy éreznénk őket« stb., stb. De vajon nem ismeretes, hogy bár az öt hang ismerete a fültől függ, ezek mégis a dolgokban léteznek? Ha nem halljuk az öt hangot, ennek az öt hangnak a lényegét nem ismerjük. Bár az öt szín ismerete a szemtől függ, ez az öt szín mégis a dolgokban létezik. Ha nem látjuk ezt az öt színt, az öt szín lényegét nem ismerjük. Bár az öt íz ismerete a szájtól függ, ez az öt íz mégis a dolgokban létezik. Ha nem érezzük az öt ízt, az öt íz lényegét nem ismerjük. S ezenkívül, milyen alapon ismerhetjük meg a különbséget a tiszta és a tisztátalan hang, a világos szín és a kék szín, a kellemes és a rossz íz közt, ha nem magukból a dolgokból?»*

Ezeket a materialista eszméket, amelyek az ojomej iskola szubjektív idealizmusa ellen irányulnak, Muro Kiuso védelmezi a neokonfuciánus idealizmusról szóló nyilatkozataiban is. Szerinte a *ri* elv nem a dolgok abszolút teremtetője és nem a természet mozgásának első oka. Ellenkezőleg, a *ri* örökké összefügg a *ki*-vel, s nélküle egyáltalában nem létezik. „A *ki*-től különálló *ri* nem létezik, mivel arról, aminek nincs testi megjelenési formája, nincs kiterjedése és tartózkodási helye, azt kell mondanunk, hogy ez csak absztrakt elv.”**

Muro Kiuso igyekezett elsimítani az ellentétet az anyag és a szellem közt, s megszabadítani a *ri* fogalom értelmezését a miszticizmustól, ezért az anyagi *ki*-t felruházta isteni tulajdonságokkal, s azt mondta, hogy ez az „istenség” olyan valami, aminek „nincs füle és szeme”, „nincs hangja és értelme”***. Azt mondta továbbá, hogy az anyagi *ki*, amely az ember tudatától, az istenektől és a képzeletben számontartott különféle szellemektől függetlenül létezik, aszerint ölt új formákat, ahogyan összefonódnak a *jin* és a *jang* mozgásának összeütköző, egymásbahatoló és egymást váltó erői, valamint a természet ennek révén kombinálódó öt anyagi eleme.

Muro Kiuso hirdette, hogy a dologi világ objektíve létezik, s megállapította, hogy az istenek és a szellemek vallási képzetek csak azt ejthetik rabul, aki nem törekszik tanulmányozni a természetet és nem hallgat az ész érveire. Ennek a témának „Az ember szüli a csodákat” címmel külön fejezetet szentelt művében. Azt írta: „... Csakis a higgadt logikából születik valóságos igazság. Ez a logika örök, ez irányítja az isteneket és a szelleme-

* Muro Kiuso. Beszélgetések Curugadaiban. („Siundai dzacuva”) I. rész, VIII. fejezet. (japán nyelven).

** Ugyanott, I. rész, VIII. fejezet.

*** Ugyanott, II. fejezet.

ket, s nem hagyja, hogy az istenek és a szellemek parancsoljanak nekünk . . . Ha elvetjük az emberi viszonyokat, s hátat fordítunk a tényeknek és a dolgoknak, ha csak absztrakciókat fabrikálunk, esetleg irányítani fogjuk az emberi szenvedélyeket, de ez még nem elegendő ahhoz, hogy megmagyarázzuk a világmindenséget.”*

Muro Kiuso harcot hirdetett a vallás — a buddhizmus, a sintóizmus és a kereszténység — ellen, elítélte a népamításból élő papságot. „Az ember szüli a csodákat” c. fejezetben így írt: „A nép a csoda láttán csalás áldozata lesz, s a józan értelem elvész. Mindent, amit csak akarnak, az isteneknek és Buddhának tulajdonítanak, s teljesen alaptalanul azt állítják, hogy ezek a csodák válaszok a nép könyörgéseire. A boncok szemfényvesztők, hazugok. Becsapják a világot, s annyira elbutítják a népet, hogy amikor, mint az ünnepeken, egész tömegeket toboroznak össze, a tőlük összeszedett fillérek-ből valóságos hegyeket raknak föl. Ezek az emberek a nép könyörtelen, fosztogatói, s tetteik nagy szerencsétlenséget jelentenek a földi halandókra nézve.”**

Muro Kiuso haladó társadalmi és politikai nézeteket vallott. Leleplezte a sintóizmusnak azt az elméletét, hogy a császárok „istenek emberi alakban” Japán pedig „az istenek országa”, s ezt írta: „Ami a sintót illeti, annak dogmái azt mondják, hogy szolgálnunk kell államunkat, Tangot és Vut pedig [ókori kínai uralkodók. — Szerk] afféle lázadóknak nevezik. Ez az úgynevezett sintó — „istenek útja” — távol áll a humanizmustól és az igazságosságtól.”*** És tovább: „Amikor hallom az elcsépelt prédikációkat a sintóról — az „istenek útjáról”, meg arról, hogy országunk útja elérhetetlen magasságban van a bölcs emberek útja fölött, ezt nehezen tudom összeegyeztetni az értelemmel.”****

Muro Kiuso szerint a társadalmi élet „tökéletesíthető” annak az elméletnek az alapján, hogy a „népnek olyannak kell lennie az uralkodó számára, mint az égnek”*****. „A nép szánt és vet — írta — eltartja az országot és többek közt az uralkodót. Az uralkodónak tehát úgy kell tisztelnie a népet, mint magát az eget.” Majd nyomatékosan hozzáteszi: „Nem szabad tiszteletlenül bánni egyetlen paraszttal sem.”*****

A neokonfuciánus idealizmusnak, a buddhista miszticizmusnak és az ojomej iskola szubjektív idealizmusának ellenfele volt *Ito Dzinsaj* materialista filozófus is (1627—1705).

Ito Dzinsaj materialista és ateista világnézetét „A fiatalok kérdései” c. ismert művében és egyéb értekezéseiben fejti ki.

Ito Dzinsaj bírálja a neokonfuciánus skolasztikának azt a tételét, hogy az eszményi és egyetemes *ri* elv az elsődleges, az anyagi *ki* elv pedig másodlagos (vagyis a szellem elsődlegességének és az anyag másodlagosságának tété-

* Ugyanott, I. rész, XVI. fej.

** Ugyanott.

*** Ugyanott, II. fej.

**** Ugyanott, I. rész, II. fej.

***** Ugyanott.

***** Ugyanott, II. rész, XV. fej.

lét), s hangsúlyozza, hogy „a mindenségben az egységes eredendő *ki* elv létezik, és csak az! Ebből láthatjuk, hogy koránt sincs (előbb) a *ri*, majd utána születne a *ki*. Az, amit *ri*-nek neveznek, ellenkezőleg, csak származéka (ága) a *ki*-nek... A szuni konfuciánusok többségének az a sok különféle elmélete, hogy előbb van a *ri*, s csak azután születik a *ki*, sőt, hogy a mindenség létrejötté előtt, mindent megelőzve létezett ez a *ri* — mind merő koholmány! Kigyót rajzolnak, s lábat ragasztanak rá, a fejére még egy fejet raknak, ami a valóságban nincs.”*

Ito szerint az anyag szakadatlan mozgásban van. Azt írta: „A *ki* hol mint mozgás, hol mint nyugalom nyilvánul meg. A telítettség és az üresség, a növekedés és a kisebbedés, az elmenés és a visszajövés csak önmagában keletkezik. Soha sincs nyugalmi állapot. Éppen ez az égi (természetes) út lényege. Ez az élő természet forrása. Ebből ered a változás számtalan folyamata. A dolgok minden fajtája ebből születik... Tudnunk kell, hogy ennél magasabb rendű elv nincs, s ezt nem lehet megmásítani.”**

Ito Dzinsaj elvetette a mindenséget irányító természetfölötti uralkodó létezését, s sziporkázó szellemességgel leplezte le a neokonfuciánus idealistáknak azt a törekvését, hogy az eszményi *ri* elvet a természet teremtményévé változtassák.

Tagadta azt a tételt, hogy a világegyetem alapja a nyugalom, s azt mondta: „Általában a mindenségben, mindenben egy törvény (út) van: létezik a mozgás és nem létezik a nyugalom. Hiszen a nyugalom a mozgás megszűnése.”***

A társadalmi kérdéseket a felvilágosodás képviselőjeként kezelte. Azt mondta, hogy az ember „útjához” csak az alkotás, csak a jó tartozik, s hogy mindenkinek joga van kimutatnia „természetes jellemét”.

Jóllehet a polgári filozófiatörténészek elferdítik a keleti filozófia fejlődésének történetét, s úton-útfélen hirdetik azt a valótlanyságot, hogy a buddhista és a neokonfuciánus idealizmus hosszú évszázadokon át osztatlanul uralkodott Japánban, ők is (lásd Wundt, Oldenberg és mások) kénytelenek elismerni, hogy Ito Dzinsaj sikeresen védelmezte a materializmust, hogy Ito Dzinsaj működése gyökerében megingatta Csu Hszi akkoriban virágzó filozófiáját.

A buddhizmussal és a szubjektív idealizmussal szemben élesen fellépett *Jamagata Hsiunan* is (1687—1752). A természet anyagiségéről szóló elméletei és ateista gondolatai belülről rendítették meg a konfuciánus dogmatikát és szembeszálltak a Tokugava-rendszer ideológiájával.

A feudalizmus korában működött még *Ando Sjoeki* (XVII. sz. vége — XVIII. sz. első fele). Ando Sjoeki materialista filozófus, ateista, leleplezte a hűbéri zsarnokságot. Mint orvos élete nagy részét vidéken töltötte, s közvetlen közletről látta a jobbágyparaszток leírhatatlan szenvedéseit.

* *Ito Dzinsaj*. A „Lun-jüj” és a „Meng-csi” pontos értelmezése. „Az égi út” c. fejezet. „Nihonrinriihen”, V. köt. 12. old. (japán nyelven).

** Ugyanott.

*** *Illo Dzinsaj*. A fiatalok kérdései. „Nihonrinriihen”, V. köt. 131. old. (japán nyelven).

Ando Sjoeki szívvel-lélekkel együtt érzett a néppel, amely „a törvényesített törvénytelenység világának” megdöntésére törekedett. Arra buzdította a népet, hogy egy „rúgással”* döntse meg ezt a világot a buddhista és sintó-ista vallással egyetemben, mivel ezek szentesítik az erőszak rendjét, a naplopóknak és az álszent fosztogatóknak vérezve-veritékezve dolgozó nép gazdasági és szellemi kizsákmányolását. 1733-ban, amikor az országos éhínségben százazrek pusztultak el, Ando Sjoeki kijelentette, hogy „a becsületes elveket valló ember nem hallgathat”. Azt tartotta, hogy az évszázadok óta a népre szakadó csapások és bajok fő oka a konfucianusok és a buddhista papi fejedelmek tana, amely rendszeresen elnyomja az emberek értelmét, akaratát, érzelmeit és törekvéseit.

Több mint tíz éven át dolgozott „A természet valóban működő törvényei” c. munkáján. Ebben a munkájában azt írta, hogy a konfucianusok és a buddhisták becsapják a népet, meghamisítják a világmindenség természetes útját: „mindaz, amit a természetről mondanak, nem egyéb fellelőzős, tudatosan összeválogatott ostobaságoknál és tévelygésnél”**. A buddhizmus, mondta Sjoeki, megváltásra buzdítja az embert, de nem az élet végett, hanem „az élettől való megváltásra”. Az ember így semmivé, „füstté”*** válik. Másik, „Igaz közlés az egyetlen útról” című művében maró gúnnyal ostorozta a konfucianusokat és különösen a buddhista álszenteket, akik szüntelenül azt hajtogatták, hogy az emberek forduljanak el a rossztól, kövessék a jót és „tökéletesítsék önmagukat”. A buddhisták és a konfucianusok maguk még csak nem is gondolnak arra, hogy „elforduljanak a rossztól”, s magas tisztségeket fogadnak el bűnös zsarnokoktól, „akik fényűzésben tobzódnak és éjjel-nappal züllenek”.

A neokonfucianusoknak a misztikus „nagy határról”, illetve „határtalanról” hirdetett elméleteit illetően Ando Sjoeki kijelentette, hogy „mindez koholmány, aminek semmi köze sincs a természethez”. Azt írta: „A természetnek nincs kezdete és vége. A természet önmagától működik. Nem mondhatjuk, hogy a természet az, amit két őselvként gondolnak el. A természet valójában egy, nincs kezdete és önmagától működik.”**** A természet fölött nincs természetfölötti elv, illetve uralkodó, amely irányíthatná fejlődését. „A természet igazi törvénye a szakadatlan keletkezés.”***** Ando Sjoeki hive volt annak a régi elméletnek, hogy a világmindenséget öt anyagi elem alkotja, s azt mondta, hogy „az öt elem teljesen önmagától mozog... Önmaguktól mozognak, kezdet és vég nélkül. Ezért sehol semmi sem adható hozzájuk és semmi sem vehető el belőlük.”*****

* Idézve: *Kano Kokiti*. Ando Sjoeki. Szekajszitjo. III. köt. Tokio, „Ivanami Kodza”, 1928. 344. old. (japán nyelven).

** Ugyanott, 346. old.

*** Ugyanott, 333. old.

**** *Ando Sjoeki*. A természet valóban működő törvényei. A japán filozófiai művek teljes kiadása. 9. köt. Tokio 1936. 256. old. (japán nyelven).

***** Ugyanott.

***** Ugyanott, 257, 264. old.

Ando Sjoekinek a természetről és a természet törvényszerűségeiről szóló nyilatkozataiban megtalálhatjuk a dialektika elemeit. Példaképpen idézzük következő gondolatmenetét: „Az élet mint növekedés és előrehaladás, s a halál mint csökkenés és visszavonulás a természete ség egységes, átszellemült elemének állandósága. Ezért az a dogma (a konfuciánus), hogy a sors végzetszerűen eleve el van rendelve, hogy a halál és az élet eleve elrendelt, az a dogma (a taoista), hogy »a végtelen lélek nem hal meg«, valamint az a dogma (a buddhista), hogy »megújulunk az új életben« stb. stb. — mind koholmány, s a valóságban semmi ilyesmi nincs. Van az állandó növekedés és csökkenés... Az élet és a halál nem különálló dolog. Az ettől ahhoz való növekedést (haladást) nevezzük életnek ennek számára és halálnak a másik számára. Az ettől ahhoz való csökkenést (visszavonulást) nevezzük halálnak ennek számára és életnek a másik számára. Nincs különálló élet és halál, csak önmagától végbemenő növekedés és csökkenés van.”*

Ando Sjoekinek az volt a véleménye, hogy az anyagi, örök és változó természet „érzékeli”, illetve „isteni” szellemiséggel van megáldva, s ebből a szempontból támadta a vallást. Éles szavakkal beszélt arról, hogy a néppel szándékosan hitetik el azt a gondolatot, hogy létezik isten, egy égi uralkodó, aki parancsol mindenkinek, s láthatatlan, érzékelhetetlen. „Az átszellemültség, amelyről beszélnek — írta a filozófus — nem más, mint önmagától működő egységes átszellemültség. De ha azt állítják, hogy van isten, egy égi uralkodó, milyen szellemet kormányozhat az? ... Az egész világegyetem, a Nap, a Hold, a csillagképek, az ember, minden dolog ez az átszellemült önmozgás. Mi van itt kideríthetetlen?”**

A társadalmi élet kérdéseit illetően Ando Sjoeki elvetette a népellenes erőszakot, s a felvilágosodás haladó nézeteit terjesztette. Azt mondta: „Az emberek egymáshoz való viszonyában sem lehetnek felsők és alsók, magasrangúak és alacsonyrangúak, szegények és gazdagok.” Azt írta, hogy az uralkodók és a miniszterek a konfuciánus tanításra támaszkodva „a nép fölé helyezik magukat. Azok, akik nem szántanak és nem vetnek, biztonságban táplálkoznak és biztonságban ruházkoznak, hogy tiszteltessék magukat a tömeggel, az uralkodókat (hercegeket) a napfényhez, a minisztereket pedig a földi fényességekhez hasonlítják. Egyeseket — a fejedelmeket — a világmindenség fényes elvévé, *jan*-ná változtatnak és tisztelnek, mint az eget, másokat pedig — a tömeget — sötét elvévé, *jin*-né változtatnak, s alacsonyrendűnek tekintenek, mint a földet. Különbséget tesznek a felsők és az alsók közt, s ezt törvénynek tekintvén a legfelső fokra helyezik az uralkodókat és a minisztereket.”*** Továbbá: „Ha már a napfényhez akarják hasonlítani a tökéletes erényeket, akkor tanulmányozzák a napmeleg törvényét, forduljanak a tömeghez, amely közvetlenül és két keze munkájával műveli a földet, az egyszerű emberek tömegéhez. S mégis, a Nap erényei

* Ugyanott, 258., 259. old.

** Ugyanott, 263. old.

*** Ugyanott, 267. old.

ellenére, azokat, akik nem szántanak és nem vetnek, de eszik és isszák a másét, tévedésből magasan álló nemesekként tisztelik, s a fényhez hasonlítják. A fejedelmektől és a miniszterektől függők utánozzák ezt, s saját érdekükben ugyancsak az öt konfuciánus alaptételre (állandóságra) támaszkodnak.”*

Ando Sjoeki szerint a magántulajdonból származik a társadalmi egyenlőtlenség. A társadalmi egyenlőtlenség az emberek közt nem a születéssel keletkezik, hanem a társadalmi élet folyamán alakul ki. Avégett, hogy a társadalmi élet ne szüljön egyenlőtlenséget, „bánatot és rosszat”, mindenkinek vissza kell térnie a földműveléshez, mert ez a társadalom jólétének és az új, „természetes” kultúra kialakulásának forrása. A földhöz való visszatérés szerint nem a maradisághoz való visszatérést jelenti. Ellenkezőleg, Ando Sjoeki úgy vélte, hogy ez magával vonja a kézművesség és a művészetek fejlődését. Ebben a társadalomban nem lesz magántulajdon. Mindenki kollektíven fog dolgozni, sőt, kollektívákban fognak élni az emberek. „Senkinek sem fogják megengedni — írta Ando Sjoeki —, hogy henyélve, munka nélkül éljen, s megegye azt, amit a nép termel.”** „A vagyonszövetség megszabadít az önző szenvedélyek betegségétől.”*** A kultúra és a tudomány szabad fejlődése viszont felemeli az egyént és az egész közösséget. „A tudomány — írta — hasonlóképpen igazán megszabadít az önző szenvedélyek betegségétől és a tömeg szenvedélyeinek betegségétől, s szentesíti ezt (a megszabadulást).”****

A japán filozófia fejlődésének története azt bizonyítja, hogy bár a hűbériség korszakában a filozófia itt főleg a hagyományos vallás-erkölcsi rendszerek keretei közt fejlődött, ennek fő tartalma Japánban is az alakuló materializmusnak és a születő ateista eszméknek az uralkodó idealista, vallási nézetek elleni harca volt.

4. IRÁN

A hűbéri Irán filozófiájának története csaknem tizenöt évszázadot ölel fel (III—XVIII. sz.).

Bár ez a hosszú történelmi korszak bővelkedik különféle gazdasági, szociálpolitikai és ideológiai jelenségekben, mégis vannak közös vonások, amelyek jellemzik a hűbéri Irán társadalmi életét és sok tekintetben a többi keleti országot is.

A mesterséges öntözési rendszer a teokratikus állam kezében volt vagy a feudális arisztokrácia ellenőrzése alatt állt; voltak nagy és népes városok, jelentősen fejlett kézműiparral; széles körben elterjedt az áru- és pénzgazdaság; bonyolult adózási rendszer volt érvényben.

* Ugyanott, 256. old.

** Idézte: *Kano Kokiti*. Ando Sjoeki. III. köt. Szekajszite. „Ivanami Kodza”, 347. old.

*** Ugyanott, 349. old.

**** Ugyanott.

Az országban ellentmondás volt a letelepedett gazdaság és a nomád gazdaság közt; egymást váltogatta a központosítás és a hűbéri széttagoltság, amit hol idegen törzsek betörése, hol pedig a hűbéri rend belső folyamatai idéztek elő. Az állami birtokon és a hűbéri magánnagybirtokon kívül voltak szilárd faluközösségek, amelyekben fennmaradtak a patriarchális-nemzeti viszonyok, sokáig megmaradt a házi rabszolgaság. A nagybirtokra támaszkodó papságnak nagy hatalma volt, s emiatt a világi és a papi hűbérurak közt konfliktusok támadtak.

A hűbéri Irán kultúrájának fejlődéséhez különféle népek és nemzetségek járultak hozzá, amelyek ma is Iránban élnek: a perzsák, a kurdok, a lurok, a mazanderániak stb. Az iráni kultúra fejlődésére jelentős befolyással voltak azok a népek is, amelyek a hűbéri korszak különböző időszakaiban együtt éltek az irániakkal, olykor közös hűbéri államok keretei közt, különösen a tadzsikok és az azerbajdzsániak.

A hűbéri Irán kultúrájában sok az olyan elem, amelyet Kína, India, Görögország, Róma, Bizánc, Arábia stb. népeitől vettek át. Ugyanakkor az iráni kultúra maga is nagy befolyással volt más országok és népek kulturális életére.

Iránban a hűbériség fejlődésének első időszakában (III—VII. sz.), egészen addig, míg a muzulmán arabok meg nem hódították Iránt, a Szasszanidák dinasztíája uralkodott.

A Szasszanidák uralma idején az ideológiai harc főleg olyan formában nyilvánult meg, hogy a különféle haladó áramlatok támadták a hivatalos államvallást és teológiát; emellett a vallás mint általánosan elterjedt és befolyásos ideológiai forma rányomta bélyegét azokra az áramlatokra is, amelyek ellene törtek. Iránban, mint más országokban is a hűbériség korszakában, a filozófiai tanok szorosan összefonódtak az uralkodó vallási képzetekkel, amelyekkel együtt gyakran egységes vallásfilozófiai tanokat alkottak.

A Szasszanidák idején Iránban igen elterjedt a *zoroasztrizmus* vagy *mazdeizmus* (Ahuramazda istenség tisztelete). Ez egy idealista vallásfilozófiai tan, amelyet Zarathustra (Zoroaszter) ókori perzsa bölcsnek, prófétának tulajdonítanak. Zarathustra „szent könyve”, az „Aveszta” különböző időszakokban íródott, a keleti irániak nyelvén.

A Szasszanidák államában a mazdeizmus (mazdajaszpa) hivatalos uralkodó vallássá vált. A mazdeizmus alapja az a tan, hogy a világegyetemben két ellentétes erő működik, a fény és a sötétség, s ezek állandó harcban állnak egymással. Ez a vallási tan filozófiai szempontból figyelemre méltó, mivel a világban ható ellentétes erők harcának lényegében filozófiai kérdését tárgyalja. A mazdeizmus azt tanította, hogy az ellentétes erők harca mindenüvé behatol, s a jó és a rossz, a fény és a sötétség összeütközéseivel kitölti az életet. Az „Avesztá”-ban például az ellentétes erők harcának gondolata a következőképpen fejeződik ki: „Beszélni akarok a két szellemi szubsztanciáról, amelyek kezdetben léteztek. Arról, hogy a szent szubsztancia azt mondta Ahrimannak, a tisztátalan szubsztanciának, hogy gondolatunk, tanításunk, szándékunk, meggyőződésünk, beszédünk, cselekedetünk, lényünk és szellemünk teljesen szemben állnak egymással.”

A mazdeizmus teológusai megpróbálták leküzdeni a tanítás dualista jellegét. Azt mondták, hogy isten — Ahuramazda — felette áll a két elv, a *szpentamanju* (szent elme) és az *anhramanju* (Ahriman; tisztátalan elme) ellentétének. De ugyanakkor elismerték, hogy a szpentamanju mint Ahuramazda fő attribútuma feloldódik magában Ahuramazdában, s ellentétes szubsztanciaként megmarad az anhramanju. Egyes teológusok azt állították, hogy Ahrimant Ahuramazda kételyei születték, hogy tehát mindkét ellentétes elv — mind a szpentamanju, mind az anhramanju — feloldódik az egységes isteni szubsztanciában.

A mazdeista világnézetben fontos helyet foglalt el az a kérdés, hogy a világ eredendő szubsztanciája egységes-e vagy kettős. Aristotelés egyik tanítványának, a rhodosi Eudémosnak szavai szerint Iránban már az Achaimenidák uralma idején (i. e. VI—IV. sz.) elkeseredett harc folyt a körül a kérdés körül, hogy egyesül-e egyetlen egységes szubsztanciában a két eredendő ellentétes szubsztancia — a fény és a sötétség, vagy sem. Az egységes szubsztancia egyes hívei azt gondolták, hogy ez a szubsztancia a *szavasa* (tér), mások szerint ez a szubsztancia a *zarvan* (idő).

Később a *zarvana akarenaka* (végtelen idő), illetve a görög terminológia szerint *chronos apeiros* fogalma behatolt a mitraizmusba és a mazdeizmusba, vagy legalábbis egyik iskolájába, valamint a manicheizmusba.

A *zarvanisták* tanítása szerint a két ellentétes erő harca az egységes eredendő szubsztancia — a végtelen idő (illetve a végtelenül változó természet) ölén megy végbe. Ez nyilván az ellentéteknek és harcuknak ösztönös dialektikus megsejtése, bár ez a megsejtés misztikus formába volt burkolva.

A zoroasztrizmus teológiai értekezése, a „Sikand-humanigvicsar” („A kételyt eloszlató értelmezés”) arról tanúskodik, hogy egyes zarvanisták materialista és ateista eszméket vallottak. Az értekezés (1. § — 3, 6) a következőképpen bírálja a zarvanisták nézeteit: „A *zarvan* hívei tagadják isten létezését és úgy vélik, hogy ők nem kötelesek megtartani a vallási szertartásokat. Példaképpen idézhetjük a zarvanhivők egyik alaptalan elmefuttatását. Azt állítják, hogy ez a világ, mindazzal, ami benne történik, tárgyi kombinációival, ellentmondó dolgaival, vegyes elemeivel nem egyéb, mint a végtelen idő, a *zarvana akarenaka* különféle megnyilvánulásainak küzdőtere. Nem hisznek a mennyországban és a pokolban, az isteni büntetésben és jutalmazásban, nem hisznek a halhatatlan lélekben, az anyagon kívül semmit sem tartanak reálisnak.”

Az arab nyelvben a „zarvan” szó megfelelője a „dahra” szó, amely „időt” (kort) és „világot” jelent. A muzulmán teológusok szerint a *dahriták* tagadják a vallást és elismerik a világ anyagiságát.

Nem maradtak fenn hitelt érdemlő dokumentumok, amelyek segítségével pontosan megállapíthatnánk, milyenek voltak az uralkodó hűbéri erők és a hivatalos vallás által üldözött zarvanista és dahrita iskolák nézetei. De a zarvanistáknak és a dahritáknak a vallás ellen folytatott harca, amelyről elég sokat olvashatunk ellenfeleik munkáiban, azt bizonyítja, hogy ezek az iskolák a hűbéri Iránban a materializmushoz és az ateizmushoz közel álló eszméket hirdettek.

Fontos ideológiai szerepe volt a *manicheizmusnak*, az első nagy eretnek mozgalomnak, amely Iránban és Közép-Ázsiában terjedt el. Alapítója *Mani* (kb. 216—276), parthus arisztokrata nemzetség sarja. A manicheizmusban eklektikusan vegyülnek egymással a zoroasztrizmus, a kereszténység és a buddhizmus elemei.

A manicheizmus megjelenése és elterjedése aggasztotta a mazdeista mobedeket, a keresztény és a buddhista papokat. A három vallás papsága, jóllehet rends. érint ellenségeskedett egymással, egységesen szembefordult Manival, s kivégeztette. Maninak és a manicheistáknak a fizikai megsemmisítése azonban nem jelentette azt, hogy megsemmisítették eretnek tanát is, amely ettől kezdve a parasztságnak és a városi plebejus rétegeknek a hűbéri kizsákmányolás elleni tiltakozását és harcát fejezte ki.

Mani tanítása dualista jellegű volt, elfogadta és átdolgozta a két ellentétes erő — a fény és a sötétség — harcának zoroasztrista eszméjét. Mani azt tanította, hogy világunkban a fény a sötétség rabja, hogy az isteni szubsztancia, illetve a fény az élet és az alkotás árama, amely benne van minden tárgyban, s a fény a rabságnak ebben az állapotában keserves kínokat él át. Csakis asztétikus élettel lehet a fényt kiszabadítani a sötétség hatalmából, tanította Mani, s így lehet legyőzni a sötétséget.

A hűbéri Iránban és egész Közép-Ázsiában igen elterjedt a *mazdakizmus*.

A mazdakista mozgalom az V. sz. végén és a VI. sz. elején keletkezett. Ez a korai hűbériség egyenlősítő plebejus mozgalma volt a Közép- és Közel-Keleten; jelentős eszmei befolyást gyakorolt sok keleti nép hűbérellenes mozgalmaira. A mazdakizmus vezetője *Mazdak*, Nisapur (Horaszán) szülőttje volt (megh. 529).

Mazdak tanítása a manicheizmusból indult ki, de ezt jelentősen kiegészítette, Mani askétikus pesszimista eszméit optimista világnézettel helyettesítette. Mazdak szerint a világ fényes elvének akarata és tudata van, a sötét elv viszont vak, renyhe és tudatlan. A fény győzelme törvényszerű, a sötétség győzelme viszont véletlen. Mazdak tanítása szerint az anyagi világ a fény és a sötétség összefonódása, de a fény túlsúlyban van, bár még nem vívta ki az uralmat, és a feladat az, hogy a fényt győzelemre juttassuk a sötétséggel szemben. Mazdaknak az a gondolata, hogy a fény elkerülhetetlenül legyőzi a sötétséget, az elnyomott néptömegeket harca lelkesítette az elnyomók ellen.

Mazdak híveinek társadalmi és politikai nézetei haladó jellegűek voltak. Mazdak azt tanította, hogy a gyűlölet és a háború beárnyékolja az emberek életét és boldogságát. Mindezeket a csapásokat a sötétség okozza. Ahhoz, hogy leküzdjük a sötétséget és következményeit, ki kell irtani minden baj gyökerét — az emberek közt az anyagi javak élvezetében mutatkozó egyenlőtlenséget. Mazdaknak ez a jelszava, hogy meg kell teremteni a vagyoni egyenlőséget, a társadalom dolgozó rétegeinek a hűbéri szolgaság leküzdésére irányuló törekvését tükrözte vissza.

Mazdak szerint az egyenlőtlenség onnan származik, hogy a világ hatalmasai erőszakkal és elnyomással kisajátították a közös vagyont; a vízhez, a tűzhöz és a levegőhöz hasonlóan a legelőknak és egyéb anyagi javak-

nak is közösnek kell lenniük. A vagyoni egyenlőség az igazságosság legmagasabbrendű formája. Mazdaknak ezeket az egyenlősítő nézeteit Irán egész feudális arisztokráciája élesen elítélte. Nizam-al-Mulk (XI. sz.), a hűbérurak legtekintélyesebb ideológusa például „Szasztname” c. könyvének egy egész fejezetét szentelte annak, hogy leírja a mazdakista mozgalom „borzalmait”. A mazdakisták mozgalmát kegyetlenül elfojtották.

A Szasszanidák perzsa monarchiája Khosrav I. K. Nusirvan uralma idején (531—579) érte el legnagyobb hatalmát; ez az uralkodó leverte a mazdakisták mozgalmát, s előmozdította a hűbéri rend megszilárdulását Iránban. Ebben az időszakban Gondisapur és Niszibin városok lettek az ideológiai harc és a tudomány központjai, ahol sok orvos, filozófus, csillagász és más tudósok — a hűbéri kultúra képviselői — éltek. Gondisapurban összehatalálkoztak a bizánci, az indiai és az iráni tudomány vívmányai. Ez a tudományos központ egészen a IX—X. századig elsőrendű szerepet játszott a természettudományok, különösen az orvostudomány fejlődésében. A „Gastakdastaran” nevű titkos társaság tagjai orvosi, csillagászati és filozófiai értekezéseket terjesztettek, amelyeket különleges írással (gastak) írtak.

Abban a korban, amikor Iránban a kultúra fejlődött, Bizáncban már az ideológiai reakció uralkodott, s megszűntek a filozófiai iskolák. Az athéni iskola egyes filozófusai Iránba költöztek. Mirinai Agathias VI. századi bizánci történész részletesen elmondja, milyen beszélgetéseket folytattak ezek a filozófusok a világ végtelenségéről, illetve végességéről, a lélek halandóságáról, illetve halhatatlanságáról. Ekkor fordították le perzsa nyelvre Aristotelés és Platón egyes műveit. Később Aristotelés „Logikájá”-t pehlevi nyelvről arabra fordította *Ibn-al-Mukaffa* (721—757).

Az irániak tehát már az iszlám előtti időszakban ismerték az antik Görögország filozófiájának eredményeit.

Iránban a filozófiai és az egész társadalmi gondolkodás további fejlődése arra az időre esik, amikor az arabok már meghódították az országot, s uralkodóvá vált az iszlám.

Ebben az időszakban, a VII. századtól kezdve, az arab kalifátus országaiban, az iszlám uralmának súlyos körülményei közt, a szellemi és az anyagi kultúra sokoldalú fejlődése figyelhető meg mind Irán, Közép-Ázsia és a Kaukázosontúl leigázott népeinél, mind az araboknál. Eszmei-elméleti téren megkezdődik a racionalizmusnak, vagyis a világot az ismeret segítségével megmagyarázni igyekvő világi, humanista világnézetnek a harca a vallási dogmatizmus ellen. A vallási dogmatizmus (*taabbod*) megkövetelte a korán és a sariat valamennyi tételének vak, feltétlen elismerését, s azt állította, hogy a korán tételei és a próféta kinyilatkoztatásai teljesen elengedők bármely kérdés eldöntéséhez.

Az idealista világnézet keretei közt jelentkeznek a haladó eszmei-politikai és filozófiai áramlatok, amelyek szembehelyezkednek az uralkodó papi felfogással és a muzulmán skolasztikával.

A racionalizmus, főként az idealista színezetű racionalizmus félénk jelentkezése azzal kezdődik, hogy képviselői igyekeznek azt kivívni, hogy a

korán tételeinek és a próféta kinyilatkoztatásainak legalább nyelvi (grammatikai) értelmezését megengedjék.

A racionalizmus és a dogmatizmus közti harc első komoly megnyilvánulásának azt tekinthetjük, amikor a „vélemények hívei” (*aszhabe ra'j*) felléptek a „legendák hívei” (*aszhabe hadisz*) ellen. Az előbbi áramlatnak jeles képviselője Abu-Hanifa Noman-ibn-Szabet, aki később vezére lett a hanafita áramlatnak; ez utóbb kánoni rangra emelkedett mint az iszlám szunnita áramlata. A „vélemények hívei” a „legendák híveitől” eltérően elismerték a gondolkozó embernek az okoskodásra és az ítéletalkotásra való jogát.

Mindez előkészítette az eszmei légkört ahhoz, hogy elterjedjenek a racionalizmus fejlettebb formái, előbb az úgynevezett *kalám* („beszéd”), majd pedig a különféle filozófiai tanok, köztük olyanok is, amelyek materialista elemeket tartalmaztak.

A *kalám* a feudális osztály azon haladó rétegeinek ideológiájaként jött létre, amelyeknek bizonyos mértékig érdekük volt a tudomány fejlődése, a felvilágosodás, de később szervesen beleilleszkedett a hűbéri Irán uralkodó reakciós erőinek ideológiájába.

A *kalám* megpróbálta összeegyeztetni a vallást az értelemmel, a hitet a filozófiával, ami a vallási dogmatizmus uralma idején bizonyos mértékig haladó irányzat volt a muzulmán teológiában. Nem véletlen, hogy az első mutakallimunokat (teológusokat) kegyetlenül üldözte a papság.

A *kalám*, amely eredetileg a racionalizmus és a szabadgondolkodás eszméit fejezte ki, utóbb a hivatalos vallás eszközüvé válik a filozófia és az eretnek tanok elleni harcában.

Fejlődésének első időszakában a *kalám* jeles képviselője volt *Ibn Ata* (VIII. sz.) a *mutaziliták* (hitehagyottak) vezére, aki Medinában született és Baszrában működött. *Ibn Ata* tagadta a korán örökérvényűségét.

A *mutaziliták* a vallási türelem hívei voltak, s lelkesen hódoltak a görög filozófiának és logikának. *Ibn Ata* és követői filozófiai nézeteik indoklására felhasználták Démokritos és Epikuros atomizmusának egyes elemeit. De bár átvették az ókori görög atomizmust, nem vontak le belőle materialista következtetéseket.

A haladó filozófusok a hűbéri Iránban egyidejűleg harcoltak mind az irracionalizmus, mind a hit dogmái ellen. A vallási dogmák racionalista bírálata heves haragra gerjesztette nemcsak az ortodox teológusokat, hanem később a mutakallimunokat is. A „filozófia” és a „logika” szó a vallási dogmatizmus szemében egyértelmű lett az „eretnekség” és az „ateizmus” szóval. Azt mondták, hogy aki a filozófiát tanulmányozza, nem lehet hívő többé. Ha a logika igaz volna, állították az iszlám védelmezői, a próféták ismerték volna. A haladó filozófusokat a hűbéri hatalmi szervek üldözték, s ezért gyakran kénytelenek voltak eltitkolni gondolataikat, példázatokban beszélni.

Komolyan érdeklődtek az ókori görögök filozófiája iránt, de főleg a hellénizmus korából származó műveket, a neoplatónizmus, a neopythagorizmus és más idealista áramlatok képviselőinek műveit fordították le.

A „Hű barátok” (Ihvan osz-szefa) elnevezésű titkos körök, amelyekben fontos szerepet játszottak egyes ismert gondolkodók, mint például Abu-Szulejmán al-Buszti, Abu al-Hasszán al Zandzsani, Mohammed ibn-Ahmad Nahradszuri, a X. sz. közepén úttörői lettek a filozófia elterjesztésének; e körök tagjai 52 értekezést írtak, s összeállították koruk filozófiájának afféle enciklopédiáját. Eklektikus filozófiai nézeteikben Platón és Aristotelés tanai egybefonódnak Pythagoras számtudományával. Általában dominál náluk a neoplatónizmus, amely Marx és Engels meghatározása szerint nem más, mint „a sztoikus, epikureus és szkeptikus tanítás fantasztikus összekapcsolása Platón és Aristotelés filozófiájának tartalmával”*.

A X—XII. században a keleti filozófia kiváló képviselője volt Rázi, az ismert iráni orvos és vegyész, Farabi, a neves közép-ázsiai filozófus, Ibn Sina, a nagy iráni-tadzsik filozófus, valamint Omer Chajjám, a jeles iráni-tadzsik matematikus, csillagász, költő és gondolkodó.

Az iráni filozófia fejlődésében e korban nagy szerepet játszottak Rázi és Omer Chajjám filozófiai nézetei.

Abu Bekr Mohammed el-Rázi (latinositott neve: Rhases, Rasis; 864—925) filozófiájában igyekezett összekapcsolni az iráni zarvanizmust az ókori görög materialisták — Démokritos, Empedoklés és Anaxagoras — elméleteivel. Rázi tudományos és filozófiai nézetei erősen materialista színezetűek. Orvostudományi elméletében a test és a lélek közti szoros kapcsolat elismeréséből indult ki. Azt mondta, hogy mivel a beteg kínlődása és lelkiállapota visszatükröződik arcán, már ez egymagában elegendő ahhoz, hogy meggyőződjünk a lélek és a test közti reális kapcsolatról. Rázi nem értett egyet azokkal a korabeli filozófusokkal, akik a mozgást nem tekintették a test attributumának, s Aristotelés nyomán az „első mozgatót” vélték a mozgás forrásának. Szerinte a mozgás a test elidegeníthetetlen tulajdonsága.

Rázi azt tanította, hogy öt örök elv van: 1) a teremtető; 2) az általános szellem; 3) a *hajula-je-ula*, illetve őanyag; 4) az abszolút tér; 5) az abszolút idő. Ez az öt elv a világ létezésének elengedhetetlen feltétele. Ebben az okoskodásban, amely nyilvánvalóan különbözik a muzulmán kozmogóniától, az anyag a maga attribútumaival — a térrel és az idővel — egyenrangú elemként egy sorba kerül a teremtetővel (istennel) és az „általános szellemmel”, s bár következetlenül, de eléggé világosan tükröződik benne a materialista világnézet behatolása. A papság Rázit könyörtelenül üldözte a *hajula-je-ulába* vetett hite miatt.

Komoly figyelmet érdemelnek Rázi ismeretelméleti nézetei. Az érzékelti föl bennünk, mondta, az anyag tudatát. Az anyagi testek felhalmozódásából származik a tér képze. Az anyagi testekben történő változások keltik az idő képzetét. Az élő anyag megfigyelése során jut el gondolkodásunk ahhoz a feltevéshez, hogy létezik a lélek, s mivel az egyik lélekkel felruházott lény, vagyis az ember, értelemmel van megáldva, megszületik bennünk az az elképzelés, hogy van egy legtökéletesebb értelem — a teremtető. Rázi arra a tételre alapozza rendszerét, hogy a természet az érzékszervek segít-

* Marx—Engels. A német ideológia. Id. kiad. 73. old.

ségével megismerhető. Szenzualizmusa alapján, következetlenségére ellenére is, materialista jellegű.

„At-tibbul-Manszuri” (latinul „Liber Almansoris”) c. híres orvostudományi könyvében Rázi azt tanácsolja, hogy alkotóan, önállóan vizsgálják az ókori orvosok, Hippokratés és Galenus tanításait. Bármennyire tisztelem is ezeket a mestereket, mondja Rázi, nem tudok vakon hinni nekik, amikor a tapasztalatok és a kísérletek az ő véleményük ellenkezőjét bizonyítják. Rázinak ez a megállapítása azt bizonyítja, hogy a tudományos gondolkodás fejlett volt az akkori Iránban.

Omer Chajjám, a kiváló matematikus, csillagász, költő és gondolkodó (1040—1123) világhírét négysoros verseinek (rubajatoknak) köszönheti, amelyekben művészi formában fejtette ki világnézetét. Chajjám ezekben a versekben kegyetlenül kigúnyolja a képmutatást, kétségbevonja a teológiának azt a tanítását, hogy a lélek halhatatlan és sor kerül a végítéletre, s kijelenti, hogy a skolasztika semmi megbízhatót nem nyújt, s nem tudja feltárni a természet számtalan titkát.

Chajjám szembefordult a vallási dogmákkal, a teológiával, amely azt állította, hogy az örök és abszolút igazság már benne van a koránban. Horaszán fanatikus papsága hajszát indított ellene szabadgondolkodása és ateista kijelentései miatt. „Kortársai feddeni kezdték és kétségbe vonták — írta Kifti középkori filozófiatörténész —, hogy hisz az iszlámban. Chajjám a még nagyobb üldözéstől tartva abbahagyta az írást és a szóbeli előadást, s Nisapur városából zarándokútra indult Mekkába. Visszatérése után gondosan titkolta nézeteit.”*

Az anyag örökkévalóságáról és teremthetetlenségéről, a lélek halandóságáról, az ismeret megbízhatóságáról szóló filozófiai tanok, amelyek a X—XII. században terjedtek el Iránban, materialista jellegűek voltak. Akkoriban éppen e materialista elméletek ellen indított harcot a teológia (kalám) és a misztikus szúfista rendszer. A kalám hívei azt állították, hogy az anyagi világ nem öröktől való, hanem isten teremtette. A misztikusok tagadták azt, hogy az értelem képes megismerni az igazságot.

A reakciós muzulmán filozófia legnagyobb képviselője *Abú Hámid Mohammed al Ghazáli* volt (1059—1111). Sokáig mutakallimunként működött, de élete utolsó éveiben a szúfizmus hívévé szegődött. „A filozófusok cáfolata” c. főműve a haladó filozófiai eszmék ellen irányult. Erre a könyvre válaszolt Ibn Rosd „A cáfolat cáfolata” c. könyvében. Ghazáli egyszersmind sikeresen bírálta a peripatetikus filozófiai rendszer néhány gyenge oldalát. Emellett „Ghazáli olyan dolgokat mond — írta Ibn Rosd —, hogy nemcsak a filozófiát, hanem a vallást is rombolja”**.

Ghazáli az idealista szellemben értelmezett logizmus és racionalizmus álláspontjából indult ki, ami bizonyos mértékig ellenkezett a korabeli papság vallási dogmatizmusával. Afféle filozófiai gyónást is írt „A tévedéstől való megváltás” címmel. Ez a könyv ismeretelméleti fejtegetéseket is

* *Kifti*. Tarih-ul-Hukama. Kairó. 162—163. old. (arab nyelven).

** *Ibn Rosd*. Al-Makal. 17—18. old. (arab nyelven).

tartalmaz; Ghazáli bíráló alá veszi az érzéki és értelmi adatokat, s beszél a módszeres kétkedésről mint az igazság feltárásának módjáról.

Iránban a X—XV. sz. folyamán igen elterjedt ideológiai áramlat volt a *szúfizmus*. Ez elsősorban spekulatív és pesszimista világnézet. De leegyszerűsítően nézve a dolgot, ha a szúfizmust teljesen reakciós tannak tűntetnénk fel. A szúfizmus eredetileg alkalmas formája volt annak, hogy az emberek eszmei ellenállást fejtsenek ki vallási elnyomással szemben, s ezért a legkülönbözőbb és ellentétes áramlatok is, köztük materialista és ateista jellegűek, úgyszintén a legfanatikusabb túlzások is gyakran fölvettek a szúfizmus köntösét.

Az iráni szúfista misztikusok közt gyakran találkozunk a hűbéri rend bátor bírálóival. A szúfita áramlatba behatolt materialista nézetek panteista színezetet kaptak; panteizmus jellemző a perzsa misztikus prózára és költészetre. A panteista tan lényege az, hogy tagadja isten transzcendens, túlvilági létezését, s immanens, természeti lényegét állítja. A panteista szúfiták tanítása szerint isten a dolgok összessége. Isten én, mi vagyunk — mondták egyes szúfisták. A muzulmánosság mint veszélyes eretnekséget megbélyegezte ezeket az állításokat. Manszur al-Halladz iráni panteista szúfitát a X. században megölték ezért a kijelentéséért: „Köpenyemben nincs semmi egyéb, csak Allah maga.”

A panteizmus később egyes misztikusoknál összefonódik az atomista felfogással, s fölkelte azt a gondolatot, hogy az anyag minden egyes atomjában benne van az egész. Sok tény bizonyítja, hogy egyes szúfiták nézeteinek misztikus panteista formája alatt gyakran materialista és ateista eszmék rejtőztek. Nem véletlen, hogy egyes iráni szúfitákat évszázadokon át kegyetlenül üldöztek. Sza'adi (XIII. sz.) és Semsz eddin Mohammed Háfiz (XIV. sz.) kiváló költők és gondolkodók műveiben a szúfita világnézet keretei közt haladó filozófiai elemeket találunk.

A hivatalos szúfizmus képviselőinek nézeteiben azonban jócskán találunk reakciós elemeket: passzivitást, aszkétizmust, fatalizmust, irracionálizmust, tudomány- és filozófiaellenességet, mágiában, varázslatban való hitet stb.

Az iráni szúfizmus ideológiai forrása a neoplatónizmus, a manicheizmus és néhány indiai idealista áramlat volt. A szúfizmus filozófiájának rendszeres kifejtése *Sahaboddin Jahja ibn-Habas* (Szuhravardi), XII. századi iráni gondolkodó nevéhez fűződik. Szuhravardi tanítását, amely a peripatetizmus filozófiája ellen irányult, „az eszmélés vagy megvilágosodás filozófiájának” (*hekmate esrag*) nevezték el. Ez a filozófiai tan, amely egyesítette a neoplatónizmust a manicheizmussal és a zoroasztrista tendenciákkal, azt állítja, hogy nem az értelem, hanem az intuíció, vagyis a belső megvilágosodás, illetve eszmélés (*esrag*) az igazság feltárásának forrása.

Tehát bár a szúfizmus egyes képviselőinek tanításában voltak egyes haladó, sőt materialista elemek is, a kalám és a misztika megnyilatkozásai főként olyan jellegűek, hogy az uralkodó vallás és az idealista skolasztika harcol a racionalista áramlatok és különösen a materialista tendenciákat tartalmazó tanok ellen; emellett a materializmus a feudális Iránban a vallási

ideológia uralma közepette teológiai köntösben jelentkezett, nem pedig mint kerek, önálló világnézet.

A Szasszanidák uralma idején Iránban az emberi bölcsesség legkötelesebb formájának az *andarzt* („intelmek”) tartották; ez bizonyos társadalmi-politikai és erkölcsi nézetek népszerű kifejtése volt. Ez a hagyomány az iszlám meghonosodása után is fennmaradt Iránban. A „hekmat”, vagyis „filozófia” szó gyakran a filozófiának azt a részét jelenti, amelyet pontosabban „hekmate amali”-nak, illetve gyakorlati filozófiának neveztek, vagyis etikának, pedagógiának és szociológiának. Ezért azokat a költőket, akik perzsa nyelven írtak, például Aszadit, azután Firduszit, a kiváló tadzsik-perzsa költőt, és Nizámi Handzsevit, a nagy azerbajdzsáni költőt, hakimnak (filozófusnak) nevezték.

Iránban a középkor folyamán mindvégig számos etikai értekezés, hősköltemény és elbeszélő költemény születik, gyakran etikai és didaktikai kitérőkkel. Az iráni és iráni nyelvű költők művei kiváló emlékei a középkori kultúrának, amelynek megteremtésében az irániakon kívül tevékenyen részt vettek a tadzsikok, az azerbajdzsánok, a kurdok és az afgánok is.

A Szevida uralkodócsalád viszonylag központosított állama idején (XVI—XVII. sz.), amikor részben javult Irán gazdasági helyzete és fejlődött a kultúra is, a filozófia terén szintén érezhető volt némi fellendülés.

A Szefidák idején a XVII. sz. első felében a legnagyobb és legeredetibb gondolkodó a siraszi Szadra volt (megh. kb. 1641). Szadra fő műve „Az értelem négy utazásáról” c. négykötetes munka. Szadra, aki a skolasztikus filozófiai iskolához tartozott, olykor már bíráló megjegyzéseket is tesz a skolasztika ellen. Filozófiájában vannak egyes haladó, olykor még dialektikus tételek is.

Irán korábbi peripatetikus filozófusaitól eltérően, akik azt mondták, hogy mozgás csak négy accidentiában van (minőség, mennyiség, hely és helyzet), Szadra azt tanította, hogy a mozgás nem lehet csak fenomenális, illetve accidentiális jellegű. A mozgásnak a test lényegében, szubsztanciájában kell végbemennie. Szadra hangsúlyozta, hogy ha maga az anyag szubsztanciája, maga a test lényege nem változik és nem újul meg, akkor nem tudja előidézni és fenntartani a mozgást az accidentiákban, amelyek nem önálló, hanem alárendelt jellegűek. Szadra a szubsztancia és az accidentiák egységét és elválaszthatatlanságát, az állandóság és a folytonosság egységét tanította; különösen nagy nyomatékkal beszélt arról, hogy az örökös változás, mozgás és megújulás megingathatatlan törvény, amely uralkodik a világban. Szadra ennek az egyetemes törvénynek a hatóköréből csak az „égi világot” rekesztette ki, azt „változatlanak és mozdulatlanak”^{*} tartotta. A szubsztancionális mozgás Szadra által kidolgozott elmélete fontos láncszem a keleti dialektikus gondolkodás fejlődésének történetében.

Szadrát az ortodox iszlámmal összeegyeztethetetlen filozófiai nézetei miatt a papság üldözte, s ezért évekig egy eldugott faluban volt kénytelen

^{*} Lásd *Rased*. Szadra és a szubsztancionális mozgás. Teherán 1953. 42—43. old. (perzsa nyelven).

élni. Műveiben gyakran megemlíti, hogy nem engedték szabadon gondolkozni.

Szadra Irán utolsó nagy filozófusa volt a hűbéri korszakban.

Az iráni filozófia fejlődése, amely a hűbériség korában hosszú ideig az iráni kultúrának és az arab, valamint közép-ázsiai népek kultúrájának eszmei összefonódása közepette folyt, azt bizonyítja, hogy az uralkodó vallási ideológiával (az iszlámmal) és az ennek elméleti megindokolására hivatott skolasztikus filozófiával szemben Iránban is kialakultak ellenzéki áramlatok (racionalista és sok esetben materialista irányzatú filozófiai áramlatok). Ez megdönti a reakciós filozófia- és szociológia-történészeknek azt az állítását, hogy a keleti országok népeinek örökös és állandó adottságuk a tudománnyal és a materialista filozófiával szemben álló misztikus vallásos világnézet.

5. AZ ARAB ORSZÁGOK FILOZÓFIÁJA. A ZSIDÓ FILOZÓFIA

A VII. századtól kezdve a közel- és közép-keleti országokban kialakul és fejlődésnek indul a gazdag és igen sokrétű arab kultúra. Az arab kultúra örökölte az ókori keleti és az antik civilizáció értékes vívmányait, s később a nyugat-európai civilizáció egyik forrása lett.

A gazdasági és a kulturális kapcsolatok erősödése következtében az arab törzsek egységes néppé egyesültek. Arábiáért már a VI. században megkezdődött a harc a területén áthaladó kereskedelmi utak miatt. A kereskedelmi útvonalak megváltozása és a szomszédok sorozatos támadásai miatt átmenetileg visszaesett az arab kereskedelem, s Dél-Arábia városai tönkrementek.

A városi gazdagok erre sürgősen átcsoportosították pénzüket a tömegek fokozott uzsora-kizsákmányolására, s ennek következtében meggyorsult az osztályrétegződés folyamata.

A VII. sz. elején Arábiában létrejött az iszlám vallás; ez több nagy társadalmi és gazdasági eltolódás ideológiai visszatükröződése volt. A patriarchális közösségi rend felbomlása, a nomád és a letelepedett törzsek közti viszony kiéleződése, az arab kereskedelem válsága, az osztályellentétek fokozódása — mindez előfeltétele volt a mohamedán forradalomnak.

Az iszlám szigorú monoteizmust (egyistenhitet) hirdetett, s azt tanította, hogy minden muzulmán „testvér”, tekintet nélkül arra, hogy melyik törzshöz tartozik. A legfőbb hittétele így szólt: „Egy az isten, Allah, és Mohamed az ő prófétája.” Az iszlám vallása alkalmas ideológiai eszköznek bizonyult az arab törzsek egyesítésére.

Az iszlám a buddhizmus és a kereszténység mellett világvallássá és nagy politikai erővé vált.

Magában az iszlámban meglehetősen hamar két fő irányzat alakult ki: *a szunnizmus és a siizmus.*

A szunnizmus az iszlám fő, ortodox irányzata. Az iszlám szent könyve, amely kifejti hittételeit és kultuszát, a korán. A koránt kiegészítő „szent hagyomány” volt a „szunna”. A siiták kissé sajátosan értelmezték a korán

néhány hittételét, a szunnával szembeállították saját „szent hagyományukat”. A siiták nézetei olykor demokratikus színezetűek voltak, s ez gyakran a parasztok és a városi dolgozók széles rétegeit vonzotta hozzájuk.

A VII. sz. közepétől kezdve az arab hűbéri és kereskedő arisztokrácia számos háborút indít az iszlám zászlaja alatt. 640-ben meghódították Palesztinát és Szíriát, 643-ban Egyiptomot. Valamivel később (651-ben) Irán is arab uralom alá került. A VIII. században az arab kalifátus már leigázta India északnyugati részét, Afrika egész északi partvidékét, és a Piréneusi félszigetet.

Az arab kalifátus országaiban a korhoz képest gyorsan fejlődött a gazdasági élet. A lakosság fő foglalkozása az állattenyésztés és egyes vidékeken (elsősorban az öntözéses vidékeken) a földművelés volt. Jelentős sikereket ért el az araboknál a városi kézművesség, amely sokoldalú és művészi volt. A földművelés technikája, különösen az öntözés, magas színvonalon állt náluk. Az arabok kereskedtek Európa, Ázsia és Afrika sok országával, s erre a célra messzemenően felhasználták a tengerhajózást és a szárazföldi karavánutakat.

Az arab kalifátus országaiban kialakult kultúra ugyanolyan sok nemzetiségű volt, mint maga az arab állam; az arabokon kívül fejlesztették az irániak, a tadzsikok, az üzbégek, a berberék, a mórok, az egyiptomiak és más népek is. Az arab kultúra az arab kalifátushoz tartozó országok más népeinek kultúrájával kölcsönhatásban alakult ki és fejlődött. Az arab nyelv majdnem olyan szerepet játszott a kalifátus országaiban, mint a latin Nyugat-Európában. Az arab nyelvű országok kultúrája, amely nagymértékben felhasználta és feldolgozta az ókori Kelet és az antik világ kultúrájának vívmányait, elterjedt a Gibraltártól az Indusig terjedő roppant területen.

Az arab tudomány, amely arra volt hivatva, hogy kielégítse a fejlődő kereskedelem, a földművelés és az ipar szükségleteit, a VIII—XII. században magasabb fejlettségi színvonalat ért el, mint az akkori nyugat-európai tudomány. Az arabok megalapítják a tudomány és a felvilágosodás számos központját, amelyek közt első helyen áll Bagdad (VIII—IX. sz.) és Cordova (X. sz.). Az arab tudomány haladó irányzatainak jellegzetessége volt a tapasztalati tudás, a természettudományok iránti érdeklődés, a klasszikus forrásművek fordításával és kommentálásával kapcsolatos buzgó és sokoldalú tevékenység.

Nagy sikereket értek el az arab országok csillagászai. Az arab csillagászok lefordították Ptolemaios „A nagy építmény” c. művét (arab címe: „Almagest”), s ezzel megőrizték a tudomány számára. A IX. sz. folyamán Bagdadban és Damaszkuszban egy-egy csillagászati obszervatóriumot építettek; ezek rendszeresen megfigyelték a Napot, a Holdat és a bolygókat. Az arab csillagászoknak volt fali szögmérőjük és csillaghatározójuk (astrolobium — a teodolit őse). Az arab csillagászok egyes esetekben nagyobb pontosságot értek el az észlelésben, mint a görög csillagászok. Albattani csillagász (858—929) például kijavította Ptolemaios csillagászati számításait. 827-ben az arabok megmérték a délkör ívét.

A csillagászati kutatás előmozdította a matematika fejlődését. Az arab országok népei ebben a tudományban is tovább mentek a görögöknél. Az arab tudósok kidolgozták a másodfokú egyenletek megoldását, s e kezdtek olyan feladatokkal foglalkozni, amelyek harmad-, negyed- és ötödfokú egyenletekre vezetnek. Abu-l-Vafa (X. sz.) egy különleges számolási rendszer alkalmazásával kidolgozta a köb-, a negyedik és ötödik gyök vonásának módszerét. A mai számtan az arab matematikusok által bevezetett számokat alkalmazza. A csillagászati megfigyelésekkel kapcsolatban fejlődött a trigonometria: az arabok egyszerűsítették a bonyolult trigonometriai számításokat.

Jelentős sikereket értek el az arab országok tudósai a fizikában, különösen az optikai problémák megoldásában. Ibn-el Heitham (965—1039) optikai értekezésében Ptolemaiosztól kezdve összefoglalta az e téren elért eredményeket. Ő volt az első, aki részletesen leírta a szem anatómiáját. El-Heitham tanulmányozta a visszaverődés és a fénytörés törvényeit, és segítségükkel megmagyarázott néhány csillagászati jelenséget (a szürkületet, a csillagászati fénytörést, a csillagok pislákolását).

Az arab fizikusok mechanikai kérdésekkel is foglalkoztak. Ismeretes Alhazen „A bölcsesség súlymértékei” c. műve. Ebben a kiváló mechanikai, fizikai és hidrosztatikai munkában a szerző már 1121—1122-ben leírta a mérleget, amelynek segítségével sikerült meglehetősen pontos adatokat szereznie sok anyag fajsúlyáról.

Az arab tudomány a vegyészetet is fejlesztette. Az akkori arab tudósok munkáikban ismertetnek sok új megfigyelést, a különféle anyagokkal végzett kémiai műveletek gyakorlati receptjeit stb. Dzsábir ibn Hajján (latinított neve — Geber; kb. 721—815), a nagy arab vegyész részletesen leírta a kristályosodás, a desztillálás, a szublimálás, az oldódás, az égés stb. folyamatait. Műveiben megtaláljuk a különféle fémek tisztításának, a kelmék festésének, a lakkok készítésének receptjeit stb. Ibn Hajján volt az első, aki salátromsavat, higanykloridot (szublimát), szalmiákat állított elő.

Később, a hűbéri korszak termelőerőinek pangása és a misztikus vallási ideológia uralma miatt a kísérleti vegytani ismereteket az arab országokban mind jobban kiszorították különféle misztikus gondolatok, fantasztikus kitalálások és allegóriák. A vegytan kezdett eltávolodni a tényektől, s alkimiává fajult.

A tudományos ismeretek fejlődése azonban az arab kalifátus országaiban is elősegítette, hogy megjelenjenek a materialista eszmék; az uralkodó vallásnak, az iszlámnak, valamint az idealista filozófia vallás szolgálatában álló skolasztikus irányzatainak ortodox ideológusai rögtön harcot is indítottak ellenük. De a tudományos ismeretek fejlődésének hatására még az idealista filozófián belül is kialakultak a korhoz képest haladó eszmék, amelyek szemben álltak az uralkodó teológiai dogmákkal.

A kalifátusban a népi felszabadító jellegű osztálymozgalmak rendszerint vallási mozgalmak formáját öltötték. Az állam vezetőit és a muzulmán papságot ez arra készítette, hogy még jobban megerősítsék a hivatalos uralkodó vallást. A X—XI. század folyamán az ortodox szunnita iszlám végérvényesen teológiai rendszerré erősödik.

Azokat a muzulmán teológusokat, akik nem elégedtek meg a vak hittel, hanem szükségnek tartották a különféle dogmatikai, lényegében filozófiai kérdések megvitatását, mutakallimunoknak (szó szerint „beszélőknek”) nevezték el.

A korai mutakallimunokat csakhamar elnevezik *mutazilitáknak* — „szakadároknak”. Az ortodox muzulmánok így nevezték a racionalista beállítottságú teológusokat, akik megengedték a hittételek szabadabb megvitatását, olykor kétségbevonták az iszlám hivatalos tételeit, s eltértek a vallási dogmáktól.

A mutaziliták sok pontban találkoztak a siitákkal és a szúfitákkal. A mutaziliták szerint a hagyományon kívül az egyik fő ismeretforrás az *akl*, a racionális megismerés.

A mutaziliták elvetették az antropomorf istenképzeteket, s tagadták az isten attribútumainak sokféleségét, de továbbra is megmaradtak a vallásos világnézet mellett, s úgy vélték, hogy csak egyet állíthatunk: „isten létezik”. Tagadták a predestináció ortodox muzulmán tanát, s azt állították, hogy az ember akarata szabad, hogy az ember a cselekedeteinek ura. Ugyanakkor elvetették az emberi önkényt, s bevezették az isteni jóság és igazságosság fogalmát.

A mutaziliták egyes nézeteiket az ókori görög filozófusoktól vették át, nézeteikben összeütköztek a szkepticizmus, az aristotelizmus és a sztoicizmus motívumai, jóllehet nem voltak Aristotelés filozófiájának hívei.

A mutaziliták korántsem voltak szabadgondolkodók. Bár a hagyományos hiedelmeket kétségbevonták, saját nézeteiket teljesen vitathatatlanak tartották, mindenkit, aki másként gondolkodott, eretneknek nyilvánítottak, s kegyetlenül üldöztek.

A X. században végérvényesen kialakul az „új” kalám, mint a szunnita iszlám ortodox teológiai rendszere. Az arab teológusok a kalám skolasztikus elméleteinek segítségével igyekeztek alátámasztani az iszlám hittételeit, s megcáfolni a haladó filozófia nézeteit, különösen pedig az ókori görög és keleti gondolkodók materialista eszméit. Ugyanakkor a kalám hívei — a mutakallimunok — maguk Aristotelés tanításának idealista elemeire támaszkodtak, s ezekre építették skolasztikus rendszerüket.

A vallási dogmatikának egy különleges áramlata, amely eszmeileg kapcsolatban állt az idealista filozófiával, s amelynek vezető ideológusa *Al Asari* (kb. 874—935) volt, valamiféle kompromisszumot szeretett volna elérni a vallási ortodoxia és a mutaziliták közt, akiket gyakran eretneként üldöztek. Az *asariták* racionalista érvekkel próbálták alátámasztani a hittételeit, de érintetlenül hagyták a mágiába és a csodákba vetett hitet, amelyet a mutaziliták tagadtak. Az asariták tagadták a világ örökkévalóságát és törvényszerűségét, s azt állították, hogy az isteni akarat nemcsak megteremtette a világot, hanem szakadatlanul és közvetlenül hat is minden jelenségre. Minden eseményben az isten külön teremtő aktusát látták. A dolgoknak nincsenek állandó tulajdonságaik, ezeket állandóan újra teremti isten, isten adja a szubsztanciának a pozitív és a negatív *accidentiá*-kat (életet és halált, mozgást és nyugalmat). Példaképpen álljon itt egy okos-

ködásuk: az árnyék nem a megvilágítás hiányának következménye, az árnyékot minden egyes esetben isten teremti. Ha egy darab szövetet fekete festékbe dobunk, a szövet nem azért lesz fekete, mert a festék befogta, hanem azért, mert az isten ebben a pillanatban a feketeség accidentiájával ruházta fel a dolgot. Az asaríták szerint nincs semmiféle szükségszerű kapcsolat az ok és az okozat közt. Az, amit törvényszerűségnek tartunk, egyszerű „megszokás”, amelyet isten oltott a természetbe. A folyó megszokásból, nem pedig a természet törvényei miatt lép ki medréből s tér oda vissza. Ez a megszokás nem feltétlen: isten bármikor megváltoztathatja, és csodát tehet. Az asaríták effajta nézeteinek, bár ők megpróbálták bizonyos racionalista érveléssel alátámasztani őket, semmi közük sem volt a tudományhoz.

Az ortodox muzulmán teológusok eleinte gyanakvással néztek mindenkit, aki racionalista magyarázatot próbált becsempészni a vallási dogmákba. „Menekülj a kalám minden formájától, mint az oroszántól” — mondták. Később azonban maguk is racionalista ítéletekhez folyamodtak, s ezeket skolasztikus dogmaként kezelték.

A X. sz. után az arab kalifátus országaiban igen elterjedt a *szúfizmus* nevű misztikus tan. A szúfiták olykor társaságokat alakítottak a dervisekből (arabul — fakirokból), akik afféle kolduló szerzetesek voltak, s könyöradományokból éltek.

A szúfizmus bonyolult, sokrétű és fölöttébb ellentmondásos tanná vált. Olykor, főleg eleinte, panteista, sőt materialista eszméket álcázott, később azonban misztikus vallási pesszimista spekulatív nézetek kifejezője lett.

Az arab országokban elterjedt szúfizmusnak sok különféle árnyalata és áramlata volt.

Az eretnek szúfizmus, amelyet az uralkodó osztályok üldöztek, a XI. században a kézművesek és a városi szegénynép népszerű ideológiájává vált. De nem sokkal később világosan kidomborodtak a szúfizmus káros oldalai is. Ez a tan ugyanis türelmet, alázatot, aszkétizmust, a földi javakról és az aktív társadalmi harcról való lemondást hirdetett, s ezzel elködösítette a társadalmi bajokat, elvonta az embereket a bajok ellen való harctól.

Számos szúfita filozófiai nézeteiben észrevehető az újplatonói eszmék hatása: a jelenségek világa szerintük lényeg nélkül való, s csak az isteni realitást tükrözi vissza; csakis önsanyargatás és az önkívületi állapot révén érhető el, hogy a lélek közelebb kerüljön istenhez, s a legmagasabb fokon egyesüljön vele.

Szíriai keresztények közvetítésével, akik a görög szerzők műveit előbb szír, majd arab nyelvre is lefordították, az arabok megismerték Aristotelés műveit, elfogadták Aristotelést a későbbi szerzők, különösen az újplatonikusok idealista tálalásában, s megteremtették saját filozófiai tanukat, amelyet „arab aristotelizmusnak” neveztek el. Ez az áramlat szemben állt az ortodox iszlámmal, s számos értékes elemet tartalmazott.

Az első arab filozófus, aki utat tört az aristotelizmus felé, *Al Kindi* (800—879) volt, aki Baszrában és Bagdadban élt. Al Kindi tudományos érdeklődésének köre rendkívül nagy volt, ezt bizonyítja a geometriáról, a csillagászatról, az optikáról, a meteorológiáról, az orvostudományról, a

pszichológiáról és a zenéről írt több tucat műve. De e műveknek többnyire csak a címei maradtak ránk. Al Kindi filozófiai műveiben foglalkozott logikai és ismeretelméleti problémákkal is; ezeket Aristotelés magyarázásával kapcsolatban dolgozta ki.

Al Kindi a kalám híveivel ellentétben hangsúlyozta az oksági összefüggések vitathatatlanságát.

Az egész arab peripatetizmus szempontjából roppant nagy elvi jelentőségű volt a tudományos megismerés három fokozatának Al Kindi által vázolt sémája: a megismerés az első fokról — a logikáról és a matematikáról — a második fokon, a természettudományokon át jut el a harmadik fokon a metafizikai problémákhoz. Al Kindi ezzel hangsúlyozza a matematika és a természettudomány jelentőségét a filozófia megalapozásában, s a tudományos megismerés útját szembeállítja a mutakallimunok skolasztikus spekulációival.

Al Kindi az értelem négy fajtáját ismeri el: az örökké ható „aktív értelmet”, a „passzív” vagy szenvedő értelmet, a „szerzett” és a „demonstratív” értelmet. Aristotelés tíz kategóriája helyett öt „összszubsztanciát” fogad el: az anyagot, a formát, a mozgást, a teret és az időt.

Al Kindi rendkívül nagy tiszteletben tartotta a görög bölcsesség kincseit, a koránál szemben viszont kételyeket táplált; úgy vélte, hogy a korábban „nincs rendszer, stílus, cizellált vagy finom kompozíció, tele van ellentmondásokkal, az egyik szentencia megsemmisíti a másikat”, az egész pedig „gyermekesen gyöngé”. Az ortodox muzulmánok szemében Al Kindi eretnek volt, könyveit a vallási reakció uralma idején megsemmisítették.

A hűbéri belviszályok, valamint a kereskedelmi és ipari tevékenység fokozatos visszaesése meggyengítette az arab kalifátust, s ennek következtében területét meghódították a szeldzsuk törökök. A szeldzsuk törökök 1055-ben elfoglalták a Bagdadi Kalifátust, Szíriát és Palesztinát.

A XI. században a közel- és közép-keleti országokon parasztfelkelések söpörtek végig.

A XI. század végén megkezdődtek az úgynevezett „keresztes hadjáratok”, az európaiak támadásai a Kelet ellen.

A keleti arab államok hűbéri belviszályai és az arab kalifátus széthullása erősítette a vallási reakciót. Mind gyakoribbá válik, hogy elkobozzák és nyilvánosan elégetik a természettudományos és filozófiai munkákat. Az ekkori filozófiai művek túlnyomó többsége misztikus tartalmú volt.

Ugyanebben az időben, a X—XII. század folyamán a Cordovai Kalifátus területén a tudomány és a filozófia jelentős fejlődése figyelhető meg. A városok gyors növekedése, valamint a mezőgazdaság, a kézművesség és a kereskedelem sikerei alapján a cordovai arab—spanyol kalifátusban gazdag és sokoldalú kultúra fejlődik. Az ekkori neves arab—spanyol tudósok nemzedékének legkorábbi képviselője *Ibn Báddzsa* (latinositott nevén Avenpace; XI. sz. vége), az orvos, költő, matematikus és csillagász volt. Ibn Báddzsa számos kommentárt írt Aristotelés természettudományos műveihez, különösen fizikai és meteorológiai munkáihoz. Legfigyelemreméltóbb alkotása „A magányos ember vezetése”.

A műben találkozunk azzal a gondolattal, hogy a lélek intellektuális tökéletesedés útján, a tudományos ismeret segítségével fokozatosan jut fel a megismerés legfelső fokára. Ugyanitt felvázol Ibn Báddzsa egy utópikus, eszményi államot, ahol nincs sem orvos, sem bíró. Az orvostudomány felesleges, mert az eszményi állam polgárai helyesen táplálkoznak, s nem fogyasztanak olyan ételt, amely árthat egészségüknek; a külső okoktól eredő betegségeket pedig természetes úton gyógyítják. Igazságszolgáltatásra azért nincs szükség, mert az eszményi állam polgárai szeretik egymást, s nincs köztük nézeteltérés és viszály. A tökéletlen államban viszont az ilyen emberek — az eszményi állam polgárainak prototípusai — magányosak, idegenek saját társadalmukban. Ibn Báddzsa meghirdetett egy társadalmi utópiát, amelyhez az egyének erkölcsi és intellektuális tökéletesedése révén lehet eljutni.

Ibn Báddzsa vonalának folytatója volt *Ibn Tofail* (Abubacer; szül. éve ismeretlen; megh. 1185), a híres orvos, matematikus, filozófus és költő.

Ibn Tofailnak ránk maradt „Hajj ibn Jakdhán” („A Virrasztó élő fia”) c. filozófiai műve. Ez a rendkívül érdekes lélektani robinzonád megmutatja egy lakatlan szigeten, a társadalomtól elszigetelten élő „természetes ember” fejlődését. A regény hőse önmagában való elmélyülés útján, a társadalmi hagyományoktól függetlenül és az isteni kinyilatkoztatás segítségével nélkül eljut a megismerés csúcsaira. A hős első ismeretei az érzéki dolgokra korlátozódnak; fokozatosan eljut a környező világ megismeréséhez és fizikai ismereteket szerez. Később a dolgok sokféleségében felismeri a közös elvet, amely egyesíti őket. Minden lény különböző az accidentiái miatt és egységes igaz lényege révén. Sokfélének tűnt fel előtte saját lénye is, mert látta testrészeinek sokféleségét, amelyek mindegyikét a cselekvés és a rá jellemző tulajdonság különítette el a többitől. Viszont azt is észrevette, hogy lényeg egy-egyes, hogy bár testrészei sokfélék, mégis elválaszthatatlanul kapcsolatban vannak egymással, úgyhogy egynek kell tekinteni őket.

A regény hőse később arra a következtetésre jut, hogy a szellem teszi egygé lények tagjait, és éppen a szellem az igazi lényeg, a többi szerv pedig afféle eszköz. Ugyanazon állatfajta egyes példányait megvizsgálva felfedezte, hogy mindegyik faj egyedei hasonlítanak egymásra külső tagjaikban és belső szerveikben, érzeteikben, mozdulataikban és ösztöneikben, a köztük levő különbség pedig e hasonlatossághoz képest jelentéktelennek tűnt fel előtte. Egységesnek látta az egész fajtát, egyedeinek sokféleségét pedig egy fokra helyezte az egyes individuum tagjainak sokféleségével, amely a valóságban nem sokféle. Mind feljebb jutva meggyőződik arról, hogy az egész éggömb olyan, mint egy lélekkel felruházott élő szervezet. Ugyanígy jut arra a következtetésre, hogy az egész világmindenség egységes. Elismeri, hogy van egy aktív elv, amely őrzi és mozgatja a világot. Ez a lény (isten) sem nem test, sem nem testi képesség, hanem a mindenség formája.

Az ember saját ismeretéről elmélkedve felismeri intellektusát, meggyőződik halhatatlanságáról, s nem elégedvén meg az isten elméleti megismerésével, igazi célját abban találja meg, hogy valamilyen misztikus úton közvetlenül egybeolvadjon az istenséggel.

Így fejeződik be Ibn Tofail idealista és individualista filozófiai regénye.

Ibn Tofail regényének hőse filozófiai elmélyülés révén végeredményben ugyanoda lyukad ki, amit a korán tanít. Ibn Tofail ennek az útnak az előnyét abban látja, hogy az ember így tisztán ismeri meg az isteni igazságokat, nem pedig képletes, szimbolikus formában, ahogy a vallás tálalja őket a tömegeknek. Ibn Tofail nem lépett ki a teológiai világnézet keretei közül, az ortodox muzulmán teológusok mégis eretneknek tartották, s „a becstelenség mesterének” nevezték el.

A középkor legnagyobb arab gondolkodója *Ibn Rosd* (latinositott nevén Averroës; (1126—1198) volt, aki összegezte az arab filozófia egész korábbi fejlődését és jelentős hatást gyakorolt a nyugat-európai középkori filozófiára.

Ibn Rosd Cordovában, az arab—spanyol kultúra legnagyobb központjában született. Alaposan tanulmányozta a teológiát, a jogtudományt és az orvostudományt, s kádi (bíró) lett Sevillában, majd Cordovában. Al Manszur emír uralmának kezdetén Ibn Rosd eléri dicsőségének fénykorát, de később, amikor Al Manszur udvarában győz az ortodox vallási csoportosulás, kegyvesztett lesz és száműzik. Valamennyi tartománynak megküldik az emír parancsát, amely elítéli Ibn Rosd tanait. A filozófus élete végén visszatért az udvarba, s Marokkóban halt meg.

Ibn Rosd a legkövetkezetesebb arab peripatetikus. A kortársak azt mondták, hogy Aristotelés megmagyarázta a természetet, Ibn Rosd pedig Aristotelést. Ibn Rosd filozófiájának középpontjában Aristotelés természetbölcselete áll.

Ibn Rosd Aristotelést afféle példaképnek tekintette, akiben a természet a legnagyobb tökély típusát akarta bemutatni, s úgy vélte, hogy Aristotelés tana nem szorul semmiféle kiigazításra vagy kiegészítésre; feladatúl azt tűzte ki, hogy Aristotelés tanát megtisztítsa a későbbi ferdítésektől.

A valóságban Ibn Rosd korántsem egyszerű kommentátora volt Aristotelésnek, hiszen az ókori görög gondolkodó tanítását lényegesen átdolgozta, s főleg éppen a materialista tendenciát fejlesztette benne tovább.

Az Aristotelés munkáihoz fűzött számos kommentáron kívül fordításokban fennmaradt Ibn Rosd néhány Al Ghazáli elleni vitairata, valamint több logikai és természetfilozófiai értekezése.

Ibn Rosd tanítása szerint az anyagi világ időben kezdet és vég nélkül való, térben viszont korlátozott. Elveti a vallásnak azt a tételét, hogy isten a világot a „semmiből teremtette”. Isten „ugyanolyan örök”, mint a természet, tanította Ibn Rosd.

A mozgás örök és szakadatlan, mert minden új mozgást egy előző mozgás idéz elő. De a mozgásnak szüksége van egy szubsztrátumra. A mozgás egyetemes és örök szubsztrátuma az anyag. Az őanyag nem keletkezett és nem semmisül meg. Az abszolút nemlétből a létbe való átmenet és a létből az abszolút nemlétbe való átmenet lehetetlen.

Minden mozgás, változás, keletkezés és pusztulás „potenciálisan” benne van az anyagban. Ibn Rosd azt mondta, hogy a pusztulás ugyanolyan jellegű aktus, mint a szaporodás, s azt írta, hogy minden megfogant lény

potenciálisan magában hordozza a bomlást; maga az anyag a „levés egyetemes lehetőség”. A formák potenciálisan benne rejlenek az anyagban. A „cselekvő erő” csak működésbe hozza a lehetőséget. De az örökkévalóság szempontjából nincs különbség aközött, ami lehetséges, és aközött, ami van, mondta Ibn Rosd, mert az örökkévalóság viszonylatában végső fokon minden lehetségesnek valósággá kell válnia.

Az idő csak a mozgás révén létezik. Az időt csak a változások segítségével mérhetjük — tanította Ibn Rosd.

Ibn Rosd filozófiájában azonban a materialista elemek idealizmussal fonódtak össze. Ibn Rosd szerint isten az önmagát elgondoló gondolat, az eszményi „végső ok”, s minden mozgás törekvés a jobb felé. De az isteni gondolat Ibn Rosd szerint a roppant folyamatnak csak az általános menetére terjed ki, korántsem a részletekre. Ezen az alapon tagadja a csodákat, az „isteni kinyilatkoztatást”, az ima erejét.

Ibn Rosd támogatta a „kettős igazság” később igen népszerűvé vált tanát. E tan szerint a filozófiának és a vallásnak elvben és végső következtetésekben ugyanahhoz az igazsághoz kell eljutnia. De a vallás, amely a „tömegnek” van szánva, a kinyilatkoztatás tekintélyén nyugszik, s allegorikus, képletes formába burkolja az igazságot. A filozófia viszont, amely csak kevesek számára hozzáférhető, adekvát formában, tiszta spekuláció útján ragadja meg az igazságot. Figyelemre méltó Ibn Rosdnak az a következtetése, hogy a tömegek számára meg kell hagyni a hitet, mivel ez megzabolazza a nép fiait.

Ibn Rosd lehetségesnek tartotta a tudomány és a vallás álláspontjának eltérését. Ami igaz a tudomány szempontjából, helytelen lehet a teológia szemszögéből, és viszont. Így például a lélek halhatatlansága, amit a filozófia tagad, igaz a teológia szempontjából. Ugyanaz a szerző teológiai munkáiban tagadhatja azt, amit filozófiájában állít. Ennek következtében a tudománynak és a vallásnak többé-kevésbé elkülönített alkalmazási szférája van. A „kettős igazság” tanának Ibn Rosdnl az a célja, hogy bizonyos mértékig önállóvá tegye a tudományt, némi autonómiát biztosítson neki, és valamelyest megszabadítsa a papok gyámkodásától.

Nagy jelentőségűvé vált Ibn Rosdnak az egész emberiség egységes, egyetemes és objektív intellektusáról szóló tanítása. Csakis ez az egyetemes értelem, amely az emberiség folyamatos és öröklött szellemi életének kifejezése, örök és halhatatlan. Az egyéni emberi értelem viszont szerinte mulandó s az egyénnel együtt elpusztul. Az egyéni lélek halhatatlansága, a túlvilági jutalom és a feltámadás üres mese. Nincs más jutalom, csak az, amelyet a földön nyer el az ember, s ez a jutalom az ember saját tökéletességében rejlik. Az ember igazi boldogsága az, ha eléri a megismerés legfelső fokait. Ehhez nem az önsanyargatás vagy a misztikus önkívületi állapot, hanem a tudományos, filozófiai megismerés útja vezet.

Ibn Rosdnak az egységes értelemről szóló tanítása a passzív és az aktív értelem aristotelési megkülönböztetésében gyökerezik. A passzív értelem a megismerésnek csak lehetőségét rejtí magában, ezt az aktív értelem változtatja valósággá. E gondolat továbbfejlesztésével jutott el

Ibn Rosd az egyetemes aktív értelemről és a hozzá kapcsolódó, mulandó egyéni értelemről szóló tanításához.

Az emberi lélek szerinte csak fejlettségi fokában, nem pedig lényegében különbözik az állat lelkétől. A lélek a test képessége, amely az aggyal függ össze.

Ibn Rosd filozófiájának mindezek a tételei azt bizonyítják, hogy bármilyen következtetlen is világnézete, tanai a maguk korában haladók voltak.

Ibn Rosdnak a társadalmi élet kérdéseiről is volt néhány haladó gondolata. Rámutatott például a nők kiszolgáltatottságára, arra, hogy a fennálló társadalmi rend megakadályozza a nőket képességeik kifejlesztésében. A nő képes mindenre, mondja Ibn Rosd, amivel a férfi foglalkozik, egészen az állam kormányzásában való részvételig.

Ibn Rosd az arab filozófia történetének utolsó nagy alakja a XII. században. Az arab állam a hűbéri széttagoltság és a keresztény népek elleni háborúk következtében nemsokára elbukott, s az arabok csaknem teljesen (Granada kivételével) kiszorultak a Pireneusi félszigetről.

A hűbéri muzulmán világban ezután a filozófiai problémákkal való foglalkozást gátolta a vallási fanatizmus uralma; az önálló gondolat megnyilvánulása lehetetlenné vált.

Az arab kalifátus országaiban, különösen a Cordovai Kalifátusban a X. századtól kezdve a zsidó gondolkodók is fejlesztették a filozófiát. A zsidó filozófusok többsége arabul írt, műveiket csak a XIII—XIV. században fordították le héberre.

A zsidó gondolkodók filozófiájában ugyanaz a három fő irányzat különböztethető meg, mint az arab filozófiában: 1) a vallási metafizika, amely hasonlított az iszlám kalámra; 2) a misztikus áramlat, amelyet a kabbala tana és az újplatónikusok képviseltek; 3) az aristotelizmus, amely közel állt az arab aristotelizmushoz.

A zsidó vallási metafizika — a „*rabbinizmus*” — képviselői (Szaádia ben József és mások) a zsidó vallás szolgálatába próbálták állítani a filozófiát, s azt mondták, hogy az értelem ugyanazokra az igazságokra tanít, mint a kinyilatkoztatás, de csak hosszas erőfeszítések árán juthat el azokhoz az igazságokhoz, amelyeket a vallás nehézség nélkül feltár. A *kabbala* misztikus tan, amelynek alapgondolata a „szentírás” allegorikus értelmezése. A kabbalisták a szentírás külső burka alatt valami rejtett, titkos értelmet kutattak, amelyhez bonyolult, fantasztikus magyarázatok útján próbáltak eljutni; különös, szimbolikus jelentőséget tulajdonítottak a betűknek és a számoknak stb.

A XI—XII. sz. folyamán Spanyolországban számos olyan mű jelent meg, amelyeknek a szerzői megpróbálták egyesíteni a neoplatónizmus eszméit a zsidó vallás hittételeivel. Ezekben a művekben olykor megtalálhatók a pozitív matematikai és csillagászati ismeretek elemei is.

Kiváló zsidó újplatónikus gondolkodó volt Salamcn ben Gabirol (latinosított nevén Avicbron vagy Avengebrol; kb. 1021—1070). Fő művét, „Az élet forrása”-t arab nyelven írta.

Gabirol a semmiből való isteni teremtés elvét igyekezett egyesíteni az emanációnak lényegében panteista eszméjével. Az isten vagy első szubsztancia akarata közvetítésével (ugyanaz a logosz — „szó”) semmiből teremti a létet. A teremtés első és egyetlen aktusa a kozmikus értelem, amely magában foglalja az egyetemes anyagot és formát. Az egész további világ e kozmikus értelem emanációja révén képződik.

Gabirol szerint a testi és a szellemi lények alapja az egyetemes anyag. Csak isten mentes az anyagtól, mivel mind az anyagnak, mind a formának a „túlso oldalán” foglal helyet.

Gabirol, akinek nézetei eltértek a dogmatikus hittől, magára haragította az ortodox zsidókat; ugyanakkor bíralták az aristotelizmus hívei is.

Az aristotelizmus kiváló zsidó képviselője volt a híres *Maimonides* (Móseh ben Majmon; 1135—1204). Cordovában született, majd az állandó üldözés miatt kénytelen volt Marokkóba, onnan pedig Egyiptomba menekülni; itt Szalah-ad-din (Szaladin) szultán udvari orvosa lett.

Maimonides filozófiai fő műve, „A tévelygők útmutatója” arab nyelven jelent meg 1190-ben Egyiptomban.

Maimonides azt tekintette fő feladatának, hogy filozófiai úton, Aristotelésnek, a „filozófusok királyának” tanítása segítségével megindokolja a vallási tételeket. Hinnünk azt kell, tanította Maimonides, ami nem ellenkezik az értelemmel; a törvény betűjének „ihletett magyarázatára” van szükség. Maimonides korához képest haladó gondolatot vetett fel akkor, mikor hangsúlyozta az értelmi megismerés döntő jelentőségét.

Maimonides azonban az aristotelizmustól eltérően elismerte azt az eszmét, hogy a világot isten teremtette a „semmiből”, hogy a test feltámad, hogy az egyéni lélek halhatatlan, s hogy a világot a „gondviselés” kormányozza.

Maimonidesnek nagy érdeme, hogy elmélyülten és rendszeresen tanulmányozta Aristotelés munkáit, s e munkákat felhasználta a zsidó filozófiában. A zsidó vallás és az antik filozófia szintézisének ez a kísérlete, valamint a racionalista szellem miatt egyes ortodoxok szembefordultak Maimonidesszel. Maimonides tana körül olykor rendkívül éles viták folytak. Elég, ha annyit mondunk, hogy Franciaországban a rabbik az inkvizíciótól kértek segítséget a Maimonides elleni harchoz. A „megtisztogatott” Maimonidest jól ismerték Nyugat-Európában, s tanai bizonyos mértékig hatással voltak a késői középkor skolasztikájára. Maimonides követői viszont mindinkább közeledtek az averroizmushoz, amely kanonizálta Aristotelés tanait.

Az arab államok bukásával, a XIV. századtól kezdve erősödik a vallási reakció. Az egyházi ortodoxia — a muzulmán, a zsidó és a keresztény egyaránt — megpróbálja elfojtani az eleven gondolat hajtásait.

6. A BIZÁNCI FILOZÓFIA ÉS SZOCIOLÓGIA

Bizánc az arab hódoltság előtt éles osztályharc közepette a társadalmi és politikai fejlődés hosszú útját járta meg. Az antik Róma rabszolgatartó rendjének romjain új rend alakult ki: a hűbéri rend. A IX. sz. elejére az elnyo-

mott néptömegek helyzete erősen rosszabbodott; ennek okai Bizáncnak a bolgárok és az arabok ellen folytatott véres háborúi, az adóterhek növekedése és a kizsákmányolás egyéb fajtái voltak. A parasztság és a városi szegénynép felkelésekkel válaszolt a kíméletlen kizsákmányolásra (a Szláv Tamás vezette felkelés 821—823-ban stb.).

Az ideológiai harc úgy polarizálódott, hogy egyik oldalon álltak annak az uralkodó egyházi dogmának a hívei, amely a középkori skolasztika alapelvét hirdette: „a filozófia a teológia szolgáloja”, a másik oldalon pedig a haladó gondolat hívei, akik ha következetlenül is, de síkraszálltak a filozófiai és a tudományos ismeretnek az egyházi gyámkodás alól való felszabadításáért. Az utóbbiak közé tartozik *Leon Mathematikos*, a bizánci tudomány jeles képviselője a IX. században, aki filozófiát tanított a konstantinápolyi világi főiskolán. Leon Mathematikos mérsékelt képromboló volt (a képrombolók a szentkép tisztelete ellen harcoltak).

A néptömegeknek a hűbéri elnyomás elleni tiltakozása különféle eretnekségekben nyilvánult meg. A VII. században bontakozik ki az úgynevezett *paulikidnus* eretnek mozgalom, amely a hivatalos egyház dogmái és hierarchiája ellen irányul. E mozgalom tagjai annak a dualisztikus tannak a hívei voltak, hogy a világban két ellentétes erő harcol: a jó — az ég és a gonosz — az anyagi világ. Úgy gondolták, hogy a keresztény egyház a gonosz istentől, a demiurgosztól ered. A keresztény egyház nem „szellemi”, megfeneklett a szertartásokban, amelyeket el kell vetni. Tagadták a szentképek, a kereszt, a szentségek és a szentek tiszteletét.

Ugyanakkor a *bogumilok* radikálisabb eretnek áramlata a X—XI. sz. folyamán eszmei alapja lett a bizánci parasztság és városi szegénynép hűbérelleses mozgalmának. A bogumilok világnézetének alapja a jó és a gonosz harcának sok eretnekségnél megszokott dualisztikus elmélete volt, amelyben sajátosan visszatükröződött a hűbéri társadalomban folyó osztályharc képzete. A bogumilok mozgalma különösen fellendült a Makedón dinasztia idején, mint tiltakozás a dinasztia reakciós politikája ellen. A XI. században a bogumilok számos parasztfelkelést vezetnek.

A bogumil mozgalom Bizáncban elősegítette annak az apokrif irodalomnak a fejlődését, amelyben a néptömegek szellemi igényeik kielégítését keresték, elvetve az uralkodó osztályok hivatalos irodalmát; ennek műveit a nép számára érthetetlen ógörög nyelven írták.

A bogumilok nagy buzgalommal népszerűsítették tanaikat. Az országban rengeteg vándor bogumil utazgatott, élő szóban hirdette a hűbéri kizsákmányolás elleni tiltakozást, arra szólította fel az embereket, hogy ne engedelmesskedjenek az uralkodó osztályoknak. A bogumilok azt mondták, hogy az elnyomottaknak nem kell örökké szenvedniük, s elérkezik majd az az idő, amikor a gazdagokat és az arisztokratákat elkergetik, a szegények és az elnyomottak pedig felemelkednek. A bogumilok propagandája állandóan nyugtalanította a bizánci kormányt, mivel megrendítette a hivatalos teológiai doktrína uralmát.

A XI. sz. folyamán Bizáncban erősen fellendül a kultúra, fejlődik a tudomány és a filozófia, pezseg az élet a konstantinápolyi világ főiskolán,

amelynek élén *Michael Psellos*, kora kiváló politikusa és polihisztora állt (1018—1078). Psellos a hűbéri arisztokrácia viszonylag haladó részének ideológusa volt. Filozófiai nézeteit tekintve az újplatonikusok idealizmusához áll közel. Maga Psellos az „isten Proklosra” hivatkozik. Tanításában ellentmondásosan fonódnak össze a „lélek megvilágosodásának” misztikus eszméi és a logikai megismerés, a racionális bizonyítás elemei.

Psellos logikája, amely rendszerezni próbálta Aristotelés logikáját, a középkorban a formális-nyelvtani logika egyik tankönyve lett.

A bizánci filozófia fejlődésében haladó szerepet játszott *Ioanes Italos* (XI. sz. második fele), akit a XI. sz. nyolcvanas éveiben eretnekség vádjával bíróság elé állítottak, kiátkoztak, majd kolostorba zártak. Italos nézetei tudományos szempontból fölöttébb ellentmondásosak voltak, de értékes volt az egyházi dogmatizmus uralma elleni tiltakozása. Italos világnézetének ellentmondásossága abban nyilvánult meg, hogy öröknek és végtelennek ismerte el az anyagot, de tagadta a világmindenség örökkévalóságát, s azt állította, hogy a világ azon eszmék szerint teremtdőött az anyagból, amelyek már a „teremtés” előtt léteztek.

Italos tagadta és bírálta ugyan az utolsó ítélet és a „bűnhődés” hittételeit, de eszébe sem jutott, hogy a vallást meg kell szüntetni. Italos filozófiai irányzata elméletének ellentmondásai és helytelen tételei ellenére kétségbevonta a hittételek egész sorát, s megingatta az egyházi szervezet alapjait. Az uralkodó egyház és a hűbéri-teokratikus bizánci állam szabadgondolkodás miatt elítélte Italost. Hogy véget vessenek az egyház és a hittételek bírálatának, törvényt adtak ki, s eszerint csak olyan tanok engedhetők meg, amelyeket a „szentírás” és az „egyházatyák” művei igazolnak.

Bizáncban, éppúgy mint Nyugat-Európában, az ideológiai harc egyik filozófiai megnyilvánulási formája volt a nominalizmus és a realizmus harca*.

A bizánci filozófia jeles képviselője volt *Nikephoros Blemmydes* történész és földrajztudós (kb. 1198—1272), aki írt a logika, a pszichológia és a természetfilozófia kérdéseiről. Blemmydes filozófiai nézetei eklektikus jellegűek, és sok kérdésben Psellos rendszerét fejlesztik tovább. Logikájában Aristotelés hatása érződik, a pszichológiában Platon nyomdokain jár.

A bizánci uralkodó hűbéri arisztokrácia az eretnekségek elleni harcban felhasználta az *iszihaszták* misztikus elméletét. Az iszihaszták, akiknek élén az obskuráns *Gregorios Palamas* állt (kb. 1297—1360), az élettől való visszavonulást, az askétizmust, a misztikus szemlélődést hirdették.

Az egyházi skolasztika ellen, a szabad gondolkodásért vívott harc komoly megnyilvánulása volt Bizáncban *Barlaam* mozgalma (XIV. sz.). Barlaam azt tanította, hogy az emberi értelemnek a görög filozófia műveihez kell fordulnia, s az emberi értelem így a „kinyilatkoztatás” segítségével nélkül helyesen foghatja fel a való dolgok természetét.

A hűbéri rend és a hűbéri ideológia elleni harc időnként éles formákat öltött. A történelem feljegyzett néhány hősi próbálkozást, amelynek az volt a célja, hogy erőszakosan megdöntsék a Bizánci Birodalom társadalmi

* Lásd később a nyugat-európai filozófiáról szóló fejezetben.

és politikai rendjét. Így például a XIV. század negyvenes éveiben a zeloták demokratikus pártja kiűzte a hűbérurakat Thesszalonikiból és hét évig (1342—1349) hatalmon maradt. A zeloták társadalmi-gazdasági és politikai reformprogramjukban követelték, hogy kobozzák el a hűbérurak vagyonát, rendeljék alá az egyházat a világi hatóságoknak, szüntessék meg a kolostorok kiváltságos jogait, biztosítsák az állampolgárok egyenlőségét valamennyi állami hivatal betöltésénél, könnyítsenek a vagyontalan osztályok adóterhein.

A Palaiologos dinasztia uralmának (1261—1453) végén Bizáncban ismét fellendül a hűbérelleses mozgalom. Ezzel kapcsolatban fejlődik a tudomány és a művészet. Figyelemre méltó *Georgios Gemistos Plethon* (1355—1452) filozófiai és irodalmi tevékenysége. Plethon tanításának legjelentősebb részét alkotják a szociálpolitikai reformoknak azok az utópikus tervei, amelyek elismerik a termelők, a földművelők, nagy szerepét a társadalomban; Plethon szerint a termelőknek kell elfoglalniuk az első helyet az államban. Plethon tagadta a földmagántulajdont, követelte a mezőgazdasági és kézműipari termékek állami elosztását, ellenezte a szerzetességet, heréknek nevezte a szerzeteseket stb. De távol állt attól a gondolattól, hogy az elnyomott osztályoknak harcolniuk kell felszabadulásukért, félt a néptömegek forradalmi mozgalmaitól.

A török behatolás megállította a bizánci kultúra fejlődését.

II. A SZOVJETUNIÓ NÉPEINEK FILOZÓFIÁJA ÉS SZOCIOLÓGIÁJA

A mai Szovjetunióban élő népek nagy és dicső történelmi múltra tekintenek vissza, amely mindegyiküknél más és más volt. A Szovjetunió sok népe már a hűbériség korában sokkal hozzájárult az emberiség kultúrájának gyarapításához, többek közt a filozófia és a szociológia fejlesztéséhez.

1. KÖZÉP-ÁZSIA NÉPEI

A közép-ázsiai államok és területek már régóta fejlett földműveléssel, kitűnően megépített öntöző rendszerrel és magas színvonalú kézműiparral rendelkeztek. Időszámításunk első évszázadaiban Közép-Ázsiában sok új város keletkezett, bővültek a gazdasági és a kulturális kapcsolatok a földközi-tengeri országokkal, Iránnal, Indiával, a közép-ázsiai és kelet-európai népekkel.

A hűbéri viszonyok Közép-Ázsiában a IV—VI. században kezdtek kialakulni.

A hűbéri viszonyok kialakulása és fejlődése szakadatlan háborúkkal, az osztályharc kiéleződésével, a hűbérurak elleni népfelkelésekkel járt együtt és egyúttal a hivatalos vallási dogmák ellen is megindult az ideológiai harc.

A perzsa állam területén az V. sz. végén létrejött az úgynevezett mazdakita mozga'om. A VI. sz. húszas éveinek végén általánosan elterjedt mazdakita mozgalmat vérbe fojtották a hűbérurak, a mozgalom vezetőjét, Mazdakot pedig felakasztották.

A dolgozó tömegek harca azonban a kegyetlen üldözés ellenére sem szűnt meg. A mazdakizmus eszméi tovább terjedtek, s később is harcra lelkesítették a tömegeket.

Az arabok hűbéri-teokratikus állama (az arab kalifátus), amely a VII. században alakult meg, már a következő évszázad derekán fegyveresen leigázta Közép-Ázsia területeit.

Az arab hűbérurak súlyos kötelezettségeket róttak a helybeli dolgozó népekre, vele tartatták el a katonai helyőrségeket, s erejét meghaladó sarc fizetésére kényszerítették. A helybeli hűbérurakkal szövetségben tűzzel-vassal elfojtották a népi mozgalmakat. De a nép megmozdulásai nem szűntek meg. A VIII. sz. hetvenes éveiben Közép-Ázsiában kitört az elnyomott parasztság és kézművesség (fehélingesek) hatalmas felkelése Hasim ibn-Hakim Mukanna mervai kézműves vezetésével; ez a felkelés az arab hódítók és a helybeli hűbéri arisztokrácia ellen irányult, amely a hódítók mellé állt. A felkelés ideológiailag a mazdakizmussal volt kapcsolatban. A mozgalom vallási formája mögött a parasztok és a kézművesek politikai és gazdasági követelései húzódtak meg.

Közép-Ázsiában, mint a szovjet régészek kutatásai bebizonyították, már időszámításunk első évszázadaiban fejlett anyagi kultúra (különösen öntöző rendszerek, építészet stb.) és gazdag művészet, kivált festészet és szobrászat alakult ki a helybeli hagyományok alapján.

Jelentős sikereket ért el a természettudomány, amelynek jelesei — Horezmi, Farabi, Alberuni, Ibn Sina és mások — egyszersmind filozófus gondolkodók is voltak. Közép-Ázsia haladó tudósai eredményesen foglalkoztak csillagászat, matematikával, földrajzzal, orvostudománnyal, irodalommal és filozófiával, fejlesztették az ókori keleti és az antik civilizáció előttük ismeretes vívmányait.

A hűbériség korában a tudomány fejlesztésében nagy szerepet játszott *Mohammed ibn-Musza al-Horezmi*, horezmi matematikus, csillagász és földrajztudós (IX. sz.). Horezmi általánosította az indiai, a görög és az arab matematika tudományos eredményeit és az algebra irányában fejlesztette tovább.

Közép-Ázsiában a haladó tudományos gondolat fejlődését különféle vallási áramlatok akadályozták. Az arab hódoltság előtt a letelepedett népesség uralkodó vallása a zoroasztrizmus volt, amely a két ellentétes erő — az Ahuramazda (görögül Ormuzd) istenségben megtestesült fény, jó és az Anhramanju (görögül Ariman) istenségben megtestesült sötétség, rossz harcáról szóló dualisztikus felfogást, valamint a „tisza” elemekről — a földről, a vízről, a levegőről és a tűzről — szóló tanítást hirdette. Időszámításunk első évszázadaiban eléggé elterjedt itt a buddhizmus is. A hűbériség fejlődésének és megszilárdulásának időszakában viszont az iszlám lett az uralkodó vallás.

A közép-ázsiai népek haladó gondolkodói, akik szembefordultak az ortodox iszlámmal és ideológusaival; a helybeli tudományos hagyományra támaszkodtak, s gyakran elfogadták — ha következetlenül is — az ókori keleti és az antik filozófusok materialista nézeteit.

Közép-Ázsiában ezen az eszmei alapon eredeti, a maga korában haladó filozófia alakult ki; bár a vallási ideológia uralma miatt a haladó filozófiát gyakran teológiai formába öltöztették, ebben is voltak materialista tendenciák, amelyek sok esetben összefonódtak az idealizmus elemeivel. Ez a haladó filozófia rendszerint a feudális osztály haladó rétegeinek, valamint azoknak a városi néprétegeknek az álláspontját fejezte ki, amelyek harcoltak az arab kalifátus és a reakciós muzulmán papság uralma ellen.

A közép-ázsiai tudomány és filozófia fejlődésében a X. században nagy szerepet játszott *Abu Nasr Mohammed Farabi* (kb. 870—950), aki a Szir-Darja menti Farabban született.

Farabi Aristotelés filozófiáját népszerűsítette, s megpróbálta összeképezni azt a neoplatónizmus elemeivel; ezzel a céllal írta kommentárjait Aristotelés „Metafiziká”-jához, valamint „Az eszményi város lakóinak nézeteiről szóló könyv”-et és más munkáit. Filozófiájában voltaképpen idealista volt, az „isteni értelmet” és az „egyetemes lélek” halhatatlanságát tanította. De ugyanakkor néhány materialista gondolatot is kifejtett. Elismerte a külvilág létezését és a világ érzékelés útján való megismerését; az egyéni lelket a testtel kapcsolta össze. Nem véletlen, hogy az ortodox muzulmánok hitetlenséggel vádolták.

Farabi szerint a világ olyan dolgokból áll, amelyek anyagi elemekből képződnek. A sok elemből álló dolgok változnak, keletkeznek és pusztulnak, az egyetlen elemből álló dolgok viszont állandóan léteznek. Belőlük nem keletkezhet „semmi”, vagyis ezek elpusztíthatatlanok.

A mozgás szerinte a testek tulajdonsága. A dologi világ magában foglalja a mozgás lehetőségét.

Farabi szerint a dolgoknak hat elvük van: 1) az isteni elv vagy első ok; 2) a másodlagos okok vagy égi szférák; 3) az aktív intellektus; 4) a lélek; 5) a forma; 6) az absztrakt anyag.

Farabi az ismeretelméletben védelmezi a kozmikus „tevékeny” vagy „aktív” értelem jelentőségének gondolatát. Amiként nem láthatjuk a tárgyat, amíg meg nem világítják a napsugarak, ugyanúgy az emberi értelem is tehetetlen, amíg meg nem világosítja az aktív világrész szikrája. Az ember célja a tevékeny értelemmel való egyesülés; e cél elérése biztosítja a boldogságot, amely a földön lehetséges.

Farabi az ortodox muzulmánoktól eltérően sokat foglalkozott természettudományokkal, és hangoztatta, hogy tanulmányozni kell a világi tudományokat. „A tudás enciklopédiájá”-ban („Ihszanululum”) Farabi általános áttekintést ad számos tudományágról — a nyelvtudományról, a logikáról, a matematikáról, a természettudományról és a politikáról. Aristotelés „Organon”-jához fűzött kommentárjai — „Platón és Aristotelés filozófiájának tendenciái”, etikai értekezése, az „Asz-szijasztat-al-madinijja” („A város kormányzása”) és más filozófiai művei ismereteinek egyetemességét bizonyítják.

Alberuni, a középkori Horezm kiváló tudósa (kb. 973—1048) sok különféle tárgyú tudományos munkát írt. Köztük van az „Al-Aszar ul-Baka” („Fennmaradt emlékek”), amelyben elemzi és ismerteti a különböző népek időszámítását és naptárait; „India ismertetése”, számos földrajzi, csillagászati, ásványtani stb. mű. Alberuni nagy szerepet játszott a természettudományok fejlődésének történetében.

Bár Alberuni a filozófiában alapjában idealista volt, műveiben megcsillantak materialista tételek is, amelyek gyengítették az uralkodó iszlám teológiát.

Alberuni szerint a lét változásban és fejlődésben van — ebben rejlik a természet ereje. Maga az anyag teremt és irányít mindent, ami a természetben történik. Minden történés az anyagtól származik. Az anyag maga teremti és változtatja a dolgok formáját. Tehát ez az anyag a teremtő. A szellemi képességek (a lélek, a gondolkodás stb.) a test tulajdonságai.

Az igazság kritériuma Alberuni szerint a természet. Ebből kiindulva elvet a világra vonatkozó sok vallási képzetet, tiltakozik a vallásnak a tudomány ügyeibe való beavatkozása ellen. Némi ingadozás után elvetette az asztrológiát is, és tudományellenesnek nevezte.

A hűbériség korában Közép-Ázsia, valamint Irán legkiválóbb tudósa és filozófusa volt *Abu Ali Ibn Sina* (latinositott nevén Avicenna; kb. 980—1037); Buharában született tadzsik szülőktől. Ibn Sina, a filozófus és a természetbúvár, a matematikus és az orvos, a költő és a zeneszerző, korának polihisztor műveltségű elméje volt. Eredetien osztályozta a tudományokat, s több mint 300 munkát írt. Különösen híressé vált az orvostudománnyal foglalkozó kézikönyve, „Az orvostudomány kánonja”, amely évszázadokon át kézikönyve volt a Kelet és a Nyugat orvosainak. Filozófiai főművei a következők: az arab nyelven írt 18 részből álló enciklopédikus „Kitab at-Sifa” („A gyógyulás könyve”), amely logikára, fizikára, matematikára és metafizikára tagolódik, valamint a „Donis-noma” („A tudás könyve”) farszi (vagy dari) nyelven, amely a tadzsik és a perzsa nép irodalmi nyelve lett.

Ibn Sina roppant hírnévnek örvendett egész Közép-Ázsiában és még azon túl is. Sok művét lefordították európai nyelvekre. Az arab irodalomban rengeteg adat maradt fenn róla, gyakran képzeletbeliek is, valamint több ezer idézet műveiből. A filozófusok és az orvosok „fejedelemének” nevezték.

Ibn Sina Farabi nyomdokain haladt, de sok esetben megtisztította tanát a neoplatónizmus elemeitől, s megközelítette Aristotelés tanítását. Egyes munkáiban azonban misztikus gondolatoknak is hangot ad, összekapcsolja az újplatonikusok egyes tételeit az iszlám vallási képzeteivel.

A filozófia alapkérdésének eldöntésében dualista volt. Aristotelés filozófiájának materialista elemeit tovább fejlesztve úgy vélte, hogy az anyagi világ örökkévaló, senki sem teremtette, a természet minden tárgya anyagból áll. „Nincs elvont testi forma anyag nélkül... a testi forma benne van magában az anyagban, s a test ebből a formából és ebből az anyagból képződik.”*

* *Ibn Sina. Donis-noma.*

Ibn Sina tanításában azonban ez a materialista tétel összefonódik homlokegyenest ellentétes, idealista kijelentésekkel és megszorításokkal. Elismeri isten létezését, s a lét kezdetének nem egy, hanem két különböző szubsztanciát tart: az anyagit és az eszmeit. A világ szerinte nem abszolúte, hanem csak viszonylagosan szükségszerű; a lehetőség kategóriájához tartozik. A világ időbeli örökkévalóságát az időn kívül létező örök isten határozza meg. De az istenségből emanáció útján létrejött világ lényegénél fogva anyagi, s nem kevésbé örök, mint maga isten. Ibn Sina amikor a három kategória — a lehetséges (az anyag), a szükségszerű (az istenség) és a valóságos (a világ) — a lényegét meghatározza, azt mondja, hogy ez a három fogalom a legegyetemesebb, mivel a szükségszerű tartalmazza a lehetőséget és a valóságot, ugyanúgy, ahogy a lehetségesben benne van a valóságos. Ily módon az egész lehetséges számára feltételezendő a lehetőség szubjektuma, amely magában rejtje a keletkező lehetőségét. A lehetőségnek ez a szubjektuma az anyag. Az anyag mint az egész valóságos előfeltétele elsődleges, nem keletkezik és nem pusztul el.

A világ nem isten önkényes elhatározásából keletkezett, hanem feltétlen szükségszerűségből. A világ tehát Ibn Sina szerint ugyanolyan örök, mint az abszolút elv — az istenség. Az ok és az okozat egyidejűleg létezik. Ha isten — a világ oka — örök, akkor a világ mint isten tevékenységének eredménye, szintén örök. A mozgás belső tulajdonsága a természetnek, de lehet potenciális és csak azután nyilvánulhat meg. „A mozgás — írta Ibn Sina — az, amit a testnek azon az állapotán értünk, amikor a benne levő hajlamtól indítva változik: a potenciából a cselekvésbe való átmenet ez, ami szakadatlanul megy végbe, nem pedig egyszeri lökéshez hasonlatosan.”

Az ember lelkét Ibn Sina a test lényeges formájaként fogja fel. A lélek anyagtalan és halhatatlan. A túlvilági életet tisztára szellemi, nem pedig fizikai értelemben ismeri el. A test feltámadását kategorikusan tagadja.

A maga korában rendkívül nagy jelentőségű volt az általános fogalmak problémájának az a megoldása, amelyet Ibn Sina ajánlott. Ibn Sina tanítása szerint az általános csak háromféle módon létezik: 1) a dolog előtt — az isteni értelemben; 2) a dologban, mivel az általános az egyedi dolog lényege; 3) a dolog után — az emberi értelemben, amely absztrahálja az általánost az egyes dolgokból.

Ibn Sina állást foglal a gondolkodás szigorúan logikus felépítése, a bizonyítás egzakt módszerei mellett, s elismeri az érzéki észlelés szerepét a megismerésben. A megismerés lehetetlen a kozmikus tevékeny értelem nélkül, mely minden embernél egységes. A tevékeny értelemnek a potenciálisba való behatolása előfeltétele a megismerésnek, amely abban áll, hogy az ember megszerzi az objektum ésszel felfogható képmását. De a megismerés lehetetlen előzetes érzéki tapasztalás nélkül, amely előkészíti a potenciális értelmet az ésszel felfogható képmás reprodukálására. Csak magának a megismerésnek legmagasabbrendű elvei szerezhetők meg érzéki tapasztalás segítségével nélkül, közvetlenül a „tevékeny értelemtől”. Ibn Sina felfogásában a szenzualista és racionalista eszmék, az érzéki tapasztalás megismerésé-

ben játszott szerepének materialista értelmezése összefonódott a kozmikus tevékeny értelemről mint a megismerés alapjáról alkotott objektív idealista elképzeléssel.

Ibn Sina „A gyógyulás könyve” és „A tudás könyve” c. filozófiai műveiben nagy jelentőséget tulajdonított a természet tanulmányozásának, és sikraszállt a logikai gondolkodás és a tapasztalás, az értelem és a kísérlet egységének elve mellett. Csak azt a tudományt ismerte el eredményesnek, amelyben az elmélet párosul a gyakorlati alkalmazással.

Ibn Sina a logika kérdéseivel is foglalkozott. Úgy vélte, hogy a logika a helyes gondolkodás törvényeit állapítja meg, ahogy a nyelvtan a mondat-fűzés törvényeit. A logikai kategóriáknak és konstrukcióknak szerinte összhangban kell lenniük a dolgokkal, a valósággal. A szofisztikát elvetette.

Ibn Sina a „kettős igazság” elméletéből kiindulva elismerte a vallás, továbbá az értelem eredményein alapuló filozófia önálló és különálló létezésének lehetőségét.

A hivatalos muzulmán dogmatikával szemben tanúsított kételkedése miatt eretnekséggel vádolták. A reakciós muzulmán papság ellenségesen nézte elméletét és tevékenységét, s Ibn Sina sok követőjét istentelennek nyilvánította.

Ibn Sina természettudományos munkái, valamint materialista tendenciákat tartalmazó, a maguk korában haladó filozófiai eszméi nagy hatással voltak a közép-ázsiai, arab és más keleti népek filozófiai gondolkodásának fejlődésére, valamint a hűbériség korszakának európai tudományos gondolkodására.

A X—XI. sz. folyamán Közép-Ázsiában elterjedt a *karmata-iszmailiták* tanítása. A karmata-iszmailiták ideológusai átvették a neoplatónizmus és a buddhizmus elemeit, s teljesen idealista elméletet dolgoztak ki a világról és a világlélekről; szerintük ez a világlélek teremtette az anyagot, amely a látható világot alkotja.

A hűbéri arisztokrácia, amely a népi mozgalmakat gyakran felhasználta a kalifátuson belüli főhatalomért vívott saját harca érdekében, különösen a XI. századtól kezdve igyekezett élére állni a karmaták mozgalmának, s háttérbe szorította a mozgalom haladó elemeit.

A Baszrában alapított „Ihvanosz-szeffa” („Hű barátok” vagy „A tiszta-ság testvérei”) nevű társaság tagjai már a X. században igyekeztek elméletileg megalapozni a karmata mozgalmat. E társaság tagjai, akik Iránból, Közép-Ázsiából, Szíriából és más országokból származtak, elősegítették a filozófiai ismeretek terjesztését. Arab nyelven írt filozófiai munkáik visszatükrözik a görög filozófia különféle áramlatainak a keleti filozófia fejlődésére gyakorolt hatását.

A „Hű barátok” világnézete eklektikus volt. A logika és a természet-tudományok kérdéseiben erősen Aristotelés hatása alatt álltak, szám- és emanációelméletük a neopythagorikusok és a neoplatónikusok nézetein alapult, a világrendszerről szóló tanításukban Ptolemaioszt, az orvostudományban Galenust ismételtek. A „Hű barátok” úgy vélték, hogy a tökéle-

tesség a görög filozófia és a muzulmán dogmák egyesítése révén érhető el. De nem voltak ortodox teológusok, mivel a koránt kissé lebecsülték. Nem véletlen, hogy a muzulmán papság eretneknek tekintette őket. S nyilván ezért, a teológusok üldözésétől tartva, titokzatosságba burkolták szervezetük tevékenységét.

A közép-ázsiai országokban folyó ideológiai harc különösen kiéleződött a XI. sz. második felében és a XII. sz. elején, amikor fokozódott a dolgozó tömegek hűbéri kizsákmányolása, s kegyetlenül elnyomták a szabad gondolat legcsekélyebb szikráját is.

E kor ideológiai harcának egyik megnyilvánulása volt a szúfita mozgalomban jelentkező számos ellentmondás.

A XI—XII. században sok közép-ázsiai szúfita reakciós állásponton volt, igyekezett elvonni a hűbéri járom alatt nyögő dolgozó tömegeket a kizsákmányolók elleni harctól, s a muzulmán papsággal szövetkezve harcolt a haladó hűbériségellenes áramlatok ellen. A szúfiták egyes csoportjai azonban ellenzéki érzelmeket tápláltak a hűbéri állammal és a muzulmán vallás szervezetével szemben, s a szúfizmus keretei közt humanista és tudományos eszméket hirdettek. A szúfitáknak ezt a részét üldözte a feudális muzulmán reakció, s néhányukat kivégezték.

A mongol betörés, amely a XIII. században Ázsia felét elnéptelenítette, újabb nyomorúságot zúdított a néptömegekre. A mongol hódítók erőszakoskodása párosult a helybeli hűbérurak fokozódó elnyomásával, s a feudális reakció kegyetlenül leszámolt az elégedetlenekkel. 1238-ban vérbe fojtották a buharai parasztok és kézművesek felkelését, amelyet Mahmud Tarabi vezetett. A mongol betörés azonban nem tudta megsemmisíteni a közép-ázsiai népek gazdag kultúráját.

A XV. sz. első felében fejti ki tudományos és kulturális tevékenységét Közép-Ázsiában *Ulugbegh*, a kiváló üzbég tudós, csillagász és matematikus (1394—1449). *Ulugbegh* obszervatóriumot alapított, mely korában a legjobbak közé tartozott, s csillagászati táblázatokat szerkesztett.

A tudomány és a vallás harca ebben az időszakban különösen kiéleződött. A feudális muzulmán reakció ügynökei bestiális módon halálra kínozták *Ulugbeghet*, csillagászati iskoláját szétkergették, obszervatóriumát lerombolták. A feudális reakció ugyanakkor előtérbe tolta *Ahrar* hodzsát, a harcias obskuránst, aki hadjáratot hirdetett a tudomány és a haladó társadalmi eszmék ellen.

De a közép-ázsiai népek haladó tudósai és gondolkodói ezekben a nehéz időkben sem hagyták abba a harcot az obskurantizmus, a feudális elnyomás és a népet pusztító szakadatlan háborúk ellen.

A közép-ázsiai népek irodalmának, filozófiájának és társadalmi eszméinek fejlődésében nagy és haladó szerepet játszott *Aliser Navoj* (1441—1501), a kiváló üzbég költő és gondolkodó.

A világon nincs az embernél nagyobb érték, s mindennek őt kell szolgálnia — ez *Navoj* kiinduló tétele. *Navoj* az askétizmus hirdetésével, a való világ megvetésének népszerűsítésével ellentétben a földi élet jobb berendezésére buzdított, az egységes és szép természet iránti szeretetre tanított.

Navoj szerint minden dolog négy elemből áll: tűzből, vízből, földből és levegőből. A világon szakadatlanul tart a megújulás folyamata, a természet fejlődése a tökéletlenebb állapottól a tökéletesebb állapot felé.

Navoj azt tanította, hogy minden ismeret kezdete az érzet, s a dolgok világa az ember tudatától függetlenül létezik.

Világnézete azonban idealista volt; azt mondta, hogy a természet iránti szeretet szüli az isten iránti szeretetet. Ugyanakkor a panteizmusnak adózva azt állította, hogy isten a természetben nyilvánul meg. Nem a vallás ellen harcolt, hanem a vallási szervezet reakciós képviselői ellen, akiket „a hazugság hordozói”-nak és a „népjólét pusztítói”-nak nevezett, s akiket skorpiókhoz hasonlított.

Társadalmi és politikai nézeteiben nem ment túl a „felvilágosult” monarchián, s arra intette a „jó uralkodókat”, hogy törődjenek a nép javával.

Navoj a népek közti barátság híve volt. Műveinek hősei közt megtaláljuk nemcsak az üzbég, hanem a tadzsik, a kínai, az indiai, a perzsa és más népek legjobbjait is.

Az üzbég költő fennén hirdette a munkaszeretetet, a hazaszeretetet és az emberszeretetet. „Ha ember vagy — mondta —, ne nevezd embernek azt, aki nem törődik a néppel.” „Az emberek közt az a legjobb, aki a legtöbbet használ a népek” — tanította. Az ember méltóságát szerinte az határozza meg, mennyire szereti a népet. De mivel a társadalmi élet értelmezésében idealista volt, hibásan úgy vélte, hogy ha ennek az elvnek szellemében nevelik az embereket, megteremthető a jobb társadalom.

Filozófiai és szociológiai nézeteinek történelmi korlátai ellenére a hűbéri rend legreakciósabb oldalai elleni fellépése, humanizmusa és szabadgondolkodása kiváló gondolkodónak és humanistának mutatja be Navojt.

A reakciós hűbéri arisztokrácia szervezett harcot folytatott Navoj eszméi ellen, üldözte a gondolkodót, merényletet szervezett ellene.

A XVIII. században a hűbéri elnyomás elleni haladó eszméket hirdetett *Mahtumkuli* (kb. 1730—1782), álnéven *Fragi* (Békebontó), a kiváló türkmén költő és gondolkodó, a türkmén költészet és irodalmi nyelv megteremtője.

Mahtumkuli népszerűsítette azt a gondolatot, hogy a türkmén törzsek politikailag egyesüljenek az idegen hódítók visszaverése végett, leleplezte a társadalmi egyenlőtlenséget és a kizsákmányolást, szembefordult a gazdagokkal és a papsággal.

Mahtumkuli világnézete alapján idealista volt, de műveiben vannak ösztönös materialista tendenciák is. A vallásnak attól a tanától eltérően, amely az embert csupán isten árnyékának tartotta, magasztalta az ember földi életét, a természet ajándékainak élvezetét. Figyelmének középpontjában a való élet, nem pedig a túlvilág áll. Bár nem volt ateista, bírálta a muzulmán papságot, a pireket, isánokat, akik támogatták a feudális arisztokráciát. „Az éhes farkashoz hasonlító pirek turbánnal kötvén be fejüket rengeteg ravaszságot és cselfogást követnek el a nép ellen.”

Mahtumkuli tiltakozott a társadalmi elnyomás és egyenlőtlenség ellen, de nem látott kivezető utat ebből a helyzetből, s mivel nem szabadult meg véglegesen az iszlám béklyóitól, időnként pesszimizmusba esett. De

egészben véve Mahtumkuli művei hasznos szerepet játszottak a hűbéri arisztokrácia reakciós politikájának és ideológiájának bírálatában.

A közép-ázsiai népek filozófiai, társadalmi-politikai és természettudományos gondolkodásának történelmi fejlődése, amely szoros kapcsolatban volt Irán és az arab országok népeinek kulturális fejlődésével, azt bizonyítja, hogy a közép-ázsiai népek legjobbjaiik révén sokkal gyarapították a keleti népek és az egész emberiség kultúráját.

2. A KAUKÁZUSONTÚLI NÉPEK

Azerbajdzsán. A III—VI. sz. folyamán Azerbajdzsánban kialakultak a hűbéri viszonyok. A VII. sz. második felében az arabok meghódították az országot. A nép, amelyet saját hűbérurai elárultak, az arab kalifátus uralma alá került. A lakosságra súlyos adókat vetettek ki. Az idegen hódítók és a helybeli hűbérurak erőszakkal terjesztették az iszlámot, amely szentesítette a könyörtelen kizsákmányolást és a hűbéri-teokratikus államot.

Az azerbajdzsáni népnek az idegen hódítók és a helybeli hűbérurak elleni harca a IX. sz. elején hatalmas népmozgalommá terebélyesedett, amelyet Babek vezetett. A mozgalom csaknem huszonkét évig tartott, és súlyos csapást mért a kalifátusra.

A XI—XII. sz. folyamán gazdasági fellendülés figyelhető meg a hűbéri Azerbajdzsánban. Fejlődik a kézműipar, jelentősen bővül mind a bel-, mind a külkereskedelem. A kor filozófiájában az idealizmus uralkodik. A filozófia uralkodó skolasztikus irányzataival szemben (amilyen például Bahmanjar tanítása volt a XI. században), amelyek a muzulmán teológia szolgálatában álltak, haladó, humanista filozófiai áramlatok alakultak ki. Ezek összefüggtek a tudományos ismeretekkel és a nép alkotó tevékenységével, de még nem szabadultak meg az idealizmustól.

Azerbajdzsán haladó társadalmi-politikai gondolkodásának és filozófiájának a hűbériség e korszakában jeles képviselője volt *Nizami Handzsevi* (kb. 1141—kb. 1203), a költő és gondolkodó, aki bátran felemelte szavát a hűbéri arisztokrácia önkénye ellen, s rokonszenvezett az elnyomott néptömegekkel. Főműve a „Hamsze” („Öt kincs”).

Nizami a filozófia alapkérdését idealista szellemben oldotta meg, de műveiben találunk materialista tételeket is. „E világ oly gyönyörűen van elrendezve — írta „Iszkender-náme” c. hőskölteményében —, ugyan minek kívánnánk másikat? . . . Vajon van-e a világ túlsó oldalán út, amely valami máshoz visz, vagy nincs? Ha van, miért nem tud róla senki? Ha viszont nincs, nincs út a túlvilág létezéséhez sem.”* A költő úgy vélte, hogy a világ négy elemből áll: földből, vízből, levegőből és tűzből, amelyek egymásba mennek át.

* A Nizami műveiből vett idézeteket J. E. Bertelsz, A. A. Romaszkevics és A. K. Arendsz interlineáris orosz fordítása alapján közöljük. (A fordítás kéziratát az Azerbajdzsáni SzSzk Tudományos Akadémiájának kézirat-gyűjteménye őrzi.)

Nizami bírálta a vallás fő dogmáit. A vallás azt tanítja, hogy isten kegyes és igazságos; s mégis, jegyzi meg Nizami, isten akaratából az ártatlan szenved, a méltatlan pedig jólétben fürdik („Iszkender-námé”). A vallás tanítása szerint isten mindenható, s a világon minden isten akarata és terve szerint történik, de a társadalmi életben igazságtalanság, elnyomás, zsarnokság és durva erőszak uralkodik. Ki a felelős hát az emberek nyomorúságáért és szenvedéséiért? — kérdezi Nizami. Nyilván az, aki a vallás tanítása szerint osztatlanul uralkodik a világ fölött. Nizami tagadta a vallásnak az isteni gondviselésről szóló tanítását.

Nem tudott kibékülni a középkori vallási világnézet élettelen dogmáival, s azt hirdette, hogy az értelemnek joga van megismerni az anyagi világot. „Az értelem megismerhet mindent, ami az égbolt alatt van” („Hoszrov és Sirin”).

A természet Nizami szerint megismerhető, de az igazság megismerése hosszas és kitartó szellemi munka eredménye. „A rejtett titkok okainak megkeresése hosszúvá teszi a kereső munkáját” — írja az „Iszkender-námé”-ban. Nizami ellensége volt mind a felületes mindentudásnak, mind az elvtelen szofisztikának, amely tagadja az objektív igazságot. Az igazságot egységesnek tekintette: „Két igazság nem lehet” („Titkok kincsestára”).

De amikor Nizami áttért azokra a kérdésekre, amelyekkel korának filozófiája foglalkozott („a világ keletkezésének”, a „világ első okának”, „isten létének”, „a lélek halhatatlanságának” stb. kérdésére), arra a véleményre jutott, hogy az értelem nem ad választ rájuk, hogy az emberi megismerés csak a látható és érzékelhető világ keretei közt érvényesül.

Nizami téves véleménye szerint a létező első okával, a lélek természetével stb. kapcsolatos problémák megoldhatatlanok az emberi értelem számára. Ezért különféle elméleteket fejtett ki, mind materialista, mind pedig idealista elméleteket, nyitva hagyva azt a kérdést, hogy a két álláspont közül melyik a helyes. Nizami szerint tehát a materialista és az ateista nézetek ugyanúgy lehetségesek, mint az idealista nézetek, s az értelemnek nincsenek ellenvetései velük szemben.

Nizami világnézetében dialektikus elemek is akadnak. „Ahogy nem állandó a víz ugyanabban a folyamban — írta „Hoszrov és Sirin” c. költeményében —, ugyanúgy nincs semmi állandó a világon.” Minden pillanatban „új hajtások sarjadnak”. „Az idő múlása minden pillanatban más követelményeket támaszt, másfajta mestert követel. A korábbi refrént disszonánssá teszi, s új dalba kezd a világon” — írta az „Iszkender-námé”-ban. A költő több ízben hangsúlyozta azt a gondolatot, hogy mindenben, ami létezik, ellentmondás van, s hogy a dolgok a fejlődés során ellentétükbe mennek át.

Nizami az igazság megismerésében nagy szerepet tulajdonított az emberi értelemnek. Az emberi értelem, mondta, képes megismerni a környező jelenségeket. De mivel az volt a véleménye, hogy az emberi értelem számára csak az érhető el, ami közvetlenül látható és érzékelhető, ezzel helytelenül leszűkítette a világ megismerésének szféráját.

Társadalomfelfogása idealista volt; helytelenül úgy gondolta, hogy a társadalom legszilárdabb alapja az igazságosság eszméje. Szerinte csak az

a társadalmi és állami rend szilárd és hosszúéletű, amelyben az emberek egymáshoz való viszonyában az igazságosság uralkodik.

Működésének korai időszakában Nizami úgy vélte, hogy a „felvilágosult” és „igazságos” uralkodó kormányzása meghozhatja a boldogságot a népnek, később azonban rájött, hogy minden uralkodó elnyomásba dönti a népet. Utolsó hőskölteményében, az „Iszkender-námé”-ban egy eszményi társadalomról álmodik, amelyben diadalmaskodik a szabadság és az igazságosság, vagyoni és politikai tekintetben minden ember egyenlő, szorgalmasság és tiszta erkölcsű, nem ismeri a hazugságot, az irigységet, a bosszút, a cselszövést, s amelyben nem háborúskodnak, nem ontanak vért.

Nizami bírálta a hűbéri uralkodók zsarnokságát és a rendi egyenlőtlenséget, a sahoakat „népnyúzóknak” nevezte. A költő arra tanította a népet, hogy védelmezze jogait, „ne hajtson térdet a méltatlanok előtt”, harcoljon az elnyomás és az erőszak ellen. „Miért tévelyegsz e világban béklyóba vert lábbal? — írta. — Szabadítsd meg torkodat e kötelektől” („Hoszrov és Sirin”).

Nizami az akkoriban uralkodó felfogásnak megfelelően olykor azt is mondta, hogy az embernek megadással kell viselnie sorsát: mivel minden isten akaratából történik, zokszó nélkül el kell viselni mindent, ami az embernek osztályrészül jut. De már kezdi leküzdeni azt a fatalizmust, amelyet az uralkodó muzulmán vallás tanított abból a célból, hogy belenevelje a néptömegekbe a fennálló rend iránti engedelmességet s az elnyomással és a kizsákmányolással való megbékélést. Nizami felszólítja a népet, hogy bátran védelmezze jogait, harcoljon a zsarnokok, az elnyomók és a zaklatók ellen.

Az ember magatartásában hallgasson az ész szavára, tanította Nizami, hiszen az ész különbözteti meg az embert az állattól. Az értelem fénye mind az elméletben, mind a gyakorlatban megbízható vezércsillag. Az értelem az erkölcs alapja. Az értelem egyszersmind az igazság megismerésének forrása is, ez ad az embernek hatalmat a természet fölött. Az értelemnek uralkodnia kell a társadalmi élet minden területén, s a helyes útra kell terelnie az embereket. „A világon csak az emeli magasra a fejét, aki értelmesen fogja fel a világ dolgait” („Iszkender-námé”). A gondolkodó ennek alapján azt tanítja, hogy a tudósoknak, a bölcseknek előkelő helyet kell elfoglalniuk a társadalomban, tanácsadóknak kell lenniük az uralkodók mellett és részt kell venniük az állam kormányzásában.

Nizami életműve korának sajátos enciklopédiája volt. A filozófiai eszméken kívül rendkívül gazdag csillagászati, természettudományos, orvostudományi, pszichológiai, pedagógiai, történelmi, filológiai, etikai, esztétikai, közgazdasági és politikai anyagot találunk benne.

A XIV. sz. végén Timur leigázta Azerbajdzsánt. A timurok uralma ellen a néptömegek felkeltek. Az idegen hódítók és a helybeli hűbérurak elleni harc egyik ideológiai megnyilvánulása volt a *hurufizmus* — az iszlám dogmái ellen irányuló vallási áramlat.

A XVI. században az azerbajdzsáni kultúra fellendül, amikor a Szefidák erős azerbajdzsáni államot teremtenek és megélnék a gazdasági élet.

A zsarnokság és a hűbéri elnyomás ellen ebben a korban *Muhammed Fizuli* (1502—1562), a költő és gondolkodó indított harcot. Fizuli leleplezte a hűbéri állam hivatalnokainak képmutatását és korrupsztását, írt a néptömegek nehéz sorsáról. Megénekelte az ember személyi szabadságát, s felhívta az egyszerű embereket, hogy ne hajoljanak meg semmilyen nehézség előtt sem, harcoljanak emberi jogaikért.

... *Bárki vagy is, hallgatóm,
Ne légy halandó szolgája a betevő falatért*.*

„Az eszmék ébredése” c. történetfilozófiai értekezésében Fizuli kifejtette az ókori görög és közel-keleti filozófusok nézeteit, s elmondta saját nézeteit a megismerésnek, a világ keletkezésének, az élet eredetének stb. kérdéseiről. A filozófia alapkérdését idealista szellemben oldotta meg. De egyszersmind tagadta azt, hogy a lélek a testtől függetlenül létezhet, s azt tanította, hogy minden dolog a benne rejlő mozgás révén fejlődik.

Fizuli helytelenül azt állította, hogy a lét hierarchiájában a szellemi világ magasabb fokon van, mint az érzéki, anyagi világ, s irányítja ezt az utóbbit. Fizuli bírálta a szúfitákat azért, mert nem ismerik el sem az érzéki, sem a racionális megismerést, a szenzualistákat pedig azért, mert csak az érzéki megismerést ismerik el, s végül bírálta azokat a materialistákat is, akik mind az érzéki, mind a racionális megismerést elismerték, de nem húztak köztük határvonalat.

A lélek és a test kapcsolatáról szóló tanításában Fizuli szembefordult a középkori aszkétizmussal. Azt mondta, hogy a teljes boldogságot csak a testtel kapcsolatban levő lélek éri el; a lélek szenved, ha elválk a testtől.

Filozófiai értekezésében az etika, az esztétika és a politika kérdéseivel foglalkozott. Elítélte az igazságtalanságot, mely a korabeli társadalomban uralkodott, ahol rossz emberek gazdagodnak és méltatlanul kormányoznak, miközben a jó emberek nyomorúságban tengődnek és szenvednek. Filozófiai nézeteiben azonban többnyire nem lépte át az uralkodó idealista világnézet kereteit.

A XVII—XVIII. század folyamán a hűbérurak belviszálya nagyon meggyengítette az országot. A földművelés, a kézműipar és a kereskedelem hanyatlásnak indult. Azerbajdzsán egymással ellenségeskedő apró hűbéri kánságokra bomlott, s az iráni sah és a török szultán uralma alá került. Az azerbajdzsáni nép harcolt az idegen járom lerázásáért, a dolgozók szakadatlanul harcoltak a hűbéri rend ellen. A haladó azerbajdzsáni gondolkodók, *Vagif* (1717—1797) és mások, bírálták a hűbéri zsarnokságot, a muzulmán vallás szellemi diktatúráját, s hirdették a felvilágosodásnak és az ismeretterjesztésnek a szükségességét.

Grúzia. A hűbéri viszonyok Grúziában a IV. sz. folyamán alakulnak ki. A grúziai hűbéri társadalom uralkodó ideológiája ettől kezdve a kereszt-

* Az azerbajdzsáni költészet antológiája. Moszkva 1939. 67. old. (oroszul).

ténység lesz, amely a hűbéri viszonyok fejlődése arányában mind jobban kiterjesztette és megszilárdította pozícióit, s harcolt mind a pogányság, mind a gömbamódra szaporodó különféle „eretnkségek” ellen.

Az egyházi skolasztikus irányzat híveinek azonban nem sikerült teljesen elnyomniuk az egyházellenes eszméket, s eltéríteniük a haladó grúz gondolkodók figyelmét a földi valóságtól és a társadalmi élettől.

A grúz filozófiára vonatkozó legrégebbi adataink a IV. századból származnak. Messze földön híres volt a Kolchisban (Nyugat-Grúzia) működő retorikai és filozófiai iskola. Az iskola kereszténységellenes szellemben nevelte tanítványait, s fészke volt az antik kultúrának. A Kelet-Római Császárságban ekkortájt tevékenykedett *Bakuri*, az ismert grúz gondolkodó, aki bírálta a keresztény hittételeket. Az irodalomba világi tendenciák hatolnak be, amelyek ellentmondásba kerülnek az uralkodó vallási dogmákkal. *Ajet* és *Partadze* VI. századi grúz gondolkodók kísérletet tesznek arra, hogy megmagyarázzák a társadalmi élet törvényszerűségeit, és ezek ismeretét az emberek földi életének megjavítására fordítják.

Az arab betörés (VII. sz.) és a hosszú arab uralom súlyos következményekkel járt a grúz népre, gazdasági életére és kulturális fejlődésére nézve. Megkezdődött a néptömegek hosszas és szívós harca az idegen hódítók ellen, az arab uralkodók által meghonosított muzulmán vallás ellen.

Az idegen hódítók elleni harc gondolata, valamint a világi tendenciák térhódítása igen jól kifejeződik a VIII—X. századbeli haladó grúz irodalomban.

E kor kiváló irodalmi emléke a „Balavár bölcsessége” — a Bárlám-ról és Jozafátról szóló szanszkrit monda grúz változata. Ezt a változatot fordították le görög nyelvre, s ennek alapján készült a monda görög változata, amely később elterjedt Európában.

A XI—XII. sz. folyamán jelentősen fellendül a kultúra a hűbéri Grúziában. Grúzia felszabadulása és egyesülése a különféle társadalmi csoportok közti heves harc közepette megy végbe. Ez a harc visszatükröződött az ideológiában is.

Ebben az időszakban egyes filozófusok az antik filozófiához fordulnak, s megpróbálják felhasználni a kereszténység igazolására. *Jefrem Mcire* (megh. kb. 1103) abban látta a filozófia célját, hogy megcáfolja a „külső”, keresztényellenes filozófiát; de munkái (az ál-Dionysios fordításaihoz és Damaszkuszi János „Az élet forrása” c. művéhez írt kommentárjai) elősegítették az ókori filozófia eszméinek, főleg az idealista eszméknek a grúz filozófiába való behatolását.

A középkori grúz filozófia jeles képviselője *Joane Petrici* (kb. 1055—1130), aki Bizáncban, Michael Psellos és Ioannes Italos filozófiai körében szerezte műveltségét. Konstantinápolyban, a petriconi (Bulgária) grúz szemináriumában és végül Grúziában (a helati akadémiában) működött.

Petrici munkái közt megtaláljuk Aristotelés, az emesai Nemeziosz és Proklos Diadochos munkáinak fordításait. A neoplatónikus Proklos „Teológiai elemei”-nek fordítását Petrici ellátta előszóval, bőséges magyarázattal és utószóval, amelyek önálló filozófiai műnek számítanak.

A filozófia alapkérdését Petrici idealista, újplatóni szellemben oldotta meg. Szerinte elsődleges az „eszmék”, a „szellemi összubsztanciák” világa. De Aristotelészhez közelálló gondolatai is voltak: azt tartotta, hogy anyagot nem lehet teremteni, nagy szerepet tulajdonított az emberi értelemnek, a logikus gondolkodásnak stb.

Az antik filozófia eszméinek elterjesztése Petrici érdeme volt.

A népi hagyományokra támaszkodó középkori grúz irodalom haladó irányzatát különösen jól mutatja *Sota Rusztaveli* (XII. sz.) „A tigrisbőrös lovag” c. zseniális hőskölteménye. Ez a mű magába olvasztotta a kor haladó filozófiai eszméit; a költemény tartalma ezért igen értékes a filozófia szempontjából.

Rusztaveli szerint az anyagi világ örök, és független az emberi tudattól. Az egyes dolgok és jelenségek keletkezése a négy anyagi őselem — a tűz, a víz, a föld és a levegő — egyesülését és szétválását jelenti. A költeményben találkozunk az „isten” és a „gondviselés” említésével, de a szerző az istenséget „minden létező teljességének” tekinti, s az istenség, ha a költemény egészének általános értelmét nézzük, a mindenség belső egységét testesíti meg. Ez Rusztaveli világnézetének világosan kifejezett panteista beállítottságát bizonyítja.

Rusztaveli szerint mind a természeti jelenségek, mind az emberi cselekedetek szigorúan determináltak. De a költő távol áll a fatalizmustól. Egész műve az emberi aktivitás ihletett himnusza. Rusztaveli határozottan elítélte a passzivitást és a sors előtti szolgai meghunyászkodást. E kérdésben éles ellentétbe kerül az egyházi skolasztikával. Kimondja a „sors, a cselekvés és a győzelem” egységének mélyenszántó gondolatát, s felemelkedik annak felismeréséhez, hogy az ember tevékenysége nélkül minden ismeret meddő.

Rusztaveli nem ismeri el, hogy a rossz a természettől fogva örökké létezik. Hőskölteménye szerint a rossz az emberek társadalmi viszonyaiban gyökerezik, s ezért kiküszöbölhető. A jó és a rossz harcából a jó kerül ki győztesen: „Megismertem a rossz mulandóságát, a jó a rossz végzete.”

De ha a szeretet a szó tág értelmében az emberi tevékenység serkentője, akkor az értelem az ember vezércsillaga. A természet és az ember egysége lehetővé teszi a valóság megismerését. A világon mindent, ami rejtve van, Rusztaveli szerint végül feltár az értelem, amely behatol a valóság titkaiba: „az értelem nyitotta tette a rejtettet”. A „szív, a tudat és az értelem” egysége a bölcsesség legmagasabb rendű megnyilvánulása. Avtandil, hőskölteményének legbölcsőbb hőse a következő szavakkal fordul a kétségbeesett Tanielhez:

*Ha okultál, tudnod kell, hogy mi az igaz bölcselem:
az a férfi erényes, ki könnye közt is könnytelen,
szíve sziklánál szilárdabb, míg kinja töméntelen:
emberi szerencsétlenség a vesztett észből terem*.*

* *Sota Rusztaveli*. A tigrisbőrös lovag. Weöres Sándor fordítása. Új Magyar Könyvkiadó. 1954. 168. old.

Rusztaveli esztétikai nézetei szoros kapcsolatban vannak hőskölteményének általános filozófiai felfogásával. Amiként a boldogságot és a jólétet magában az anyagi valóságban vívják ki az emberek, a szép is a való világban létezik. A szép fő ismérvei: a harmónia, az erő és a célszerűség. Rusztaveli nemcsak a külsőségekben keresi az ember szépségét, hanem (főleg) tetteiben, erkölcsi arculatában is, mivel az igazi szépség a fennkölt erkölcsi elvekkel függ össze.

A költészetnek Rusztaveli szerint az a hivatása, hogy az embereknek a boldogsáért vívott harcát ábrázolja; a költészet a bölcsesség egyik megnyilvánulása.

Rusztaveli társadalmi nézetei nem mentek túl a hűbéri rend néhány reformjának követelésénél; a hűbéri rendet természetes társadalmi berendezkedésnek tartotta. De mint kora humanistája síkraszállt a szigorú törvényességért és igazságosságért, az alárendeltekkel való emberséges bánásmódért, az emberi méltóság tiszteletben tartásáért. Rusztaveli követelte az uralkodó önkényuralmának korlátozását. Az uralkodót bölcs és igazságos államférfiának kell körülvenniük, akik meg tudják oltalmazni az alattvalókat az uralkodó önkényétől és törvénysértéseitől.

Rusztaveli nézeteiben visszatükröződött az a haladó mozgalom, amely a XI—XII. században folyt Grúziában az ország egyesítéséért.

A mongolok (XIII. sz.) és más hódítók betörése meglassította a grúziai kultúra fejlődését. Az ország súlyos társadalmi, gazdasági és politikai helyzete, mely a hűbériség késői korszakában alakult ki, a filozófiai világnézet fejlődésére nézve kedvezőtlen feltételeket teremtett. De a súlyos körülmények közt is újabb meg újabb támadások érték a reakciós ideológiát.

A XVII. században a haladó grúz gondolkodók síkraszállnak a valóság hű ábrázolásáért a művészetben, a tudományban és a filozófiában. Élesen elítélik az ország szétforgácsolódására és gyengülésére vezető hűbéri viszonyokat, a nép védelmére kelnek és ostromozzák a feudális arisztokrácia bűneit.

E korban a társadalmi-politikai és filozófiai gondolkodás jeles képviselője *Szulhan-Szaba Orbeliani* (1658—1725), a humanista író. „A grúz nyelv értelmező szótára”-ban Orbeliani megmagyarázta a filozófia, a pszichológia és az erkölcs fő kategóriáit, s ezzel elősegítette a pontos filozófiai terminológia kialakítását, a filozófiai ismeretek elterjedését Grúziában.

A felvilágosodás haladó eszméit fejti ki műveiben *David Guramisvili*, a kiváló költő (1705—1792). Műveiben a grúz és az orosz, valamint az ukrán nép barátságát hirdette. Munkásságát áthatják a haladó társadalmi eszmék, a hűbéri széttagoltság és belviszályok elleni harc gondolatai. A költő leplezte a feudális arisztokrácia bűneit, magasztalta az egyszerű dolgozókat, bennük látta az erkölcsi tisztaság megtestesítőit, a társadalmi és a politikai megújulás igazi letéteményeseit.

A XVIII. sz. második felében Grúziában erősödött a hűbériséggellenes szabadságmozgalom, az ország haladó erői egyre keményebben harcoltak hazájuknak a török és az iráni hódítók uralma alól való felszabadításáért, s ez hozzájárult a grúz nép haladó társadalmi gondolkodásának további fejlődéséhez.

Örményország. Örményországban az első filozófiai munkák még az i. e. I. században jelentek meg, amikor a rabszolgatartó társadalom történelmi viszonyai folytán, a klasszikus Hellász kultúrájának hatására új kultúra keletkezett, megszületett a hellénisztikus Örményország filozófiája. De a filozófia fejlődésének érett korszaka Örményországban a IV. században kezdődött, amikor az országban megindult a hűbériség kialakulása és megszületett a hűbériség kultúrája. Az ideológiai harc porondján több gondolkodó tűnik fel, akik munkásságukkal igyekeznek megszilárdítani a hűbériség és a kereszténység világnézetét. Némelyikük munkáival elősegítette az örmény népnek az idegen hódítók elleni harcát.

A hűbériség korai szakaszában az örmény gondolkodók egyik legjelesebbje volt *Eznik Kohbeci* (V. sz.), az öörmény irodalmi nyelv megalapítója, aki „A szekták cáfolata” c. művében ismertette annak a hosszú és kitartó harcnak a történetét, amelyet az örmény nép az idegen államok — Irán és Bizánc — terjeszkedése ellen folytatott. Eznik Kohbeci harcolt Zarathustra és Mani tanai, a kereszténység hittételei ellen.

David Anaht (Legyőzhetetlen) (VI. sz.), ennek az időszaknak kiváló gondolkodója a feudális arisztokrácia ideológusa volt. Egyéb munkákon kívül ő írta a „Filozófiai meghatározások” c. művet. David Anaht közel állt a neoplatóni idealizmushoz, s úgy vélte, hogy a dolgok és a jelenségek világát isten teremtette, de ez a világ független az emberi értelemtől. Ugyanakkor számos értékes tételt fogalmazott meg a természet jelenségeiről és a világ megismerésének folyamatáról. A dolgok és a jelenségek világa David Anaht szerint „kétségtelen lét”, reális és megismerhető. A megismerésnek öt emelkedő fokozatát különböztette meg, az érzettől kezdve egészen az értelemig.

David Anahtnak mind ismeretelméletében, mind logikájában vannak materialista tendenciák, amelyek Aristoteléstől erednek. A logikai kategóriák szerinte mélyen magában az életben, az emberi viszonyokban gyökereznek. Így például a földi határok pontos megállapításának szükségességén alapult a pontos logikai definíciók gondolata.

Ugyanebben az időszakban működött *Ananija Sirakaci* (VII. sz. közepe), akit jogosan tartanak az örmény természettudomány megalapítójának, az örmény természettudományos gondolkodás kiváló képviselőjének. Sirakaci matematikus, csillagász és földrajztudós; mindezekben a területeken egyaránt átfogó elméleti általánosításokra törekszik. De a felsorolt tudományok közül legjobban a „számolás művészete” vonzza, amely szerinte az egész emberi megismerés, bölcsesség alapja. Sirakaci azt írja: „S erősen megszeretvén a számolás művészetét, s azt az egész bölcsesség alapanyagának tartván, úgy gondoltam, hogy számok nélkül semmiféle ítélet nem áll össze.”*

Sirakaci szerint a természet megértésének alapja a világ négy eleméről szóló tanítás (ezek régóta közismertek voltak mind a klasszikus Görögországban, nevezetesen Empedoklésnél, mind Örményországban — Eznik-

* A. Sirakaci. Töredékek. 1877. 43. old. (örmény nyelven).

nél); az elemek a következők: tűz, levegő, víz és föld. A tűz fogalmába Sirakaci szerint beletartozik a szárazság és a meleg; a levegőébe a meleg és a nedvesség; a vízébe a nedvesség és a hideg; a földébe a hideg és a szárazság. Sirakaci szerint az elemek egyesülnek, átmennek egymásba annak a révén, ami közös bennük. A tűz és a levegő egyesítő, közös vonása a meleg; a levegő és a vízé a nedvesség; a vízé és a földé a hideg, és végül a földé és a tűzé a szárazság*. E közvetítő láncszemek révén megy végbe az elemek egymásrahatása, összefonódása, egyesülése és egymásba való átmenete. A világ nem más, mint ezeknek az elemeknek meghatározott vegyülése, vagy mint Sirakaci mondja, „az egymással keveredett elemek meghatározott állaga”. De nemcsak az egész világ áll az elemek ilyen keverékéből, hanem a konkrét, véges dolog is, a világ tárgyai, az állatok és a növények, szóval az egész élő és élettelen világ.

Sirakaci egészében vizsgálja a természetet. Ha nem is ismeri többé-kevésbé mélyen a természet egyes részeit és oldalait, nem ismeri a mozgás részleges vagy egyes formáit, bizonyos keretek közt egészében fogja fel a természetet, s feltevéseket fogalmaz meg mozgásának, fejlődésének formáiról.

A világ négy elemének kölcsönös összefüggése, egyes részeinek egymásrahatása alapján hangsúlyozza a reális, létező dolgok állandó és szakadatlan keletkezésének és pusztulásának gondolatát mint a lét alaptörvényét; s eljut a természet ellentmondásainak megértéséhez. Ezt írja: „A Nap a bolygókön keresztül bocsátja alsó szférákba a levegőt és a fényt, amely kiterjed a földre. A levegő hűvös, a fény pedig nem más, mint a Nap tűzének részecskéi. E két finom és könnyű elem révén, a tengervíz segítségével válik a Föld a növények és a gyümölcsök, a különféle fajtájú állatok, csúszómászók és négylábúak, madarak és más hasonló vadak és barmok teremtető okává; a testek kisebbedésének és növekedésének, keletkezésének és megsemmisülésének, az állatok és az emberek élelembőségének és élelemhiányának okává, valamint a vér és a lélek keletkezésének és megsemmisülésének okává. Mert a keletkezés a megsemmisülés kezdete és a megsemmisülés a keletkezés kezdete. Ebből az el nem haló ellentétből nyeri a világ létezésének örökkévalóságát.”** Sirakaci itt két tételt hangsúlyoz: először — a természet összes részeivel együtt egységes egész, de belül ellentmondásos; másodsor — a világ négy elemének kölcsönös összefüggéséből és egymásrahatásából ered a természet fejlődésének, a dologi világ, minden létező keletkezésének és megsemmisülésének folyamata. Ezek az eszmék Sirakaci dialektikus gondolkodásmódjáról tanúskodnak.

A VII. sz. végén Örményország az arab kalifátus uralma alá került. A dolgozók kizsákmányolásának fokozódása kiélezte a néptömegeknek a hazai és az idegen hűbérurak elleni harcát. A VIII. sz. elején a hűbérelles mozgalmat a *paulikiánus* eretnekek vezették, akik a nagybirtok, az egyházi és a világi hierarchia, a társadalmi egyenlőtlenség megszüntetését követelték. Elvetették az egyháznak a túlvilágról szóló tanítását, s a földi igazsá-

* Lásd A. Sirakaci. Kozmográfia. Jereván 1940. 4. old. (örmény nyelven).

** A. Sirakaci. Kozmográfia. 31. old.

gosság megteremtéséért harcoltak. De a IX. sz. végére Örményország uralkodó osztályai szétzúzták a paulikiánus mozgalom gócait.

A X. sz. elején Örményország ismét kivívta a függetlenséget. A hűbéri-ség fejlődésében új szakasz kezdődött, mely együtt járt a gazdaság és a kultúra fejlődésével, a városok növekedésével stb.

A X—XI. században az örmény társadalon demokratikus rétegeinek filozófiai és társadalmi-politikai gondolkodása a legvilágosabban a „David Szaszuni” c. népi eposzban és a tondrakiusok ideológiájában fejeződött ki.

A hűbérelles jellegű „*David Szaszuni*” c. eposz az örmény népnek az arab kalifátus és a hazai elnyomók elleni harcban szerzett tapasztalatait összegezte, a nép gondolatait és vágyait fejezte ki. Az eposzt ösztönös materialista világnézet hatja át, s az a meggyőződés él benne, hogy a világ anyagi és elpusztíthatatlan, s minden létező mozgása és fejlődése öröktől örökké tart. A való életet, az embert és tevékenységét állítja a figyelem középpontjába, elítéli az élettelen skolasztikát, dicsőíti a nép magasztos erkölcsi tulajdonságait, robusztus erejét. David Szaszuni izzón gyűlöli a zsarnok uralkodókat, a népelnyomó hűbérurakat; kérlelhetetlen a haza ellenségeivel szemben, s tele van szeretettel a dolgozó nép és békés élete iránt. Ugyanakkor harcol minden nép testvériségéért és barátságáért, szabadságáért. Meggyőződése, hogy eljön a nap, „amikor rombadól a világ és újra felépül”.

A X—XI. sz. folyamán Örményországban újjáéledt a hűbérelles mozgalom. A hűbérurak ellen harcoló paraszti tömegek követelései különösen jól fejeződtek ki a *tondrakiusok* eretnekségében, akik tagadták a túlvilági életet, a lélek halhatatlanságát és az utolsó ítéletet. A tondrakiusok elvetették az egyházi hierarchiát, a magántulajdont, egyenlőséget követeltek minden ember számára, s olyan közösségek alapítását szorgalmazták, ahol minden ember egyenjogú. Az azerbajdzsán parasztok a vallási különbség ellenére támogatták az örmény tondrakius felkelőket.

Az örmény társadalmi-politikai és szociológiai gondolkodás demokratikus irányzatának jeles képviselője volt a XIII. században *Frik* (kb. 1234—1315), aki irodalmi műveiben tiltakozott a fennálló társadalmi és vagyóni egyenlőtlenség ellen.

Frik ennek az egyenlőtlenségnek az okait kutatva arra a meggyőződésre jutott, hogy mindennek a sors az oka, a sors pedig istentől ered. Ezért izzó haraggal kel ki isten ellen, aki túri a társadalmi egyenlőtlenséget, egyes embereknek az erőszakoskodását másokkal szemben, s egyeseknek mérhetetlen gazdagságot juttat, amikor mások koldus sorban tengődnek és éhen halnak.

*Fejedelmeket állítottál te, úr,
Hogy gyötörjék az emberi testet* —*

így kiált fel felháborodásában. Frik harcolt a dolgozó népre a gazdagok részéről nehezedő elnyomás ellen.

* Az örmény költészet antológiája. Moszkva 1940. 243. old.

Bár Frik nem jutott el az ateizmusig, mégis tagadott bizonyos tulajdonságokat, amelyekkel a teológusok istent felruházzák, nevezetesen a bölcsességet, az igazságosságot és a jóságot, s kipellengérezte a vallási türelmetlenséget és fanatizmust.

A kézművesség és az áru- és pénzgazdaság további fejlődésével kapcsolatban a XII—XIII. sz. folyamán még jobban kiéleződnek az ellentétek a parasztok és a hűbérurak, a városi szegények és a gazdagok között. Amilyen mértékben fejlődtek és éleződtek a hűbéri társadalom belső ellentmondásai, s gyarapodtak a hűbériségellenes erők, Örményországban olyan mértékben kezdtek utat törni maguknak a haladó eszmék, amelyek eltértek az uralkodó hűbéri ideológiától, bár e filozófiai és társadalmi-politikai eszmék hordozói maguk sokáig nem tudtak szakítani a vallási világnézettel.

Mhitar Gos (1133—1213) „Törvénykönyv”-ében azt mondta, hogy a társadalmi egyenlőtlenség, egyes embereknek más emberektől való függése nem istentől ered, hanem az emberek földi életének szükségleteiből. „A teremtető szabadnak alkotta az emberi lényt, az uraktól való függés pedig a föld- és vízszükségből eredt.”*

Nem igaz, mondta, hogy a földi rend az égi rend mása; éppen ellenkezőleg: az emberek a földi rendet látva azt hiszik, hogy a „mennyei országban” is ilyen rend van. Gos rámutat a parasztok elnyomására, de elítéli „azoknak a merészségét, akik ítélkezni mernek a parancsolók tettei fölött, s ezeket tartják sok baj okának, nem ismervén föl, hogy ezzel megrendítik a hatalmat az országban”**. Gos a központi hatalom híve volt, amely véget vet a hűbéri viszálkodásnak.

Az örmény filozófia fejlődésében e korban fontos szerepet játszottak az úgynevezett *tatevi* iskola filozófusai, akik közt a legkiválóbbak voltak Joann Vorotneci és Grigor Tatevac, az iskola megalapítói.

Az isten és a természet viszonyának kérdését *Joann Vorotneci* (1315—kb. 1388) idealista szellemben oldja meg, azt állítja, hogy isten az elsődleges és a természet a másodlagos. Isten szerinte azért elsődleges, mert ő a teremtető lény, a természet pedig másodlagos, isten teremtménye. Joann Vorotnecinél azonban a természet nem istenben van — „nem istenben foglaltatik”, hanem istenen kívül, önállóan és reálisan létezik. Ez a megállapítás tovább fejlődik egy új tételben, amely így szól: a dologi világ az emberi gondolkodástól függetlenül létezik. Joann Vorotneci ezzel kapcsolatban új kérdést vet fel: a természet és az emberi gondolkodás viszonyának kérdését; ezt a kérdést úgy oldja meg, hogy a természet elsődleges, az emberi gondolkodás pedig másodlagos.

Az érzet szerinte a testtel keletkezett és a testben van, az érzet tárgya pedig az emberi gondolkodás előtt és tőle függetlenül létezik. A megismerés nála a külső tárgyak visszatükröződése az értelemben: a gondolat „mint tiszta tükör rögzíti magában a tárgy képét”.

* *Mhitar Gos*. Törvénykönyv. Jereván 1880. 320. old. (örmény nyelven).

** *Mhitar Gos*. Példázatok. Jereván 1951. 74. old. (örmény nyelven).

A dolgokban történő változás visszatükröződik az ember gondolkodásában. A gondolkodás igazságát a dolgok megfelelő helyzete igazolja: „Ha az egyik azt állítja, hogy holnap eső lesz, más pedig tagadja ezt, egyiküknek igaza lesz; vagy az állítást igazolja az, hogy esik az eső, vagy a tagadást igazolja az, hogy nem esik, nem a te állításod szülte az esőt, s nem a te tagadásod az elmaradását, hanem az esemény, amely vagy van, vagy nincs; állításod vagy tagadásod igaz voltát a dolgok léte vagy nemléte mutatja.”* Az ítéletek igazságának kritériuma tehát csakis az objektív valóság lehet. Éppen itt, a reális valóságban igazolódik vagy dől meg bármely emberi állítás.

Az egyéb kérdések közt fontos Vorotneciné a tér és az idő értelmezése. Ezt írja: „A teret a test határozza meg, mivel nincs test tér nélkül, ahogy tér sincs test nélkül, hiszen a test helyzeténél fogva a térben van, a tér pedig természeténél fogva a testben van.”** Az anyag és a tér szerinte elválaszthatatlan egységben van két különálló megnyilvánulással: a tér — az anyagi léttel, az anyag — a térbeli léttel.

Hasonló megállapításokat találunk Joann Vorotneciné az idő fogalmáról is. Vorotneci tehát számos mélyen szántó, sok esetben materialista tételt fogalmazott meg, ami filozófiai gondolkodásának következetlenségét bizonyítja.

Grigor Tatevaci (1340—1411) azt tanította, hogy a világ örökös keletkezésben és elmúlásban van: „a világ elemei a keletkezésben és a pusztulásban kimeríthetetlenek, nem hálnak el; egyes lények pusztulása más lények keletkezését jelenti. Ebben a végtelen mozgásban egyes részek elpusztulnak, mások keletkeznek, de az egész örökké létezik”***.

Tatevaci elismerte a világ jelenségeinek megismerhetőségét. „Nem a gondolatok igazolják a dolgok igazságát, hanem ellenkezőleg, a dolgok létezése igazolja a gondolatok igazságát”**** — mondta.

A XV. századtól kezdve Örményország ismét idegen hódítók áldozatává válik. Az országot ezúttal Irán és Törökország néptelenítette el; az örményeket kitelepítették Örményországból, tömegesen mészárolták le őket.

A XVIII. században kialakul a felvilágosodás áramlata az örmény társadalmi gondolkodásban. Ennek az áramlatnak ekkoriban jeles képviselői voltak az indiai örmények közt *Joszif Emin* (1726—1809), *Movszesz Bagramjan* (születésének és halálának éve ismeretlen) és *Saamir Saamirjan* (1723—1797). Valamennyien Örményország függetlenségéért, a gazdaság és a kultúra szabad fejlődéséért harcoltak.

A szabadság — mondta Emin — az ember természetes joga, mivelisten minden embert szabadnak teremtett. Minden embert ugyanazoknak a törvényeknek kell irányítaniuk, amelyek egyenlően érvényesek mindenkire.

* *J. Vorotneci*. 4268. sz. kézirat, 177a old. Matenadaran, Jereván (örmény nyelven).

** Ugyanott, 92a old.

*** *Grigor Tatevaci*. Kérdések könyve. Konstantinápoly 1729. 181. old. (örmény nyelven).

**** Ugyanott, 8—9. old.

Egyenlőségi eszméit kifejtve azt tanította, hogy minden törvény és szokás, amely ellenkezik a természettel, a városok pusztulására és az állam elnéptelenedésére vezet, s nem hagy meg semmit, csak a pusztaságot, mely ugyanolyan vad lesz, mintha sohasem lakták volna emberek.

A népnek, tanította Emin, védelmeznie kell természetes jogát, szabadságát. Amikor a szabadságot megsértik, a népnek erőszakkal kell visszaállítania törvényes jogait. Igazságosnak és törvényesnek tartotta az elnyomók elleni fegyveres felkelést. Emin e feladat megvalósításának szentelte egész életét és tevékenységét.

Saamirjan írta „A hiúság kelepcéje” c. munkát, amely az eljövendő független Örményország alkotmánytervezete volt. Saamirjan alkotmánya kimondja a népfelség elvét, az általános választójogot, a személyi szabadságot, a szólásszabadságot, a magántulajdon sérthetetlenségét. Követeli a rendi tagozódás és a rendi kiváltságok megszüntetését, az egyház és az állam különválasztását és a jobbágyság megszüntetését.

A hűbéri korszak örmény gondolkodóinak filozófiai és társadalmi-politikai elméletei, amelyek értékes haladó eszméket tartalmaztak, azt bizonyítják, hogy az örmény filozófia már akkor is magas színvonalon állt.

3. OROSZORSZÁG (IX—XVI. SZ.)

A IX—XI. sz. folyamán az ősi orosz államban — Kievi Ruszban — kialakult a hűbéri társadalom. Ebben az időben taszították jobbágy sorba a „szmerdekét”, vagyis változtatták a szabad obscsinaparasztokat, akik korábban a fejedelmeknek fizettek adót, a nagy hűbéruraknak alárendelt függő parasztokká.

Kievi Ruszban a hűbéri gazdasági bázis alapján ekkoriban kialakult és fejlődésnek indult a hűbéri állam és jog, valamint az uralkodó osztály politikai nézeteinek rendszere. A X. sz. végén és a XI. században a hűbéri felépítmény igen fontos alkotóeleme volt a kereszténység. A kereszténység elterjedése Ruszban történelmileg haladó jelenség volt, mivel előmozdította a gazdasági és kulturális kapcsolatok megteremtését és fejlődését Kievi Rusz és Bizánc, valamint más európai országok közt.

A kievi állam, amely csaknem három évszázadon át állt fenn, elősegítette a keleti szlávok egyesülését, az orosz nép társadalmi életének és kultúrájának fejlődését. Kievi Ruszban érvényesült Bizáncnak bizonyos kulturális befolyása, de a történelmi igazságot durván meghamisították azok a polgári és nemesi történészek, akik bizánci forrásokból próbálták „leszámraztatni” az orosz nép sokrétű, önálló kultúráját.

A kievi állam alapján alakult meg Oroszország, Ukrajna és Belorusszija. „Az orosz, az ukrán és a belorusz nép közös gyökérből származik, az ősi orosz népből, amely az ősi orosz államot, Kievi Ruszt teremtette.”*

* Tézisek Ukrajna Oroszországgal való egyesülésének 300. évfordulójára (1654—1954). Jóváhagyta a Szovjetunió Kommunista Pártjának Központi Bizottsága. 1954.

A városok, a kézművesség, az anyagi kultúra gyors fejlődése Kievi Ruszt a középkori Európa legfejlettebb országai közé emelte.

A szmerdek leigázása és a városi kézművesek elnyomása miatt Kievi Ruszban mind a városokban, mind a falvakban számos heves népi felkelés zajlott le a fejedelmek és a bojárok ellen (például a szmerdek felkelése a rosztovi-suzdali tartományban a XI. században).

A népnek a nomád hordák elleni harca, a jobbágy sorba taszított szmerdek fokozódó elégedetlensége a népköltészetben is visszatükröződött. A vitéz Ilja Muromec és Mikula Szeljanyinovics alakjában, a róluk szóló orosz mondákban megtestesül az orosz nép szellemi arculata, önfeláldozó munkája, hazaszeretete, a hódítókkal és a zaklatókkal szemben táplált gyűlölete, a saját erejébe vetett hit, emberi méltóságának tudata, a munka iránti mély tisztelete.

Ruszban ekkortájt bukkannak fel a természettudományi gondolkodás első hajtásai. A földművelők, az állattenyésztők, a halászok, a favágók és az építőmesterek évszázados munkája során felhalmozódtak és nemzedékről nemzedékre szálltak az anyagok tulajdonságaira vonatkozó kezdetleges adatok, továbbá az elemi botanikai, állattani, csillagászati és meteorológiai ismeretek.

A hűbériség zárt, naturális gazdaságának viszonyai között, amikor a technika viszonylag lassan fejlődött és az egész életben az egyházi ideológia uralkodott, az ismeretelmélet kérdései még nem foglalkoztatták az orosz gondolkodókat, a „knyizsnyikeket”. Az elméleti gondolkodás az ősi Ruszban főleg a politikai, szociológiai, vallási és erkölcsi kérdések megoldásának szolgálatában állt. A „filozófia” kifejezést az ősi orosz irodalomban inkább az osztatlan tudomány jelölésére használják, olykor a bölcsesség általános értelmében. E kor társadalmi-politikai s később filozófiai nézetei is vallási formában jelentkeztek.

A X—XI. században megjelennek az első irodalmi művek: „énekek”, „intelmek”, krónikák; szerzőik többnyire papok, és főleg az uralkodó osztály világnézetét fejezték ki. De a legjobb társadalmi-politikai művek magukba itták a népköltészetet, s közvetve kifejezték az alsó néprétegeknek az idegen hódítókkal és a hűbérurak önkényével szemben táplált, gyűlöletét.

Az orosz társadalmi gondolkodásra abban az időben az a feladat hárul, hogy elméletileg alátámassza a keleti szlávok egy államban való egyesülésének, az orosz nép önállóságának és függetlenségének eszméit. Az egyik legrégebb orosz írásos emlék, amely a korra jellemző vallásos formában indokolni próbálta ezeket az eszméket, az „Ének a törvényről és a boldogságról” (körülbelül 1037—1050).

Az „Ének” szerzője, *Ilarion* presbiter (XI. sz.), aki később kievi metropolita lett, bírálja mindazt az állítást, amely szerint istennek van „választott” népe, továbbá a katolikus és a bizánci egyháznak azt a kozmopolita eszméjét, hogy egy egyetemes, az egész világra kiterjedő birodalomra és világ-egyházra van szükség. Az „Ének” szerzője büszke arra, hogy nem egy „szegény” és ismeretlen országban, hanem orosz földön él, amely „ismert a világ minden részén...”

Haladó társadalmi gondolatok hatják át a régi orosz krónikákat is. Rendkívül értékes a híres „*Múló évek mondája*” (XII. sz. eleje), amelyben szó van az orosz területek egyesítésének hasznáról, a szláv népek ősi egységéről, a rendfenntartó államhatalom szükségességéről, az országot tönkretévő és végtörő dőltő fejedelmi viszályok megszüntetéséről.

A hűbéri széttagoltság időszakában (XII—XV. sz.) a kézművesség és a kereskedelem fejlődése alapján nemcsak a régi városok (Kiev, Novgorod, Szuzdal, Csernyigov stb.) fejlődnek, hanem az újak is (Vlagyimir, Szmolenszk, Rjazan, Polock, Halics stb.), amelyek a kulturális élet központjaivá válnak és nem sokkal maradnak el Nyugat-Európa fejlett városi központjai mögött. Felvirágzik az ősi orosz művészet (többek közt a vlagyimiri-suzdali építészeti és a novgorodi freskófestészet). Sok orosz város, különösen Novgorod és Pszkov, valamivel később pedig Moszkva is, élénk kereskedelmi kapcsolatot teremt a nyugat-európai és keleti országokkal.

A XII—XIII. sz. folyamán számos városi felkelés zajlott le (Kiebben, Novgorodban, Szmolenszkben, Vlagyimirban). Ezek visszatükrözték a dolgozóknak a hűbéri kizsákmányolás és önkény elleni lázadását, és a leigázott szmerdek is támogatták őket.

Rusz hűbéri széttagoltsága idején társadalmi-politikai és szociológiai gondolkodás főleg az egységes, központi állam megteremtésének, a fejedelmek és a politikai hatalom megszerzésére törekvő bojárság viszonyának kérdésével foglalkozott. Ugyanakkor megszületik annak az orosz nemességnek a maga korában haladó politikai ideológiája, amely az erős fejedelmi hatalomban keresett menedéket a hűbéri arisztokrácia erőszakoskodásával szemben.

A kialakulófélben levő hivatali nemesség világnézetének kifejezője volt Danyil Zatocsnyik „*Könyörgés*”-e, amely a XIII. sz. elejéről származik. A „*Könyörgés*” szerzője, aki nyilvánvalóan a fejedelmi szolgálattevők közé tartozott, keserűen állapítja meg, hogy az ember társadalmi helyzetét vagyona és nemesi levele határozza meg. Különösen felháborítja, hogy a gazdagok szolgaságba döntenek szabad embereket. A bojárok önkénye elől az egyetlen menekülést a fejedelmek erős államhatalmában látja. A „*Könyörgés*” szerzője nem a hitet, nem is a nemességet, hanem a bölcseséget tartja a legfőbbre.

Az orosz föld egységének és az orosz nép függetlenségének eszméje világosan kifejezésre jutott az „*Ének Igor hadáról*” c. eposzban, amely a XII. sz. nyolcvanas éveiben keletkezett. Az eposz alapeszméje az, hogy a nép egyesüljön a mongol hódítók visszaverése végett.

Az eposz szerzője nem moralizál, nem bűnbánatot hirdet, nem reménykedik isten segítségében. Nem alázatot és meghunyászkodást énekel, hanem az orosz nép bátorságát, vitézi tetteit és szorgalmát zengi. Elragadtatott hangon magasztalja a természet erőit, amelyek nála részt vesznek a társadalmi eseményekben: a természet vagy segíti, vagy akadályozza az emberek cselekedeteit. Marx azt írta az „*Ének*”-ről, hogy „az egész ének keresztényhősi jellegű, bár a pogány elemek még igen érezhetők benne”.*

* Marx—Engels. Művei. XXII. köt. 122. old. (oroszul).

A szoros értelemben vett filozófiai művek közt ebben az időszakban figyelmet érdemel *Kliment Szmoljatyics* metropolita üzenete (XII. sz. dereka), amelyről a krónikás így írt: „Ez a knyizsnyik és filozófus úgy ír, ahogy Orosz földön még nem írtak.”* Szmoljatyicsnak ez az üzenete, amelyet Foma presbiterhez intézett, a „szentírás” szimbolikus értelmezését védelmezte. Szmoljatyics ismerte Platón és Aristotelés műveit.

Valamivel később jelent meg Damaszkuszi János görög nyelvű filozófiai munkájának (Dialektika) fordítása, amelyből megismerték Aristotelés logikáját.

Az orosz népet a XIII. században súlyos csapásként érte a tatár hódítás. A városok pusztulása, a lakosság elhurcolása, a súlyos adó, a vetésterület csökkenése fékezte az ország gazdasági és politikai fejlődését.

De ebben az időszakban is, a XIII. sz. második felében és a XIV. században, tovább fejlődött a hűbéri Rusz társadalmi gondolkodása. Egyik irányzata, amely Rusz északnyugati városaiban terjedt el (Novgorodban és részint Pszkovban), az úgynevezett „köztársasági hagyományt”, e városok népgyűlési rendszerét védelmezte. E folyamat gazdasági alapja Novgorod virágzása volt; Novgorod a XIII–XIV. században az orosz kézműves-ség és kereskedelem nagy központjává vált. Novgorod voltaképpen köztársaság volt, élén a helybeli bojárokkal, akik a fejedelmek és helytartóik elleni harcukban a város kézműves és kereskedő népességére támaszkodtak. Ez tükröződött vissza a Vaszilij Buszlajevről és Szadkóról szóló novgorodi históriás énekekben.

Az új politikai rend hozta létre Novgorodban a „népfelség” eszméjét. Ezt az eszmét Tvjorgyiszláv novgorodi helytartó fogalmazta meg a legvilágosabban a szuzdali fejedelmek legyőzése után a néphez intézett kiáltványában: „Ti pedig, testvéreim a helytartóságban és a fejedelemségben, szabadok vagytok.”**

A novgorodi és pszkovi „köztársasági hagyomány” azután a XV. században reakciós ideológiává fajult, amely akadályozta az egységes, központi orosz állam megteremtését és megszilárdítását.

Széleskörű és eredményes eszmei-politikai mozgalom bontakozott ki a tatár elnyomás alól való felszabadulásért. A tatár-mongol hódítók elleni harcot a néptömegek kezdeményezték, annál is inkább, mert az első időben a hűbéri társadalom felső rétegei rendszerint a hódítók politikáját érvényesítették, s az idegen járom terheit a dolgozókra hárították. A krónikák feljegyzéseitől eltérően, amelyekben a knyizsnyik krónikások igyekeztek a fejedelemnek a tatárok elleni harcát előtérbe állítani, a népköltészetben a nép áll az első helyen: így például a „Scselkana Dugyentyevics”-ről szóló énekekben a tveri tatár-szekértolókkal a „telepes parasztok” számolnak le.

Az orosz népnek a tatár-mongol hódítók elleni hősi harca, amely a XIII–XV. sz. folyamán szakadatlanul folyt, megakadályozta a tatárokat

* Orosz kéziratok teljes gyűjteménye. II. köt. 340. hasáb.

** Az első novgorodi krónika régi és új változata. Moszkva – Leningrád 1950. 260. old.

abban, hogy hódító hadjáratokat indítsanak a Nyugat ellen, s ezzel biztosította a nyugat-európai civilizáció fejlődésének feltételeit. „Oroszországra — írta A. Sz. Puskin — nagyszerű küldetés várt . . . Beláthatatlan síkságai felemésztették a mongolok erejét, s megállították előnyomulásukat Európa szélén; a barbárok nem merték maguk mögött hagyni hátszágnak a leigázott Ruszt, s visszatértek keleti hazájuk sztyeppéire . . .” * Puskin rámutat, hogy Oroszország mentette meg „a kialakulófélben levő felvilágosodást”.

Az orosz népnek a tatár-mongol hódítók elleni felszabadító harca a XV. sz. végén fejeződött be, amikor az orosz tartományok egységes nemzeti államban egyesültek.

„Az elképedt Európa — írta Marx —, amely Iván fejedelemségének kezdetén még alig vette észre a tatárok és a litvánok között szorongó Moszkvai Államot, meglepődött, amikor keleti határain hirtelen egy óriási állam jelent meg . . .” **

Ennek az időszaknak egyik haladó orosz gondolkodója volt *Ivan Szemjonovics Pereszvetov* (születésének és halálának éve ismeretlen), aki a társadalom nemesi rétegeinek ideológiáját fejezte ki, s a XVI. sz. negyvenes éveiben működött. Műveiben kíméletlenül leleplezte a bojár főrendeket. A bojárok, írta, elnyomják a járásokat és a városokat, a kifosztott lakosság „könnyéből és véréből” gazdagodnak; ők az okai minden bajnak az államban.

Az egységes, központi állam eszméinek szociológiai megalapozása végett Pereszvetov az ember „természetes jogaira” hivatkozott. Megállapította, hogy a szolgaság megalázza és gyávává változtatja az embert; a szabadság felmagasztosítja és bátorrá teszi. „Amelyik országban az emberek szolgaságban élnek, abban az országban az emberek nem vitézek és nem bátrak az ellenség elleni harcra: szolgaságban vannak, s az az ember nem fél a szegénytől, becsvágya nincs, s ott ilyen mondás járja: »Akár hős vagyok, akár nem, ha az uralkodók szolgája vagyok, más nevem úgy sem lesz.«” ***

Pereszvetov ellenezte az emberek megosztásának azt az arisztokratikus elvét, amely a főrendi származáson alapult. Ellenezte a vallási zaklatásokat és üldözést, s közönyös volt a vallással, a „szentírással” szemben.

Látta, hogy Bizáncban és az Orosz Államban a főurak körében „a hit . . . a keresztény erény . . . és az egyházi cifraság nagy, de igazság nincs”. Számára az igazság, nem pedig a hit a fő.

Pereszvetov érvei többnyire racionalista jellegűek. A „görög filozófusokra” és a „latin doktorokra” hivatkozik. A születési arisztokrácia kiváltságainak bírálatában minden ember isten előtti egyenlőségének elvéből indul ki. „Testvérek, mindannyian Ádám gyermekei vagyunk” **** — mondta.

* A. Sz. Puskin. Összes művei tíz kötetben. VII. köt. Moszkva—Leningrád 1949. 306. old.

** K. Marx. Secret Diplomatic History of the 18-th Century. Leningrád 1899. 81. old.

*** L. Pereszvetov. Művei. Moszkva—Leningrád 1956. 157. old.

**** Ugyanott, 159., 176. old.

Csaknem Pereszvetov műveivel egyidőben, a XVI. sz. negyvenes éveinek végén jelent meg Moszkvában a „Blagohotjascsim carem pravityelnycia i zemlemerie” (útmutató arról, hogyan kell kormányozni az államot és hogyan kell földet mérni) c. munka, amelynek szerzője *Jermolaj-Jerazm* atya volt (születésének és halálának éve ismeretlen). E munka eszméi sok tekintetben megegyeznek Pereszvetov eszméivel, de *Jermolaj-Jerazm* szerint az államban a főszerepet nem a „harcosok” játsszák, ahogy Pereszvetov vélte, hanem a parasztok. „Legelsősorban is parasztokra van itt szükség — írta —: az ő munkájukból van a kenyér, s az pedig minden jónak a forrása. De a parasztok „megállás nélkül hordozzák a munka igáját”*.

Jermolaj-Jerazm utópikus terve szerint a parasztok kötelesek természetben beszolgáltatni a földesúrnak jövedelmük egyötödét, de a pénzbeli szolgáltatástól mentesíteni kell őket. A nemeseknek, akik nem vesznek részt a falusi gazdálkodásban, afféle hivatalnokokká és katonákká kell válniuk, akik kötelesek az államot szolgálni. *Jermolaj-Jerazm* munkájában közvetve és ellentmondásos formában a jobbágysorba taszított parasztság felháborodása és a cár könyörületességébe vetett utópikus reménye fejeződött ki.

A keresztény hittételek kérdésében *Jermolaj-Jerazm* teljesen a középkori teológia álláspontján van.

A bojár arisztokrácia élesen támadta Pereszvetov, *Jermolaj-Jerazm* és más gondolkodók haladó társadalmi-politikai elméleteit. A XVI. sz. ötvenes éveiben egy ismeretlen szerző politikai pamfletben, az úgynevezett „Balaámi csodatévők beszélgetése”-ben próbálja elméletileg igazolni a „nemesi”, származás jelentőségét és megvédelmezni a hűbéri kiváltságokat. A „Beszélgetés” szerzője Pereszvetovval vitázva tévesnek tartja azt a gondolatot, hogy isten szabadnak teremtette az embert, kirohan az újítások ellen, s a patriarchális régmúltat védelmezi.

A bojár elnyomásról tanúskodik többek közt egy XV. századi nagyszerű írásos emlék, az „Utazás három tengeren”, amelynek szerzője Afanaszij Nyikityin tveri kereskedő, a híres orosz utazó volt, aki 30 évvel Vasco da Gama előtt meglátogatta és ismertette Indiát. Az orosz patrióta „Utazása”-ban forró hazaszeretetről tesz tanúságot: „Az orosz földet pedig isten őrizze meg!.. E világon nincs hozzá hasonlatos ország, bár főurai (a bojárok) igazságtalanok (nem jók). De győzzön a rend Oroszthonban és legyen benne igazságosság.”**

Az egységes, központi államnak az orosz nemesi társadalomban elterjedt apológiájával kapcsolatban született meg az az elmélet, hogy Moszkva a harmadik Róma a világon. Ennek az elméletnek misztikus „indokolását” *Filofej* pszkovi apát fogalmazta meg a XVI. sz. elején. *Filofej* misztikus elgondolása szerint a történelmi folyamatban nincs semmi véletlen, mert

* *Jermolaj-Jerazm*. Blagohotjascsim carem pravityelnycia i zemlemerie. Idézte: „Az Archeográfiai Bizottság 1923 — 1925. évi működésének évkönyve”. 33. füzet. 1926. 193. old.

** Afanaszij Nyikityin utazása három tengeren. Moszkva — Leningrád 1948. 68. old.

benne az isteni tervek valósulnak meg; ezek értelmében bukott el a régi Róma, s pusztult el az új Róma, Konstantinápoly is. Marad a harmadik Róma, Moszkva, amely örökké állni fog. „Két Róma elbukott, a harmadik áll, negyedik pedig nem lesz.”

Filofejnek ez a tanítása, misztikus színezete ellenére, bizonyos mértékig hasznos volt az orosz állam belső egységének és nemzetközi jelentőségének megszilárdításáért vívott harcban. De később e tan reakciós, misztikus oldalai váltak uralkodóvá.

Az orosz pravoszláv egyház felső köreiből a XV—XVI. sz. folyamán két eszméáramlat alakult ki: az egyik az oszifljánoké volt, akiket Joszif Volockij apát vezetett, a másik pedig a nyesztjajatszatyelké.

Az *oszifljánok* védelmezték és szentesítették az abszolutizmust, azt hirdették, hogy a kolostoroknak szükségük van földre a hozzá tartozó jobbágysággal együtt, s az eretnekek elleni harc céljából inkvizíciós módszereket sürgettek. Gennadij novgorodi érsek egyenesen amellet szallt sikra, hogy Spanyolország példájára szervezzék meg az inkvizíciót.

Joszif Volockij (Ivan Szanyin; 1439—1515) azt mondta, hogy az elméleti tételeket kizárólag a „szentírás” könyvei alapján szabad indokolni, mert ezek az igazság mércéi és normái. Az oszifljánok kategorikusan elvetették a hittételek mindennemű bírálatát. „Minden szenvedély anyja a vélemény” — írta Volockij egyik tanítványa. Az „átkozott véleménytől” való félelem áthatja az oszifljánok egész irodalmát.

Az oszifljánok ellenfelei voltak a *nyesztjajatszatyelkek*, élükön *Nyil Szorszki-jal* (1433—1508). Nyil Szorszki és hívei azt követelték, hogy a kolostoroknak ne legyen földbirtokuk, „hanem a szerzetesek éljenek a pusztaságban, s kezük munkájával tartsák el magukat...” A nyesztjajatszatyelkek aszkétizmust és a világról való lemondást hirdettek, s bírálták a pravoszláv egyház szervezetének egyes oldalait s inkvizíciós módszereit.

Nyil Szorszki úgy vélte, hogy annak az embernek, aki elérte a szellem tökéletességét, már nincs szüksége szoltárok éneklésére és külsőséges ritusok megtartására, hanem csakis belső koncentrációra, szívből jövő imádkozásra és önmagában való elmélyülésre, amely üdvös a léleknek. Nem elég a vak hit, értelemre van szükség. „Leginkább tanulmányozom az isteni írást — mondta Nyil — ... s arra figyelek, ami egyezik értelmemmel ... s a lélek üdvére megjegyzem magamnak, s ezzel tanulok.”*

A nyesztjajatszatyelkek nézeteiben rejlő racionalista tendencia miszticizmussal fonódott össze: bár kételkedtek a szentek csodáiban, hittek a szellemi „gyönyörben”, amely szerintük az embernek a világszellemmel való egybeolvadásából ered.

Nyil Szorszki, aki érdeklődött a tudat problémái iránt, próbálkozott ismeretelméleti kérdések megoldásával is. A miszticizmus ellenére közeledik a szenzualizmushoz. Úgy vélte, hogy a külvilág tárgyainak hatása az emberben megfelelő képmást, úgynevezett „lenyomatot”, benyomást hagy, amely

* *Nyil Szorszki*. Az oroszországi kolostori élet megalapítója és a kolostori életről szóló szabályzata. Szentpétervár 1864. 180. old.

nem függ az emberi akarattól. De ez a gondolat nála teológiai-misztikus jelleget öltött. A „lenyomat” alapján keletkezik az akarattal valamilyen kapcsolatban levő gondolkodás, amelyért az ember már erkölcsileg felelős. A vágy teljesítésére irányuló törekvés a „vonzódás”, amely „szenvedéllyé” válhat; a „szenvedély”, „fészket rakván a lélekben”, bizonyos idő múlva „mintegy természetvé” válik az embernek*.

A XVI. sz. első felében az ideológiai harcban kiemelkedő szerepet játszott *Makszim Grek* (kb. 1475—1556), a tudós szerzetes, akit Afonból hívtak Moszkvába, s ott széleskörű irodalmi és felvilágosító tevékenységet fejtett ki a nyesztjazsatyelek szellemében.

Makszim Grek egyike volt az elsőeknek Oroszországban, aki megpróbálta tisztázni a filozófia helyét és jelentőségét. Makszim Grek szerint a filozófiának elsősorban etikai problémákkal kell foglalkoznia: a filozófia megmutatja a szelídség és a bölcsesség értékét, megállapítja az állampolgári kötelemeket és általában jó szabályokkal erősíti az erkölcsöket. Az ókori filozófusok közül az idealista Platont állítja az első helyre, s szembefordul Aristotelés materialista tendenciájával. Érdeklődött a természettudomány kérdései iránt is, de nézetei nyilvánvalóan maradiak voltak.

Politikai eszménye utópikus volt — cári hatalom, amely a papság, a bojárság és a katonák egyesült erejére támaszkodik, s gondoskodik a szegény népről. Merőben idealista módon reménykedett a szerzetesek „erkölcsi megjavulásában” és az egyházi élet „belső megújulásában”.

A nyesztjazsatyelekhez és a bojár ellenzékhez fűződő kapcsolatai miatt rossz szemmel nézték az oszifljának, akik az egyház kormányrúdját kezükben tartották. Az 1525. évi zsinat Makszim Greket kolostorba záratta.

A világi és egyházi hűbérurak elleni harcban a XIV—XVI. sz. folyamán különféle *eretnek* mozgalmak alakulnak ki, amelyek jelentős részben a kézművesek és más városi kisemberek, illetve a nincstelen parasztok ösztönös felháborodását fejezik ki.

A legkorábbi köztük a *sztrigolnyikok* eretneksége (XIV. sz. hetvenes évei). A sztrigolnyikok világnézetének alapja a dualizmus volt. Úgy vélték, hogy a világban két ősi erő működik: isten, az ég teremője, és a gonosz, aki a földet teremtette. Az uralkodó egyház, mondták a sztrigolnyikok, nem istent szolgálja, hanem az ördögöt, önzésen és kapzsiságon alapul.

Különösen jellemző, hogy a sztrigolnyikok tagadták a „jövő életet” — a holtak feltámadását és a halál utáni igazságszolgáltatást: „Mivel a holtak úgy sem támadnak fel”**, ezért nem kell „imát mondani a holtak felett, nem kell emlegetni őket, nem kell áldozatot bemutatni értük”.

Az eretnek mozgalom a kegyetlen üldözés és a kivégzések ellenére sokáig nem szűnt meg. Az XV. sz. végén újult erővel robbant ki az úgynevezett *novgorodi eretnekség* formájában. Joszif Volockij és hívei azt mondták, hogy a novgorodi eretnekek a zsidó vallásból veszik hittételeiket,

* *Nyil Szorszki*j. Id. mű, 27, 29. old.

** „Az ó-orosz kánonjog emlékei”. I. rész. Szentpétervár 1908.

s „zsidóutánzóknak” nevezték őket. Ez az eretnecség merőben önálló volt, s nem véletlen, hogy Oroszország gazdasági és kulturális tekintetben legfejlettebb városaiban, Novgorodban és Pszkovban keletkezett. A novgorodi eretnecség elterjedt a legkülönbözőbb társadalmi csoportok körében, a városok plebejus elemei és részben a társadalmi egyenlőtlenség ellen lázadó parasztok között, sőt még a gazdag moszkvai kereskedők körében is, akik hajlamosak voltak bizonyos szabadgondolkodásra és az abszolutizmus zsarnoki erőszakoskodásával szembeni ellenzéki ségre.

A novgorodi eretnekek radikális csoportjai, amelyek továbbfejlesztették a sztrigolnyikok egyes eszméit, szorosan megközelítették a materializmust és az ateizmust. „Nem igaz, hogy van mennyország, második eljövétel és holtak feltámadása, aki meghalt, meghalt, s ahol volt, ott marad” — Jozsif Volockij szerint ezt tanította Zoszima metropolita, akit később mint eretneket elítéltek.

A racionalista eretnekek elvetették a szentek és a boldogok tiszteletét, tagadták az egyházi szertartásokat, elutasították a szerzetességet mint „természetellenes” gyakorlatot. A szentképek, mondták, emberi kéz művei.

Bár az eretnek művek „átok alatt” voltak, vagyis az egyház betiltotta és üldözte őket, ennek az irodalomnak néhány érdekes emléke megmaradt. Ilyen többek közt az a XVI. századból származó kéziratos gyűjtemény, amelynek része az úgynevezett „Kozmográfia” és a „Sesztokril” („Hat szárny”).

A négy fejezetből álló „Kozmográfia” a csillagászati (de nem asztrológiai) rend kérdéseivel foglalkozik, s felhasznál bizonyos matematikai tételeket a „bölc s Klidaszra” (Euklidészre) hivatkozva.

A „Sesztokril”, amely hat „szárnyból” (fejezetből) áll, táblázatot közöl a nap- és holdfogyatkozások idejének és sajátosságainak meghatározására. A matematikai ismeretekre támaszkodó eretnekek csillagászati fogalmai bizonyos mértékig mentesek a vallási dogmáktól.

A természet megismerésének kérdéseit tárgyalja „A titkok titka” c. kézirat, amely a XVI. sz. derekán keletkezett; ez a munka foglalkozik a biológia, a pszichológia, az asztrológia, a politika stb. kérdéseivel.

Az eretnekek nézeteinek jellemzése szempontjából igen fontos az a kis kézirat, amely a XVI. sz. derekán keletkezett, az úgynevezett „Aviaszaf logikája”.

A „Logika” itt két részre tagolódik: a) a tulajdonképpeni logikára és b) metafizikára, amely a „nagy Aristotelésre” támaszkodik. „Aristotelés minden filozófusok királya, az első és az utolsó” — olvassuk ebben a kéziratban.

Egyes eretnek munkákban, például az úgynevezett „Laodiké üzenetében”, amely Fedor Kuricin moszkvai eretnek tollából származik, felvetődnek bizonyos filozófiai jellegű kérdések. „A lélek önmagában hatalmas korlátja a hit” — így kezdődik a kézirat. A szerző felveti itt a determinizmus

* Jozsif Volockij. Felvilágosító vagy a zsidóutánzók eretnecségének kipellengérezése. Kazán 1896. 44. old.

és az indeterminizmus kérdését, s az utóbbi mellett foglal állást, mondván, hogy minden ember felelős tetteiért. Kuricint ugyanakkor azzal vádolták, hogy hisz az asztrológiában, amely az embert hajlamossá teszi a fatalista felfogásra. Az eretnokség serkentően hatott az orosz társadalom haladó elemeinek elméjére. Joszif Volockij, az eretnokség ádáz ellensége azt írta, hogy az eretnekektől sokan megtanulták „az isteni írást szidalmazni, s a lakomákon és az otthonokban hiábavalóságokat beszélnek a hitről és kételyt terjesztenek”*.

A XVI. században az eretnekek és a szabadgondolkodók egyik jeles képviselője volt *Matvej Szemjonovics Baskin*, a „bojár sarj”, aki tagadta a pravoszláv egyház számos hittételét, s azt tanította, hogy minden ember születésénél fogva testvér, s az embereket nem szabad szolgaságba dönteni. Baskin következetes volt, s megsemmisítette a szolgáljstromokat, felszabadította saját parasztjait. Szabadgondolkodása miatt elítélték mint eretneket és kolostorba zárták.

Baskinnál is radikálisabb szabadgondolkodó volt *Feodoszij Koszój*, XVI. századbeli orosz publicista. Jobbágy szülőktől származott, majd szerzetes lett a belozeri kolostorban; később kilépett a rendből, s vallási türelmet hirdetett.

Feodoszij Koszój azt tanította, hogy az emberiség a származástól és a nemzetiségtől függetlenül egységes. „Minden ember egy az isten előtt, mind a tatárok, mind a németek, mind az egyéb nyelvűek.”**

Feodoszij Koszój tehát tagadta az emberiségnek mind alsórendű és felsőrendű fajokra, mind az embereknek nemes szülőktől származókra, kiválasztottakra és nemtelen szülőktől származókra való felosztását. Azt mondta, hogy minden élőlény „isten teremtménye”, s hogy az ember minden más lényhez hasonlóan halandó: „Nem hálnak-e meg a nagy halak a tengerben, s a csúszó-mászók és a bálnák, valamint az égi madarak, és a fenevadak és az oroszlánok meg az óriási elefántok a földön; mindannyian isten teremtményei, miként az ember.”***

Elítélte az egyházi fórumokat, amelyek akadályozták az igazság megismerését, s úgy vélte, hogy az igazságot a „szellemi értelem” ragadja meg, amely az igazságot megismerő emberek egységére vezet. Elvetette az egyházi dogmákat mint hazugsággal kevert „emberi mendemondát”. Különösen hevesen harcolt Joszif Volockij írásai és azok ellen, akik megfellebbezhetetlen tekintélyt tulajdonítottak a szentírás könyveinek és az inkvizíciós módszerek mellett kardoskodtak.

Feodoszij Koszój tagadta az egyháznak a túlvilági életről és a lélek halhatatlanságáról szóló tanítását, amely a vallás sarkköve.

Az erény, tanította Feodoszij Koszój, a „szellemi értelemben”, nem pedig külső cselekedetekben áll. Ezt a gondolatot továbbfejlesztve tagadta

* Joszif Volockij. Felvilágosító... 45. old.

** Idézve: Zinovij (Otyenszkij). Sokszavú üzenet. Moszkva 1880. 143. old.

*** Idézve: Zinovij (Otyenszkij). Sokszavú üzenet.

a bőjtöt és a szertartásokat, s nem riadt vissza attól sem, hogy a szentképek és a templomok „lerombolását” javasolja.

Azt mondta, hogy a kereszt egyszerű fa, s egyáltalán nem szent. „Ne járjatok a pópákhoz, ne imádkozzatok, ne kérjétek imádságaikat, ne esküdjétek és ne áldozzatok”* tanította. Tagadta a keresztiség „szentségét”, a jócselekedeteket és az aszkétizmust. Koszój tanítása filozófiai szempontból szemben állt a hivatalos egyházi személyek élettelen dogmatikájával és betűragásával, és sok tekintetben tagadta az egyházi tanokat. Az eretnokség „igazhitű” ellenfelei azt állították, hogy Koszój tanítása elkerülhetetlenül istentelenségre vezet, ezért veszélyesebb még Mohamednek, a „krisztusi hit ellenségének” tanításánál is.

Különös figyelmet érdemelnek azok a társadalmi természetű következtetések, amelyeket Koszój a maga vallási eszméiből levont. A kereszténység lényege, tanította Koszój, a felebaráti szeretet. Minden ember, aki magába fogadta a „szellemi értelmet”, egyenlő. A keresztények mondjanak le vagyonukról, s adják azt át a közösségnek. Ne legyen se háború, se államhatalom: „A templomokban viszont a pópák könyvekből és reglamákból tanítják emberi mondáikat, s parancsolják, hogy engedelmeskedjenek nekik, féljenek a földi hatalmaktól és adót fizessenek nekik. Pedig nem illik a keresztényekhez, hogy hatalom legyen és hogy háborúskodjanak... Nem illik, hogy engedelmeskedjenek a hatalomnak és a papnak.”**

Feodoszij Koszój eretnoksége sajátos vallási formában kifejezte a nép alsó rétegeinek az uralkodó hűbéri renddel való szembenállását, s az eretnokségnek azt az áramlatát képviselte, amelyet Engels plebejusinak nevezett.

Az egyház vezető köreinek Feodoszij Koszój követői elleni harca alkalmat szolgáltatott arra, hogy különféle teológiai és filozófiai értekezések jelenjenek meg.

Az eretnekek ellen harcolók közt meg kell említeni *Zinovij Otyenszkij* egyházi író és filozófust (sz. éve ismeretlen — megh. 1568), a Novgorod-vidéki otyenszki kolostor szerzetesét. Otyenszkij egyik első képviselője volt az orosz filozófia skolasztikus irányzatának. „Igaz ige az új tan iránt érdeklődőknek” és „Sokszavú üzenet” c. műveiben megpróbálta védelmébe venni és „igazolni” az ortodox hittételeket.

Zinovij Otyenszkij munkáiban Feodoszij Koszój tanítását igyekezett „megcáfolni”, s voltaképpen az ő munkássága az egyetlen forrás a Koszój-féle eretnokség megismeréséhez.

Zinovij Otyenszkij azonban „Igaz ige az új tan iránt érdeklődőknek” c. művében az oszifljának előtt gyűlöletes „véleményt” népszerűsített, s azt állította, hogy az értelemnek joga van részt venni a hit dolgaiban. Az „Igaz ige” tartalmában és párbeszédes formájában érződik a fordításokból már az ősi Ruszban ismert Damaszkuszi János távoli hatása. Zinovij Otyenszkij a teológiai okoskodásokban a könyvek tekintélyén kívül megpróbál

* *Zinovij (Otyenszkij)*. Igaz ige az új tan iránt érdeklődőknek. Kazán 1863. 42. old.

** *Zinovij (Otyenszkij)*. Sokszavú üzenet. 144, 145. old.

a logikus gondolkodás és „okoskodás” érveire is támaszkodni. Így például nemcsak egyszerűen állítja, hogy isten létezik, hanem felvonultatja isten létezésének három ismert „bizonyítékát”: a kozmológiai, a fizikai és a pszichológiai bizonyítékokat (későbbi terminológia szerint).

A „kozmológiai érv” alaptételei a következők: a levegő, a víz (az eső) és a föld „a világ fennállásának összesen 7074 éve alatt” egyszer sem állított elő önmagából élőlényt, tehát ezek eredetét a végtelen istenben kell keresnünk. A „fizikai bizonyíték” egyebek közt a négy „szenvető” világelelem változékonyságán alapszik: „Ami szenved, az nem kezdet nélkül való (új), aki született, annak szenvedés a része, mert saját létének a kezdete.”* A „pszichológiai bizonyíték” szerint a világ kezdete óta minden ember hisz istenben, tehát nem tételezhető fel, hogy ez a gondolat nem igaz.

A XI—XIII. sz. folyamán a teológiai tartalmú orosz könyvek még bizonyos mértékig a felvilágosodás forrásai voltak, de a XIV—XV. sz. folyamán a tudományos ismeretek már elkülönülnek a vallástól. Ebben a tekintetben a kezdeményezők a hübériséggel szemben ellenzéki eretnekek voltak, akiknek a munkáiban már megtalálhatók a pozitív természettudományos ismeretek csirái.

Más szemmel kezdték nézni a filozófiát is: kísérletek történtek abban az irányban, hogy elkülönítsék mint az ismeretek különálló területét, de ugyanakkor igyekeztek a keresztény teológia szolgálatába állítani.

De alapjában ebben az időben uralkodott és széles körben elterjedt a dogmatikus teológiai irodalom, amely a hübéri rend megszilárdítását és védelmét szolgálta. A materialista és ateista eszmék viszont, amelyek az uralkodó idealista vallási világnézet ellen irányultak, s amelyeket az egyház és a hübéri állam hatalmi szervei üldöztek, főleg a népköltészetben és az eretnekségekben törtek utat maguknak.

III. A NYUGAT-EURÓPAI FILOZÓFIA ÉS SZOCIOLÓGIA (V—XIV. SZ.)

A rabszolgatartó rend válságának időszakában lezajlott rabszolgázadások és más elkeseredett osztályütközetek, továbbá a barbárok betörése végül is azzal a következménnyel járt, hogy az V. században megdőlt a Nyugat-Római Birodalom. Ez világtörténelmi jelentőségű esemény volt: Nyugat-Európában megszűnt az antik rabszolgatartó rend és kialakult a középkori hübériség.

Az V—VIII. sz. folyamán Európában a görög-római kultúrát új kultúra, a hübériség kultúrája váltotta fel, amelynek ideológiai tengelye a kereszténység volt.

A nyugat-európai hübéri társadalomra a bonyolult ranglépcső jellemző. Ez az egyszerű lovagtól a bárón, grófon stb. keresztül vezetett fel a királyig

* Zinovij (Otyenszkij). Igaz ige... Id. kiad. 63—64. old.

vagy a császárig, s alapján a függő parasztság könnyörtelenül kizsákmányolt tömegére, majd később a kis kézművesekre is támaszkodott.

Nyugat-Európában a rabszolgatartó rendről a hűbéri rendre való áttérés a gazdaság és a kultúra némi ideiglenes hanyatlásával járt. A nyugat-európai országokban kialakult a naturális gazdaság, hanyatlásnak indult a kézművesség, csökkent a kereskedelem, elsorvadtak a népes és élénk forgalmú városok, az élet központja a faluba helyeződött át. A késő antik társadalom rabszolgatartó kultúráját felváltotta a hűbéri barbárság, ahol az egyszerű írástudás is ritka kivétel volt. A vallási fanatizmus zavaros áradatában elpusztultak a világi műveltségnek azok a ritka cseppjei is, amelyek épen kerültek ki a katasztrófából.

A nyugati középkor uralkodó ideológiája hosszú évszázadokon át a katolicizmus volt. „Az egyház dogmái egyszersmind politikai sarkigazságok voltak, és a bibliából vett idézeteknek minden törvényszéken törvényerejük volt... A teológiának a szellemi tevékenység egész területét átfogó fennhatósága egyben szükségszerű következménye annak, hogy az egyház a fennálló feudális rend legáltalánosabb összefoglalója és szentesítője volt.”*

Nyugat-Európában a művelt földterületnek csaknem egyharmada az egyházé volt. A széttagolt hűbérbirtokok káoszával szemben állt az egyház szigorúan központosított szervezete, élén a római pápával. Az egyház egyeduralmat élvezett a kultúra területén. Az iskolákat, melyek teljes egészében a papság kezében voltak, az egyház szükségleteihez idomították. A vallás és az egyház szolgálatába állították a filozófiát is.

A hűbériségnek e szakaszában a vallás egyeduralma meghatározta az ideológiai osztályharc sajátos formáit is. A parasztoknak és a kézműveseknek a világi és az egyházi hűbérurak ellen vívott harca s az uralkodó osztályon belüli konfliktusok is mindig vallási köntösben jelentkeztek. A feudális kizsákmányoló rend elleni felkelések egyidejűleg eretnokségek is voltak — lázadások az egyházi ortodoxia ellen.

A gazdaságnak és a kultúrának a Római Birodalom bukása után bekövetkezett kezdeti hanyatlása után később az anyagi és a szellemi kultúra lassan fejlődni kezdett, gyarapodtak a tudományos ismeretek. A keresztes hadjáratok révén a Nyugat megismerkedett a keleti kultúrával. Jelentősen fejlődött a csillagászat és a matematika. A XIII. században Spanyolországban, Toledo közelében, csillagvizsgálót építettek. Ptolemaios rendszere alapján új bolygótáblázatokat készítettek, amelyek a maguk korában igen pontosak voltak.

A matematika történetében ismert Leonardo Fibonacci Liber Abaci („Könyv a számolótábláról”) c. munkája (1202), amely a maga korában teljes összefoglalása volt az akkori számtudománynak, s főként kereskedelmi célra készült. Ez a világos stílusban írt könyv képet ad arról, milyenek voltak az európaiak matematikai ismeretei a XIII. sz. elején.

Elszórta fizikai megfigyeléseket is végeztek és egyes műszaki találmányok születtek. Albert von Bollstätt (Albertus Magnus) műveiben említés

* Engels. A német parasztháború. Id. kiad. 25. old.

történik a mágneses tűről (iránytűről), amelyet Kínában már időszámításunk előtt ismertek. Később a mágneses tűt tökéletesítik és általánosan alkalmazni kezdik a tengerhajózásban. Roger Bacon, ez a sokoldalú tudós, aki csillagászzal, matematikával, mechanikával és kémiával foglalkozott, fénytani jelenségekkel is foglalkozik munkáiban. A fizika történetében először ő vizsgálta meg a gömbtükrök gyújtótávolságát. A XII. században fokozódik az érdeklődés a geometriai optika iránt. A XIII. sz. második felében elkezdődött a szemüveggészítés. A XII—XIII. században feltalálták a keres-kes órát. A nyugat-európai hűbériség korszakával kapcsolatban kell megemlítenünk azt is, hogy Itáliában megjelent a selyemhernyótenyésztés (XII. sz.), szelmalmokat kezdtek építeni és egyéb technikai újításokat vezettek be.

A vegyészeti ismeretek a középkorban még nem törtek ki az alkimia keretei közül. Albert von Bollstätt (Albertus Magnus) és Roger Bacon az arab vegyészek nyomán kísérleti tudománynak tekintette az alkimiát. De később az alkímisták keresni kezdik a „bölcsek követét”, s evégett a mágia, a ráolvasás segítségéhez folyamodnak. S bár ezek a misztikus nézetek erősen fékeztek a vegyészeti ismeretek fejlődését, az alkimia mégis jelentős tapasztalati anyagot halmozott fel, amely alapja lett a későbbi kémiának.

A hűbéri társadalom uralkodó reakciós rétegei megpróbálták elfojtani a haladó társadalmi eszméket és minden tudományos törekvést, s erre a célra felhasználták a teológiát és az idealista filozófiát, különösen annak skolasztikus irányzatait, amelyeket teljesen a vallás és az egyház szolgálatába állítottak.

Azt az időszakot, amikor az „egyházatyák” (patres ecclesiae) kidolgozták és védelmezték a keresztény dogmatika alapjait, rendszerint „*patrisztikának*” nevezik. Ezen belül két áramlatot különböztetünk meg: a latint (nyugatit) és a görögöt (keletit).

A patrisztika megteremtette a vallási korlátoltság és türelmetlenség uralkodó ideológiáját, amely ellensége volt a tudományos ismereteknek, s képmutatóan igazolta a könyörtelen osztályelnyomást és kizsákmányolást.

Már az egyik első „egyházatya”, a karthágói *Tertullianus* (kb. 150—222) kijelentette: „Hiszem, mert képtelen.” Az ismeret és az értelem lebecsülése, a „pogány” filozófia gyűlölete és a vak hit felmagasztalása — ez *Tertullianus* írásainak alapeszméje.

A középkori katolicizmus „oszlopa és igazságának bizonyítója” volt *Aurelius Augustinus* észak-afrikai püspök (354—430), akit a teológusok „Szent Ágoston” néven emlegetnek. Ágoston szóban a pogány filozófia ellen harcolt, de valójában a misztikus-idealista neoplatónizmusra alapozta filozófiáját. Számára Platón eszméi „a teremtmény gondolatai a teremtés aktusa előtt”; a teológiával azonos filozófia útja a misztikus önmegismerésen át vezet.

Ágoston a Római Birodalom összeomlásának idején élt; Alarich vandáljai az ő életében, 410-ben foglalták el és fosztották ki az „örök várost”. Ágoston nem számított a pusztuló világi államra, s minden reményét a

keresztény egyházba vetette. Szerinte az egész történelem harc isten hívei közt, akik az „isten országát” erősítik, és a sátán hívei közt, akik a „földi országot” szervezik. Ám pusztuljon el Róma, amelyet „Káin fiai” alkottak, hirdette Ágoston, helyén felépül „isten örök világbirodalma”, amely Krisztus második eljöveteleig az egyházban testesül meg.

Ágoston tanítása szerint Ádám és Éva „eredendő bűne” az egész emberiséget sújtotta, s a jövőendő életben való üdvözüléshez nem elegendő az ember jelentéktelen ereje. Üdvözülést az ember csak „a mindenható isten kifürkészhetetlen kegyelmétől” várhat, amelyet a földön az egyház képvisel; az egyházon kívül nincs üdvözülés. Ágoston politikai következtetése így szól: első helyen álljon a lelki hatalom a világi hatalommal szemben, a katolikus egyház világuralma.

Ágoston szofista érvekkel védelmezte a társadalmi egyenlőtlenség rendjét, a rabszolgaságot és a gazdagok magántulajdonát. A szegényeknek azt tanácsolta, hogy „csak azt szeressék, amit nem vehetnek el tőlük”, vagyis ne a vagyont (ami nem volt nekik!), hanem az úristent.

Ágoston tanításában megnyilvánult a hűbériség világnézetének egyik fő tendenciája, a képmutató aszkétizmus eszméje, a test, az anyag megvetése. A „bűnös” és „ideiglenes” földi élettel szembeállítja az örök és boldog „túlvilági” életet. Az ember, mondja, csak vándor a földön, „szövetnek a fűvő szélben”; a való élet csak felkészülés a túlvilági életre. Az anyagi természet megvetendő; minél előbb szabadul meg az ember a természet láncaitól, annál előbb éri el a „boldogságot”.

Az aszkétizmus hirdetése egyáltalán nem zavarta a világi és az egyházi hűbérurak falánkságát, fényűzését és tobzódását, viszont akadályozta a „bűnös” természet tudományos megismerésének fejlődését, s azt a gondolatot sugallta a dolgozó tömegeknek, hogy szegénységük és nélkülözésük természetes és elkerülhetetlen.

A későbbi évszázadok folyamán a nyugat-európai országokban gyorsan növekedett a római püspöknek mint első „egyházfejedelemnek” a jelentősége. Az V. századtól kezdve pápának kezdik nevezni (a görög papas — atya — szóból). A római pápák semmilyen fondorlattól és büntől vissza nem riadva óriási vagyont harácsolnak össze, s megteremtik az egyházi kormányzat mind jobban központosított és szerteágazó rendszerét.

A római pápák obskurantizmusából afféle elv lett. Az egyik pápai legátus azt mondta, hogy szent Péter helytartói és tanítványai nem kívánják, hogy Platon, Vergilius, Terentius és más „filozófiai barmok” legyenek mestereik. Azt állította, hogy isten a világ kezdete óta nem a filozófusokat és a rétorokat választotta igehirdetőivé, hanem a tanulatlan és egyszerű embereket.

A pápaság jelentős vetélytársa lett az új birodalom, amelyet Károly frank király alapított (768—814). A IX. sz. elején ehhez a birodalomhoz tartozott csaknem egész Közép-Európa, az Apennini és a Piréneusi félsziget egy része. 800-ban Károly felvette a „Római Szent Birodalom” császáranak címét. A birodalom nemsokára több részre bomlott, de jelentőségét még sokáig megtartotta.

A VIII—X. sz. folyamán a nyugat-európai országokban meglehetősen siralmas állapotban volt a filozófia. A filozófiát mindenféle kompilátorok képviselték, akik összeszedték az ókori műveltség morzsáit és összevegyítették azokat mindenféle babonákkal.

Ezektől az epigonoktól eltérően a IX. századi filozófia fejlődésében tekintélyes szerepet játszott *Johannes Scolus Eringena* (kb. 815—877).

Eringena filozófiája idealista rendszer, amely megpróbálta összeegyeztetni a neoplatónizmust és a kereszténységet. Eringena szemében „az igaz filozófia és az igaz vallás egy és ugyanaz”. Fő művében, amelynek „*De divisione naturae*” („A természet felosztásáról”) a címe, találunk panteista elemeket is, Eringena megpróbálja azonosítani a természetet az istennel. A misztikus megszállottságon kívül nagy jelentőséget tulajdonít az értelemnek. Mindez gyanússá tette műveit az egyházi ortodoxia szemében s tanítását végül is hivatalosan elítélték mint „veszélyes tévtant”, amely „eretnekséget” szül.

A XI. sz. vége felé a pápák és a német császárok hosszas vetélkedésében a mérleg serpenyője Róma oldalára billen. A katolikus egyház megszilárdította pozícióit, s ennek alapján mind erélyesebben számolt le ellenfeleivel. Ezzel kapcsolatban végérvényesen kialakul a keresztény hűbériség sajátos filozófiája, a *skolasztika*. A skolasztika (a görög scholé, a latin scola — iskola — szóból) a hűbéri uralkodó körök hivatalos filozófiája volt, amely az iskolai oktatásban osztatlanul uralkodott.

Az egyház szerepe és a középkori ideológia általános jellege meghatározta a filozófia helyzetét is: „*a filozófia a teológia szolgáloja*”. Osztályfeladata: elhittetni a tömegekkel, hogy a feudális hierarchiát, a rendi egyenlőtlenséget és az osztályelnyomást maga az isten teremtette és szentesítette, s a kizsákmányoló rend elleni minden harc lázadás az isten akarata ellen.

A skolasztika közvetlen rendeltetése az, hogy mesterkéltn, formális logikai trükkök segítségével igazolja, rendszerezze és megvédje a hivatalos egyházi ideológiát. Vallási fanatizmust hirdetett, s nem tűrte a szabad gondolatot. Túlzó idealizmus és merev formalizmus jellemző rá.

A skolasztikának jeles képviselője volt a canterburyi *Anzelm* (1033—1109), akit az „utolsó egyházatyának és az első skolasztikusnak” neveztek el. Anzelm, Ágoston követője, hosszú időre meghatározta a korai skolasztika alapvető filozófiai tartalmát. Azt állította, hogy a tudás a hit szolgája, s igyekezett a platóni idealizmust a katolikus hittan szolgálatába állítani. Nagy hírnévre tett szert isten létének úgynevezett „ontológiai bizonyításával”.

Az emberek, okoskodott Anzelm, úgy látják istent, mint abszolút tökéletes lényt, aki fölött nincs semmi sem. A való lény, vagyis aki nemcsak a mi elménkben, hanem kívül is létezik, fölötte áll az irreális lénynak, vagyis annak, aki csak az elménkben létezik. A létezés ismérve szükséges a teljes tökéletességhez. De isten fogalma olyan lény fogalma, akinél feljebb való és tökéletesebb nincsen. Tehát istennek reálisan léteznie kell. Már Anzelm kortársai közt is akadtak olyanok, akik rámutattak az effajta okoskodás hibás voltára. Az embernek, mondták ezek, lehet gondolata

valamilyen csodálatos és gyönyörű szigetről, de ebből még nem következik, hogy a sziget valóban létezik is.

Canterburyi Anzelm tehát a korai skolasztika tartalmát fejtette ki műveiben, formáját viszont ifjabb kortársa, a francia *Pierre Abelard* (1079—1142) dolgozta ki. Abelard párizsi iskolákban tanított, s Európa minden részéből vonzotta a hallgatókat. Ismerjük számos értekezését, amelyben a skolasztikus logika kérdéseit dolgozta ki.

A skolasztikus logika, amelyet a skolasztikusok „dialektikának” neveztek, a vitatkozás és az érvelés tisztán formális művészete. Ennek az a lényege, hogy összevetnek és megvizsgálják mindenféle „pro et contra”-kat, amelyek olyan „tekintélyek” nyilatkozatain alapultak, mint a „szentírás”, az „egyházatyák” tanítása s néhány, rendszerint meghamisított, ókori filozófus stb.

A skolasztikus logika fő forrása Aristotelés tanítása volt, de nem az igazi, hanem egy meghamisított változata. Jellemző, hogy Aristotelés eredeti művei közül Abelard is csak két logikai értekezést ismert.

A skolasztikus logika már jóval Abelard előtt kialakult, de az ő nevéhez fűződik ennek végleges formába öntése, s ő tette meg a filozófiai-teológiai oktatás alapjává. De ez korántsem ment egyszerre. Az egyház emberei sokáig nem tudták felismerni, hogy a skolasztikus logika mennyire hasznos a teológia szempontjából. Attól féltek, hogy élettelensége és formalizmusa ellenére is veszélyes lehet a vallásra nézve, melynek alapja a vak és értelmetlen hit, még ha az képtelenségre vezetett is.

Abelard kiinduló tétele így szólt: „érts, hogy higgyél”. Egyik kortársának szavai szerint a francia filozófus nem óhajtott hinni abban, amit előbb nem „boncolt fel” az értelmével. E racionalista tendenciák miatt, amelyekben a városi haladó rétegek bizonyos szabadgondolkodása és ellenzékiisége tükröződött vissza, Abelard-t támadták az ortodox teológusok.

Clairveaux-i Bernát, a második kereszteshadjárat hírhedt apostola, „antikrisztusnak”, „sátánnak” nevezte Abelard-t, s ezt írta: „Ő, ha méreggel átítatott könyvei továbbra is véka alatt volnának, s nem olvasnák őket úton-útfélen! Mindenkinék lépten-nyomon mérget kínálnak méz helyett, jobban mondva mézben. Ezek a könyvek nemzedékről nemzedékre szállnak, s egyik államból a másik néphez vándorolnak.”*

A XI—XIII. sz. folyamán eretnek mozgalmak indulnak az uralkodó vallási ideológia ellen. A legnagyobb mozgalom ebben a korban a *katarok* (a görög *katharos* — tiszta — szóból) eretneksége volt, amely keleti tanok hatására alakult ki.

A katarok vallási tanítása dualisztikus volt, két teremtet ismertek el: istent, aki a szellemi világot teremtette, és a sátánt, az anyagi világ teremtetőjét. A földi világ szerintük gonoszságban fetreng, s az egész társadalmi berendezést, az állami intézményeket és a hivatalos egyházat a gonosz szellem alkotta.

* *Bernardi. Epistola* 189. *Migne. Patrologia Latina*, t. 182. col. 453.

Az effajta eretnek tanok a nincstelen dolgozó tömegek érzelmeit fejezték ki. A jómódú városi eretnekek viszont inkább a pápai hatalmat és a hivatalos egyház költséges szervezetét támadták.

A középkori filozófia történetének legfontosabb jelensége a „*nominalizmus*” és a „*realizmus*” harca volt. Ez az összeütközés több évszázadon át tartott; Európa különféle városaiban és kolostoraiban igen heves viták folytak.

A vita tárgya az általános fogalmak, vagy mint akkor mondták, az „*universaliák*” természete volt (ilyen például „ember általában”, „ház általában”, „jó mint olyan” stb.).

A „*realisták*” azt állították, hogy az *universaliák* reálisan léteznek mint szellemi lények, illetve mint prototípusok, amelyek megelőzik az egyes dolgokat. Először létezik, mondták, az „ember általában”, mint az embernek afféle „eszméje”, s csak azután ennek szülötteként jelennek meg az egyes emberek. A „*realisták*” e nézetének forrása Platón filozófiája volt. A „*realizmus*” későbbi, mérsékeltőbb formái Aristotelés idealista szellemben értelmezett „formatanán” alapultak.

A *nominalisták* azt vallották, hogy csak az egyes, egyedi dolgok reálisak, az *universaliák* pedig pusztá elnevezések, nevek (latinul *nomina*), amelyekkel az emberek ruházzák fel az egyes jelenségeket. Ember vagy ház „általában” nem létezik, ez pusztán név az egyes emberek, illetve házak összegének jelölésére.

A szokásos szőrszálhasogatástól eltérően, amelyet a skolasztikusok üres és formális, kiagyalt, jelentéktelen kérdésekkel végeztek, a *nominalisták* és a „*realisták*” vitájának alapja komoly probléma volt. Bár e viták részvevőinek többsége a teológiai burok mögött nem látta e vita egész filozófiai mélységét, a kérdés az volt, mi előz meg mit: az objektíven létező, érzékileg tapasztalható dolgok előzik-e meg az általános ideákat (*nominalizmus*), vagy fordítva, az ideák előzik meg a dolgokat („*realizmus*”), vajon megismerésünk az érzetektől halad-e a fogalmak felé, vagy pedig a fogalmaktól halad a dolgok felé.

A nominalizmus és a „*realizmus*” összeütközése mögött nemcsak az empirizmus és a racionalizmus harca rejtőzött — csírájában —, hanem a két ellentétes filozófiai irányzat — a materializmus és az idealizmus — elhatárolódásának és harcának kezdete is. Marx azt mondta, hogy a nominalizmus a materializmus első jelentkezése a feudalizmus korszakában. „A középkori *nominalisták* és *realisták* harca — írta Lenin — természetesen hasonlít valamelyest a *materialisták* és az *idealisták* harcához...”*

Az ortodox katolicizmus a „*realizmushoz*” vonzódott. Az ellenzéki érzelmeket kifejező nominalizmus viszont, amely egyes eretnek tanokban nyilvánult meg, olykor valóságos lázadássá nőtt az uralkodó egyház ellen. Ennek magyarázata a nominalizmus materialista tendenciáiban keresendő.

A „*realisták*” tanítása azoknak a teológiai kérdéseknek a megoldásával próbálkozott, amelyekre a *nominalisták* gyakran eretnek szellemben válaszoltak.

* *Lenin*. Művei. 20. köt. Szikra 1955. 191. old.

Hiba volna azt hinni, hogy a nominalizmus, amelynek számos történelmileg haladó tendenciája volt, már akkor teljesen tudományos alapon állt a filozófiában. Bár közelebb járt az igazsághoz, mint a „realizmus”, de nem volt mentes a teológia béklyóitól, a metafizikai korlátozottságtól és egyoldalúságtól. A nominalisták nem látták az általános és az egyes egységét, tagadták, hogy az egyes dolgokban vannak általános, lényeges tulajdonságok, amelyek e dolgok összefüggéseiben és törvényszerű fejlődésében nyilvánulnak meg.

A nominalizmus fejlődésének korai időszaka a X—XI. századra esik. *Tours-i Berengarius* (kb. 1000—1088) csak azt ismerte el reálisnak, amit érzékszerveinkkel észlelünk, s tagadta az általános szellemi szubsztanciák létezését. Ebből azt az eretnek következtetést vonta le, hogy az áldozás egyházi szertartásában az ember kenyeret és bort vesz magához, nem pedig „az úr testét és véré”, ahogy az egyház tanítja. Ha Krisztus teste, írta *Tours-i Berengarius*, akkora volna, mint egy óriási torony, mégis rég maradéktalanul megették volna.

A XI. sz. végén Franciaországban *Roscellinus* (Rousselin) kánonjogász (kb. 1050—kb. 1112) szorgalmasan tovább építgette a nominalizmust, s a „szentháromság” tanának eretnek értelmezésére alkalmazta.

A középkori „realizmus” skolasztikájának magyarázója volt canterburyi Anzelm és számos tanítványa.

A XIII. században növekedett a városok jelentősége, amelyekben a céhrendszerű kézművesség, a kereskedelem, a pénzforgalom és az uzsora összpontosult. Az ebből eredő előnyöket elsősorban a központosított katolikus egyház használta ki. A mesébe illő gyorsasággal gazdagodó római egyház hatalma a XIII. században tetőfokára emelkedett.

A feudális rendszer fejlődése a rendszer ellentmondásainak kiéleződésével járt. Fokozódott az ideológiai harc, amely eretnekségek formáját öltötte. A kataristák eretneksége Dél-Franciaországban terjedt el, központja Albiban volt. Az *albigensek* mozgalma több véres háborút idézett elő, s ennek következtében ez a gazdag vidék tönkrement.

A veszélyes eretnekség elleni harc céljából alapították az inkvizíciós törvényszéket, amely embertelen könyörtelenséggel tette emlékeztessé több évszázados komor tevékenységét. Az inkvizíciós törvényszékek személyzetét az akkor nemrég alapított dominikánus szerzetesrend adta.

Az eretnekségek erősödése miatt a római egyház kénytelen volt megszilárdítani „elméleti” bázisát.

Párizsban, számos itáliai és angliai városban, majd később Prágában is egyetemeket alapítottak. Bár ezek a teológiai-skolasztikus ortodoxia fészkei voltak, mégis kialakultak bennük olyan filozófiai áramlatok, amelyek belülről ásták alá a skolasztikát.

A XII. sz. végén és a XIII. sz. elején lefordították latin nyelvre Aristotelés fő műveit. Ha nem is rögtön, de Aristotelés lett a középkor legnagyobb filozófiai és tudományos tekintélye.

A skolasztikusok megpróbálták kihasználni Aristotelés tanítását, ezért előzetesen saját teológiai céljaik kedvéért meghamisították, azután igyekeztek

felhasználni a katolicizmus igazolására és védelmére. A történelmi Aristotelés oly messze van a skolasztikus Aristoteléstől, mint ég a földtől. „A papi butítás megölte azt, ami Aristotelésben eleven, s megörökítette azt, ami benne halott”* — írta Lenin.

E kor legelterjedtebb skolasztikus rendszere *Aquinói Tamás*, olasz dominikánus (1225—1274) tanítása volt.

A katolikus egyház szentjévé avatott Aquinói Tamás az uralkodó középkori ideológia afféle enciklopédiáját igyekezett megteremteni, s meghamisított aristotelizmussal próbálta alátámasztani a keresztény dogmatikát. Aquinói Tamás műveiben nemcsak a filozófiáról írt, hanem az államról, a gazdaságról, a jogról és az erkölcsről is.

A XIX. sz. legvégén XIII. Leó pápa rendeletére Aquinói Tamás tanítását a katolikus egyház egyetlen igaz filozófiájának ismerték el. A Vatikán fő ideológusai és egyéb reakciós ideológusok még ma is alapítanak különféle társaságokat, amelyek a „neotomizmust” propagálják, tucatjával írják a könyveket s folyóiratokat Aquinói Tamás tanainak terjesztésére, kijelentik, hogy ez a tan „összhangban van” a modern tudománnyal stb.

Aquinói Tamás több összefoglaló művet, úgynevezett „summá”-t hagyott hátra. A „summá” merőben mesterkéltségek és formális séma szerint épül fel; több száz kérdésre tagolódik, amelyek még „alkérdésekre” is bomlanak, ezek sok száz és sok ezer fejezetet és alfejezetet alkotnak. Mindegyikük meghatározott, egyszer s mindenkorra kidolgozott formulával kezdődik. Ez a zavaros és nehézkes rendszer tele van formális terminológiai meghatározásokkal, kauzisztikus „pro és contra” érveléssel, a „szentírásra” és más „tekintélyekre” való számtalan hivatkozással, s az üres szillogizmusok végtelen láncolatával fonódik össze.

Tamás filozófiájának, mint általában az egész skolasztikus filozófiának, az ismeretek osztatlan összessége volt a tárgya. A skolasztikus filozófia többek közt magában foglalta a fizikát és a kozmológiát is. Az „ismeret” kifejezés azonban nagyon feltételes illik azoknak a mágikus fantazmagóriáknak és ostoba dajkameséknek a keverékére, amelyek a skolasztikus „tudomány” kilencetized részét alkották.

A filozófia, tanította Aquinói Tamás, nem ellenkezik a teológiával, annyira van alatta a teológiának, mint az emberi értelem az „isteni” értelemnek. A természetet szerinte isten a „semmiből” teremtette, s állandóan igazgatja parancsolataival. Az anyag határozatlan és passzív lehetőség, amely csak az eszményi forma révén válik valóban létezővé. A természet az égi, isteni birodalom talapzata. A világon minden egy hierarchikus lépcsőzet fokok szerint rendeződik el; a hierarchia alsó fokán foglalnak helyet a lélek nélküli tárgyak, majd az ember, utána az angyalok, a szentek, s a lépcső legtetején van az úristen. Mindegyik alsóbb foknak célja a felsőbb fok, s afelé törekszik; az egész rendszer isten felé törekszik.

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 313. old.

Tamás, akárcsak a többi skolasztikus, bármely jelenséget azzal magyarázott meg, hogy utalt bizonyos titokzatos „formákra” vagy „rejtett tulajdonságokra”, amelyek állítólag a természetben rejlenek. A vas azért kovácsolható, mert megfelelő „naturája” van. Amikor valamilyen új tulajdonságot fedeztek fel, a skolasztikus nem sokat gondolkozott, s nem fárastotta magát elemzéssel, hanem kitalált egy új „rejtett tulajdonságot” vagy „naturát”. Molière egyik darabjának ismert alakja éppen ebben a szellemben „magyarázta meg”, hogy az ópium azért altat el, mert altató naturája van.

Nyilvánvaló, hogy az effajta tautológia akadályozta az igazi ismeretek fejlődését. A tudományos ismeretek fejlődését nem kevésbé akadályozta a skolasztikusoknak az a törekvése, hogy meghatározzák a testek „természetes” helyét, a mozgás „tökéletes” és „tökéletlen” formáit. A skolasztikusok például azt állították, hogy a nehéz test azért esik, mert „természetes” helye a Föld középpontjában van; a füst azért száll felfelé, mert az égben van a helye, a víz azért nyomul a szivattyú dugattyúja után, mert a természet fél az ürességtől stb. A körmozgás szerintük „tökéletes”, az egyenes vonalú mozgás „tökéletlen”, az égitestek tehát törvényszerűen, a földi testek pedig véletlenül mozognak.

Ptolemaios geocentrikus rendszerét Aquinói Tamás és a többiek afféle vallási dogmának tekintették. Szerintük a Föld a világ mozdulatlan középpontja, amely körül a külön szférákhoz erősített Nap, Hold és öt bolygó kering. A mindenség határa az állócsillagok nyolcadik szférája, ahol az igaz és szent lelkek laknak, mögötte már maga az úristen következik. Mindegyik szférához külön szellemek vannak beosztva, ezek forgatják a szférákat.

Az ember, akit isten „saját képére és hasonlatosságára” teremtett, a kozmosz középpontjában, a mozdulatlan földön foglal helyet. A természetben minden hozzá igazodik — vagy pozitívan, vagy negatívan. A Naptól kapja a fényt és a meleget, az eső azért hullik, hogy megnedvesítse a szántóföldeket és a pusztító viharokat viszont büntetésből és elrettentésül küldi isten az emberek bűnei miatt.

A szigorú hierarchia szerint felépült, mozdulatlan és zárt világ változatlan rendje világosan visszatükrözte a feudális társadalom struktúráját. „A hierarchia a feudalizmus eszmei formája”* — írta Marx és Engels.

Aquinói Tamás, „a skolasztika és a teológia fejedelme”, áldotta a társadalmi egyenlőtlenség és kizsákmányolás rendjét. Úgy vélte, hogy bűn valakinek saját rendje fölé emelkednie, mivel a rendi megoszlást isten állapította meg. Mint meggyőződéses monarchista, úgy vélte, hogy az uralkodó nemcsak kormányzója, hanem teremője is az államnak. Az uralkodó hatalmát „isten akaratából” vezette le.

Aquinói Tamás szerint azonban csak az ember teste van a világi hatalomnak alárendelve, nem pedig a lelke. Az egyetemes, mindent átfogó

* Marx — Engels. A német ideológia. Id. kiad. 81. old.

legfelsőbb hatalom az egyházat illeti meg. A római pápa, tanítja Aquinó Tamás, „Krisztus helytartója”, s vazallusként neki vannak alárendelve az összes uralkodók. Amennyire isten fölötte áll az embernek, amennyire tökéletesebb a lélek a testnél, annyira fölötte áll az egyház lelki hatalma a földi állam hatalmának.

A világi hatalomnak az egyház követelése szerint kíméletlenül büntetnie kell az eretnekeket. Aquinói Tamás azt mondta, hogy ha a pénzhamisítokat és egyéb gonosztevőket a világi uralkodók jogosan halállal büntetik, akkor még igazságosabb dolog halállal büntetni az eretnekeket.

A skolasztika a vitatkozás, az érvelés és az osztályozás lényegében terméketlen művészete. A vita tartalma majdnem vagy egyáltalán nem érdekelte a skolasztikust; számára a külső forma volt a fontos: a „definíció” (meghatározás), a „disztinkció” (megkülönböztetés), az alárendelés, a felosztás stb. A skolasztikus nem próbált újat találni, számára az igazság mindaz, amit a vallás abszolút és megcáfолhatatlan formában réges-régen rögzített. A skolasztikának semmilyen érdeke sem fűződött a természettudományhoz, s ezért teljesen elszakadt a tapasztalattól. A skolasztikusok sokáig vitatkoztak azon, „van-e szeme a vakondnak vagy nincs?”, s miközben vitatkoztak, egyáltalán nem gondoltak arra, hogy egyszerű megtekintéssel döntsék el ezt az együgyű vitát.

A skolasztikusok eleme a tisztán szóbeli érvelés („verbalizmus”); útjuk a dedukció, amely egyik szillogizmust a másikra halmozza; támaszuk az áltekingtély. Galilei említést tesz egyikükről, aki az anatómusnál látta, hogy az idegek az agyban futnak össze, nem pedig a szívben, mint Aristotelés tanította, s így szólt: Ön olyan világosan és kézzelfoghatóan mutatta meg nekem mindezt, hogy ha Aristotelés szövege nem az ellenkezőjét mondaná — ott pedig határozottan az áll, hogy az idegek a szívből indulnak ki — igaznak kellene ezt elismernem.

A skolasztikusok a maguk vézna „művészetét” csiszolgatva egész értekezéseket írtak például a következő témákról: „Hány éves volt Ádám, amikor isten megteremtette?”, „A holtak feltámadásakor kiből lesz Ádám oldalbordája, Ádámban vagy Évában?” (a Biblia szerint Éva Ádám oldalbordájából teremtetett), „Alusznak-e az angyalok vagy sem?”, „Tud-e a mindenható isten olyan követ teremteni, amelyet ő maga sem tud felemelni?” stb.

A skolasztikus szórszálhasogatás, amely „igazolni” próbálta a hűbéri rend megingathatatlanságát, elfojtotta az eleven gondolat minden megnyilvánulását, s elvonta az emberek figyelmét az élet és a tudomány égető szükségleteitől. A középkori Európában a természettudományok alig fejlődtek, végső fokon a termelőerők és a gazdasági élet pangása miatt. Amilyen mértékben a feudális rendszerben felbukkantak az első repedések és megjelentek a majdani kapitalista rend gyenge hajtásai, feltűntek az ortodox skolasztika bomlásának első tünetei is. A városi gazdaság, az ipar és a kereskedelem növekedésével kapcsolatos igények fokozták a technika és a természettudomány iránti érdeklődést is. A tudományban és a filozófiában kialakult a haladó tendencia, amely átvette az antik és a keleti kultúra legjobb vívmányait.

A XIII—XIV. sz. folyamán a gazdasági fejlődésben viszonylag gyorsan haladt előre Anglia. Ott ekkoriban felszabadultak a jobbágyok, bár a parasztok helyzete ettől még nem javult meg gyökeresen. Amikor a XIV. sz. derekán a hűbérurak megpróbálták feltámasztani a hűbéri jogot, a parasztok a városi szegényekkel szövetkezve nagyszabású felkelést indítottak Wat Tyler kézműves vezetésével (1381). Harc folyt egyfelől a városok és néhány feudális csoport, másfelől a királyi hatalom közt; erősödött a római pápa uralma elleni mozgalom.

Az oxfordi egyetemen, amelynek diákjai részt vettek mindezekben a mozgalmakban, erősödött a világi műveltség hatása. Angliában ekkor működött *Roger Bacon* (kb. 1214—1294), a haladó gondolkodó, az újkori kísérleti tudomány előfutára, ferencrendi szerzetes, aki 14 évet töltött egyházi börtönökben.

Roger Bacon bátran szót emelt a hűbérurak önkényeskedése ellen, leleplezte a papság bűneit, nem kímélve magát a pápát sem. Azt írta, hogy mindenütt teljes romlottság uralkodik, hogy az egyház a csalás és a hazugság áldozata lett, a papság elmerült a fényűző életben.

Bacon hozzáértéssel bírálta a skolasztikus módszert, s a skolasztika üressége és formalizmusa helyett azt ajánlotta, hogy a gondolkodás támaszkodjék a tapasztalatra, amely „eljut a jelenségek okainak megismeréséig”. Igen nagy jelentőséget tulajdonított a matematikának s szerinte ezt csak azért tartják olykor gyanús tudománynak, mert „szerencsétlenségére nem ismerték az egyházatyák”.

Roger Bacon filozófiájában, ha zavaros formában is, de materialista tendenciák jelentkeznek.

A tomistákkal és egyéb ortodox skolasztikusokkal ellentétben, akik teológiával foglalkoztak, Roger Bacon főleg a természettudomány problémái érdekelték. Rendkívül nagy jelentőséget tulajdonított a tapasztalati ismeretnek, úgy vélte, hogy mindenféle spekulatív ismeretnél és művészetnél többet ér az, ha tudunk kísérleteket végezni, s hogy a kísérleti tudomány a tudományok királynője. Roger Bacon csillagászati működésének eredményeképpen kidolgozta azt a naptári reformot, amelyet csak a XVI. sz. végén hajtottak végre. Bár Bacon más alkímistákhoz hasonlóan szintén eredménytelenül kereste a „bölcsök kövét”, amely minden fémeket arannyá változtat, mégis számos értékes fizikai és kémiai megfigyelést végzett. Írt a lőporról és katonai alkalmazásáról, felvázolta a szemüveg, a távcső és a mikroszkóp konstrukciójának gondolatát. Evezős nélküli csónakokról, ló nélküli, elképzelhetetlen gyorsasággal haladó szekerekről, madárhoz hasonlatos szárnyas repülőgépekről stb. álmodozott.

Roger Bacon az üldözött, agyonhajszolt magányos ember nehéz életét élte, de észrevette az éppen csak kezdődő társadalmi eltolódásokat, s álmiban megelőzte korát.

Haladó filozófiai eszméket hirdetett a XIII. században a sziléziai *Vitello*, lengyel haladó gondolkodó. A neoplatónikusoktól eltérően Vitello úgy értelmezte az „emanációt”, mint egy központi világító testből történő fénysugárzás anyagi jelenségét. A geometriai optika törvényeit a valóság

egyetemes törvényeinek nevezte. Optikai kutatásai később bizonyos hatással voltak Leonardo da Vincire.

Tragikus sors érte a holland *Brabanti Siger* (megh. 1282-ben), aki a párizsi egyetemen tanított, s az inkvizíció börtönében halt meg (vagy megölték), ahol életfogytiglani fogságát töltötte. Roger Bacon tanítására a keleti műveltség csak bizonyos mértékű hatást gyakorolt, Brabanti Siger viszont nyíltan propagálta Ibn-Rosd kiváló arab filozófus tanítását. Aktívan harcolt Aquinói Tamás ellen, s az averroizmus materialista és ateista tendenciáit fejlesztette tovább. Azt tanította, hogy az anyagi természet örökkévaló, s hogy az egyéni lélek halandó, nagyra tartotta az emberi intellektus szerepét. A filozófiát szembeállította a vallási dogmákkal. Vannak dolgok, amelyek igazak filozófiai szempontból, bár nem igazak a hit szempontjából, írta.

Brabanti Siger hívei azt állították, hogy a teológusok beszédei meséken alapulnak, hogy mese és hazugság keveredik a keresztény törvényben, mint más tanításokban is.

A Brabanti Siger által továbbfejlesztett averroizmus materialista tendenciáira különösen jellemző az a kijelentés, hogy a világ örök, vagyis senki sem teremtette.

„A gondolkodás és a lét viszonyának kérdése, amelynek egyébként a középkor skolasztikájában is megvolt a maga nagy szerepe, az a kérdés; mi az eredendő, a szellem vagy a természet? — az egyházzal szemben abban csúcsosodott ki: isten teremtette-e a világot vagy mindöröktől fogva megvan-e a világ?”*

Azt az erjedést, amelyet az averroisták a párizsi egyetemen elindítottak, az ortodox katolikusok a XIV. sz. elejére elfojtották.

A XIV. sz. végének haladó gondolkodói közé tartozik *Stitný Tamás* cseh filozófus (1325—1410), a nagy hűbérurak önkényeskedésétől sokat szenvedett kismemesség ideológusa. Stitný volt az első Európában, aki nem latinul, hanem cseh népi nyelven írt filozófiai kérdésekről. Stitný mélységesen hitt a tudomány erejében, s munkáiban az anyag objektív létezésének elvéből indult ki.

Az ortodox skolasztika szempontjából a legnagyobb nehézség a XIII. sz. végén és a XIV. sz. elején újjáéledt nominalista áramlat elleni harc volt.

„A materializmus — írta Marx — *Nagy-Britannia* édes egy fia. Már skolasztikusa, *Duns Scotus* megkérdezte: vajon nem tud-e az anyag gondolkodni?»

Hogy lehetségessé tegye ezt a csodát, isten mindenhatóságához folyamodott... Azonkívül *nominalista* volt. A nominalizmus az egyik fő elem volt az *angol* materialistáknál, s általában a materializmus *első megnyilvánulása*.”**

* Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 365. old.

** Marx—Engels. A szent család, vagy a kritikus kritika kritikája. Művei. 2. köt. 142. old. (oroszul).

Duns Scotus skót skolasztikus (kb. 1265—1308) fölvetette azt a Róma szemében gyűlöletes kérdést, hogy mennyire káros az egyház gazdagsága, s mennyire hasznos a szegénység. Az effajta megnyilatkozások fölöttébb időszerűek voltak abban a korban, amikor a nép egy korabeli szemtanú kifejezése szerint két malomkő között őrlődött: a pápa adói és a királyok önkénye között.

Duns Scotus, bár ferencrendi szerzetes volt, megpróbálta különválasztani a filozófiát és a teológiát, s bizonyos mértékig kiszabadítani a filozófiát az egyház jáрма alól. Ezzel kapcsolatban hivatkozott az isteni akarat korlátlan szabadságára, amely lehetetlenné teszi a racionális teológiát. Ugyanez a „kifürkészhetetlen” akarat határozta meg állítólag az ember szellemi tevékenységének jellegét. A legfőbb valóságok *Scotus* szerint az egyedi és individuális dolgok.

Duns Scotus nominalista eszméit, amelyek materialista elemeket tartalmaztak, *Occam Vilmos* angol skolasztikus (kb. 1300—kb. 1350) fejlesztette tovább, aki egész életén át keményen harcolt a pápai trón ellen. *Occam*, akit az uralkodó egyház kiátkozott és kitagadott, annak a Bajor Lajos császárnak az oldalán harcolt, akit a hűbérúr lovagokat gyűlölő városi polgárok tömegei támogattak.

Politikai műveiben *Occam* azt a gondolatot fejtegette, hogy a világi hatalom független a lelki hatalomtól, amelynek hatásköre szerinte a „lélek üdvözülésének” kérdéseire terjed ki. Az egyház és az állam hatáskörének elhatárolása *Occamnál* összefügg a tudás és a hit területének elhatárolásával. *Occam* tagadta, hogy a teológia külön ismeretág volna.

Occam Vilmos nominalista, akinek szemében csak az egyes, egyedi dolgok léteznek reálisan, az universáliák viszont csak „a lélekben és a szavakban” vannak. A megismerés útjainak kérdésében *Occamnál* felbukkanak a szenzualizmus elemei: az objektív világ megismerése a tapasztalattal kezdődik. *Occam* hadat üzent az ortodox skolasztikusok számtalan „szubsztanciájának”, „formájának” és „rejtett tulajdonságának”.

Azt tanította, hogy az anyagi szubsztanciának nincs sem kezdete, sem vége, mert örökkévaló. Az anyag önmagában valóság, s ehhez nincs szüksége ideális „formákra”. E nézeteiben közeledett az averroizmushoz, s tanítása nyilvánvalóan eretnek jellegűvé vált emiatt.

A nominalizmus elősegítette a skolasztika felbomlását, s ezzel előkészítette a talajt a természettudomány fejlődése számára. Jóllehet az *Occam*-féle nominalizmust hivatalosan betiltották, a párizsi egyetemen a XIV—XV. sz. folyamán az *occamisták* egész iskolája alakult ki. A párizsi *occamisták* foglalkoztak matematikával, mechanikával, csillagászattal, beszéltek még a föld mozgásáról is, némelyikük újra életre keltette az ókori atomizmust. Az uralkodó egyház betiltotta és elégette *Occam* követőinek műveit.

A nominalista és egyéb egyházellenes filozófiai áramlatokat, amelyek belülről rombolták a skolasztikát, csak néhány hivatásos filozófus és teológus ismerte.

A hűbériség elleni nagy társadalmi mozgalmak rendszerint az eretnek, s egyes esetekben *misztikus áramlatokkal* voltak kapcsolatban.

A középkori misztikusok úgy vélték, hogy tapasztalati vagy logikai úton nem ismerhető meg az igazság és nem érhető el a boldog élet. A megismerés útja a közvetlen „megvilágosodás” vagy „megtalálás”, a lélek közvetlen egybeolvadása a legfelsőbb lénnyel, az istenséggel. A misztikusok azt hitték, hogy az emberek csak csodálatos módon, a természeti törvényeket megszegve menekülhetnek meg a nyomasztó valóságtól. „Második eljövételben”, „utolsó ítéletben”, „isten ezer éves földi királyságában” és más effélékben reménykedtek a misztikus eretnekek. Egyes misztikusok ellenzékben voltak az uralkodó egyházzal szemben. Azt mondták, hogy nincs szükség az egyházra mint „közvetítőre” az ember és isten között, mert az ember a hit által „üdvözülni”, ahhoz pedig nem kell semmilyen külső szertartás.

A legradikálisabb misztikus eretnekek követelték, hogy szüntessék meg az egyház uralmát vagyonával és hierarchiájával együtt. Követelték továbbá az emberek közti „természetes egyenlőség” megteremtését és a rendi kiváltságok megszüntetését. Kedvenc mondásuk lett: „Amikor Ádám szántott, Éva pedig font, hol voltak akkor a nemesek?”

A miszticizmus mint a tapasztalatot és a logikát elvető irracionális megismerés útja lényegénél fogva reakciós és káros, de a középkor sajátos viszonyai közt a misztikusok egyes tételeit (az egyház fölöslegességét, tévtanainak hasznavehetetlenségét stb.) az ellenzék fölhasználta a hűbériség ellen.

A bomlás még nem jelentette a skolasztika végleges megszűntét. A skolasztika, amely sohasem volt életképes, a XV. században válik végérvényesen oszló hullává. De a kizsákmányoló rendet támogató uralkodó egyháznak szüksége volt a skolasztikára, ezért még évszázadokon át szépítették, dekorálták és dédelgették.

A skolasztikára egészében véve a következő mozzanatok a legjellemzőbbek: alárendeltség a teológiával szemben, idealizmus, a spekulatív formális módszer, a képmutató aszkétizmus, amelynek szemében a természet megvetendő, ideiglenes és bűzlő „siralomvölgye”. A skolasztikus logika mint a vitatkozás és az érvelés művészete merőben formalisztikus. A skolasztika tartalmát tekintve kompilatív volt.

A skolasztika kidolgozta a logikai kategóriák hierarchikus rendjét, amelyben mindegyik „minőségi” kategória elfoglalta a maga megingathatatlan, egyszer s mindenkorra meghatározott helyét. A skolasztikusok ugyanakkor az oksági összefüggés helyébe tették a teleológiát, minden jelenség „célirányosságát”, amely az „isteni célszerűségen” alapszik.

A nominalista áramlatok kialakulása és fejlődése, a természet tapasztalási megismerése iránti érdeklődés felébredése, a természettudomány kezdődő kiszabadulása a teológia uralma alól, a haladó materialista eszmék elterjedése előkészítette a skolasztika összeomlását s a tudomány és a filozófia új fellendülését, amely a reneszánsz korában következett be.

* * *

*

A vallás, amely a hűbéri társadalomban uralkodó helyzetet töltött be, a hűbéri rend megszilárdításának és erősítésének fő ideológiai eszköze volt az uralkodó osztályok kezében.

A vallási obskurantizmusnak a hűbéri korszakra jellemző uralmában, a szabad tudományos és filozófiai gondolatnak a vallás részéről történő üldözésében világosan megmutatkozott a hit és a tudás szöges ellentéte, elvi összeegyeztethetetlensége.

A skolasztika, a feudalizmus uralkodó osztályának hivatalos filozófiája, telítve volt idealizmussal és élettelen formalizmussal, megvetette a tapasztalati tudást és fanatikusan türelmetlen volt mindennel szemben, ami új. A skolasztika megpróbálta saját reakciós céljaira felhasználni az ókori gondolkodók, főleg Aristotelés tanait, ezért meghamisította e tanokat, Aristotelés filozófiájából pedig kiirtott minden eleven és haladó tartalmat. A skolasztikusok és az egyházi inkvizítorok tudományellenes tevékenysége évszázadokon át fékezte a tudomány és a materialista filozófia fejlődését.

A skolasztikus tanítás, különösen Aquinói Tamás „elmélete”, a mai napig hivatalos filozófiája a katolikus egyháznak. Az utóbbi évszázadok és a jelenkor reakciós ideológusai a középkor elkorhadt ideológiai limlomját felhasználták és ma is felhasználják a tudomány és a materialista filozófia elleni harcra.

Ahogy a társadalmi élet — a kézművesség, a városok, az árutermelés és a pénzgazdaság stb. — fejlődött, az uralkodó vallási ideológia kérgén lassan áttörtek az eleven tudományos ismeret hajtásai, s fokozódott az érdeklődés a természettudomány kérdései, a természet tanulmányozása iránt.

Azok a haladó gondolkodók, akik támogatták a materialista tendenciákat s közvetlenül vagy közvetve szembefordultak a vallással, valamint a filozófiai idealizmusnak a vallást szolgáló áramlataival, a természettudomány vívmányaira támaszkodtak, s a teológusok ellenkezése dacára eredményesen fejlesztették a csillagászatot, a földrajzot, a matematikát, az orvostudományt és a természettudomány egyéb ágait, különösen a keleti országokban.

A hűbériség korának materialista filozófiai gondolkodása, amely a vallás csaknem osztatlan uralmának viszonyai közt fejlődött, nem lehetett és nem is volt következetes az idealizmus elleni harcban; komoly engedményeket tett a teológiának, és saját tételeit is gyakran vallási formába burkolta. De a haladó gondolkodók filozófiájában és természettudományos nézeteiben fellelhető materialista tendenciák naivitásuk és következetlenségük ellenére is elősegítették a kultúra fejlődését, s összhangban voltak azon haladó társadalmi erők érdekeivel, amelyek a feudális reakció és a klerikális obskurantizmus ellen harcoltak.

Ugyanakkor magán az idealista filozófián belül ellentmondások keletkeztek — kivált a keleti országokban — s harc folyt a különféle filozófiai áramlatok közt, amelyek közül egyesek igyekeztek az értelemre támaszkodni, a tudomány vívmányai felé fordultak, kidolgozták a logika kérdéseit, olykor bírálták a vallási dogmákat vagy követelték azok racionális indokolá-

sát, mások viszont nyíltan a teológia szolgálatába állították a filozófiát, a vallási dogmákat tekintették a legfőbb tekintélynek s elvetették a tudomány eredményeit.

A hűbériség korának első időszakában a keleti népek kultúrája, tudományos gondolkodása és filozófiája eredményesebben fejlődött, mint a hűbéri Nyugat-Európában. A keleti népek kultúrájának eredményei hatással voltak a nyugati országok természettudományos és filozófiai gondolkodásának fejlődésére.

A keleti és a nyugati filozófia szempontjából egyaránt nagy jelentőségű volt az, hogy a haladó gondolkodók felvetették a világ örökkévalóságának, a lélek halandóságának kérdését, s tagadták a világ teremtését, a túlvilági jutalmazást stb.

Nyugaton a filozófia fejlődésében fontos szerepet játszott az a harc, amelyet a materialista tendenciájú nominalizmus folytatott a „realisták” idealizmusa ellen.

A materialista filozófiai tendenciáknak és az eretnek mozgalmaknak a skolasztika, a vallási fanatizmus és obskurantizmus elleni harca a hűbéri társadalomban az osztályharc éleződése alapján bontakozott ki.

Miközben a hivatalosan uralkodó filozófiai és szociológiai tanokban a vallási világnézettel összefonódott idealizmus uralkodott, a materialista és ateista tendenciák nemcsak a haladó filozófusok munkáiban fejlődtek, hanem az irodalmi alkotásokban is (mondákban, mesékben, hőskölteményekben stb.), az eretnekek tanaiban, a természettudományos munkákban stb. is. A materialista tendenciák fejlődését elősegítette a természetismeretek gyarapodása és a technikai felfedezések.

A kelet-európai és ázsiai tudományos gondolkodás, filozófiai tanok és társadalmi-politikai nézetek fejlődésének marxista története szétzúzza azoknak a burzsoá történészeknek és filozófusoknak az „elméleteit”, akik meg akarják hamisítani és csökkenteni próbálják a kelet-európai és ázsiai népek haladó kultúrájának történelmi jelentőségét. E népeknek a világkultúra, s azon belül a filozófia fejlesztésében játszott szerepét megcáfolhatatlanul bizonyítja azoknak a haladó kínai, indiai, japán, arab, közép-ázsiai, kaukázusi, orosz és más gondolkodóknak és tudósoknak az eredetisége és önállósága, akik a hűbériség korában működtek.

Bár a hűbériség korában a vallás és az idealista filozófia a maga különféle megnyilvánulásaiban a világnézet uralkodó formája volt a társadalomban, a hűbéri középkor a maga egészében, beleértve a filozófiai és a szociológiai gondolkodás területét is, nem „megtorpanás” a történelem menetében. A hűbériség filozófiatörténete bonyolult és ellentmondásos folyamat, amely progresszív szerepet töltött be és előkészítette az ókor materialista tanainak reneszánszát és további fejlődését a kapitalizmus kialakulásának korszakában.

A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS FEJLŐDÉSE
A NYUGAT- ÉS KÖZÉP-EURÓPAI ORSZÁGOKBAN
A KAPITALISTA VISZONYOK KIALAKULÁSÁNAK
IDŐSZAKÁBAN

(XV—XVI. sz.)

Nyugat-Európában a XV—XVI. századot rendszerint úgy emlegetik, mint a „megújhódás”, a „reneszánsz korát”, utalva ezzel az antik kultúra újjászületésére. Az antik kulturális örökség anyagából alakult ki a korai polgári kultúra. Társadalmi és gazdasági lényegét tekintve ez az időszak Nyugat-Európában átmeneti időszak volt a hűbériség és a kapitalizmus között.

A kapitalista viszonyok kialakulásának időszakához fűződik számos földrajzi felfedezés és technikai találmány, amelyek meggyorsították az európai országok gazdasági fejlődését. Ebben az időszakban kezdik alkalmazni a tökéletesített vízi- és szélmotorokat, a fonógépet, a pedálos szövőszéket, tökéletesítik a hajóépítést és az építés technikáját, felépítik az első kohókat. A XIV. sz. végétől Nyugat-Európában elterjedt a tűzfegyverek gyártása, a XV. sz. negyvenes éveiben pedig megjelenik a könyvnyomtatás.

1492-ben Kolumbus eléri Amerika partjait, hat évvel később a portugálok körülhajózzák Afrikát, s felfedezik az Indiába vezető tengeri utat.

A XVI. sz. elején megtörténik az első világműködő utazás. Mindezt az irányított alkalmazása, a hajóépítés és a hajókormányzás tökéletesítése, a földrajz és a csillagászat fejlődése tette lehetővé.

„Amerika felfedezése, Afrika körülhajózása új teret nyitott a keletkező burzsoáziának. A kelet-indiai és kínai piac, Amerika gyarmatosítása, a gyarmatokkal folyó csere, a csereeszközök és általában az áruk szaporodása — mindez a kereskedelemnek, a hajózásnak, az iparnak eddig nem ismert lendületet adott és ezzel gyorsan fejlesztette a szétmálló hűbéri társadalom forradalmi elemeit.

Az ipar eddigi feudális vagy céhes szervezete már nem volt elégséges az új piacokkal növvő szükséglet ellátására.”*

Megindult az eredeti tőkefelhalmozás folyamata. Ennek a folyamatnak szerves része volt a közvetlen termelők — a munkások — erőszakos elkülönítése a termelési eszközöktől, a parasztok elűzése a földről, a parasztok földjeinek elrablása, gyarmatok szerzése és kifosztása, az államadósságok, a védővámok stb. rendszere.

* *Marx—Engels.* A Kommunista Párt Kiáltványa. Válogatott művek. I. köt. Id. kiad. 12. old.

Ilyen körülmények közt kezdett kialakulni a nagyüzemi kapitalista ipari termelés a manufaktúra formájában. Egyszersmind a mezőgazdaságban is létrejöttek a kapitalista termelési viszonyok.

A feudalizmus méhében megfogant a kapitalista társadalmi alakulat.

Az ipar fejlődése és a belső piac bővülése hozzájárult az alakuló nemzeti államok erősödéséhez. „A városi polgárookra támaszkodó királyság megtörte a feudális nemesség hatalmát és megteremtette a nagy, lényegükben a nemzetiségre alapozott monarchiákat, amelyekben a modern európai nemzetek és a modern polgári társadalom kifejlődhettek...”*

A születőben levő burzsoázia, amely gazdaságilag és politikailag gyenge volt, ebben az időben még nem tudta megteremtteni hatalmát. Legfelső rétegei támogatták az abszolutisztikus, központi államot, amely saját érdekében támogatta a kereskedelmet és az ipart.

A XV—XVI. század folyamán kiéleződött az osztályharc a hűbéri társadalomban. A parasztok és a kézművesek tönkrement tömegei ösztönösen felkeltek az uralkodó feudális arisztokrácia ellen. Franciaországban a XIV. századi népi mozgalmak egész időszaka után (a „Jacquerie” parasztlázadás 1358-ban, a párizsi városi kézművesek felkelése 1382-ben) a XV. sz. elején kitört a párizsi kézművesek és kiskereskedők felkelése a hűbéri elnyomás ellen: a felkelést Caboche vezette. A XV—XVI. sz. folyamán Franciaországban újult erővel lángolnak fel a nép mozgalmak. Angliában a Wat Tyler vezette parasztfelkelés (1381) után 1450-ben újabb parasztfelkelés söpört végig az országon Jack Cade vezetésével. Németországban 1525-ben valóságos parasztháború indult meg a hűbérurak ellen. Egész Európán végigsöpört a parasztok és kézművesek hűbériségellenes mozgalmainak hulláma. A nép hűbériségellenes mozgalmak, amelyek a parasztok felszabadítására és a kézműveseket terhelő hűbéri korlátozások és szolgáltatások megszüntetésére irányultak, gyakran együttjártak az alakuló burzsoázia hűbériségellenes megmozdulásaival, minthogy a burzsoáziának érdeke volt az ipar és a kereskedelem fejlődését gátló rendi kiváltságok és feudális sorompók megszüntetése. A hűbériségellenes mozgalmaknak két áramlatuk volt: 1) a parasztok és a kézművesek nagy tömegeinek mozgalma; 2) a burzsoázia mozgalma; ez a két áramlat gyakran összefonódott egymással. E kor hűbériségellenes társadalmi mozgalmak Nyugat-Európában elkerülhetetlenül egyszersmind a római katolikus egyház ellen is irányultak, amely az isteni malaszt dicsfényével övezte az egész hűbéri rendet, valamint az „egyházfejedelmek” ellen, akik a hűbérurak osztályához tartoztak.

A XV—XVI. sz. folyamán sok hűbériségellenes mozgalom (például a XVI. századbeli német parasztháború, a csehországi huszita mozgalom stb.) közös sajátossága volt, hogy az uralkodó vallás és egyház ellen irányultak, rendszerint vallási lobogó alatt játszódtak le (reformáció). Ez a sajátosságuk rányomta bélyegét az egész akkori ideológiai harcra, többek közt a filozófia fejlődésére is. A hűbérrelles mozgalomak vallási formáját jelentős mértékig megmagyarázza az a körülmény, hogy a felemelkedő

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 33. old.

burzsoázia nem mindig és nem mindenütt támogatta a filozófiai materializmust, jöllehet az elválaszthatatlan a természettudománytól, amelynek fejlesztése a burzsoáziának létérdeke volt. A hűbéri elnyomás és a katolikus egyház uralma ellen harcoló burzsoázia világnézete egyrészt a materialista filozófia formájában, másrészt az uralkodó vallással szemben álló sajátos vallási tanok formájában jelentkezett.

A skolasztikus vallási szellemmel áthatott hűbéri ideológia elleni harcban a burzsoázia kifejlesztette saját ideológiáját és megteremtette az új, világi kultúrát; kezdetben arra törekedett, hogy megszabadítsa az emberi gondolkodást a katolicizmus hatalma alól, szabaddá tegye az utat a tudomány és a felvilágosodás előtt, megrendítse a hűbériség uralmát. A reneszánsz korában az idealizmus és a vallás kódén keresztül áttörtek a materialista filozófia és az ateizmus sugarai.

A termelőerők fejlesztése parancsolóan megkövetelte a tudomány s különösen a természettudomány megfelelő fejlődését. A régi természet-filozófiai nézetek, s különösen a skolasztikus bölcselekedések és koholmányok nem elégítették ki a társadalom növekvő szükségleteit, fékezték a társadalom gazdaságának és kultúrájának fejlődését. A tudósok figyelmét mindinkább lekötötték a tengerhajózás, a hidrotechnika, a csillagászat, a mechanika, a matematika, az államrendszer és a pénzforgalom kérdései. Az anyagi termelés gyakorlata és elméleti általánosítása alapján fokozatosan fejlődni és tökéletesedni kezdtek a természettudományok különböző ágai. A korábban egységes, osztatlan tudományról leszakadtak a tudomány egyes területei — a csillagászat, a mechanika, a matematika, később a fizika, a kémia, a biológia stb. Kopernikus és más tudósok felfedezései valóságos forradalmat idéztek elő a természettudományban, s hatalmasan kiterjesztették az emberi-ség szellemi látókörét.

A természettudományok fejlődésével jelentősen változni kezdett a filozófia tárgya, a filozófiát érdeklő kérdések köre is. A filozófiára most az a feladat hárult, hogy kidolgozza a megismerés új módszerét, amely a tapasztalaton, a kísérleti természetkutatáson alapul, s egyszersmind figyelembe veszi a matematika eredményeit. Elengedhetetlenül szükségessé vált, hogy megbírálják a középkori skolasztikát és teológiát, amelyek ellenségei voltak a tudománynak és fékezték a társadalmi élet fejlődését. A reneszánsz korának haladó gondolkodói ebből a célból hozzáláttak a materialista ismeret-elmélet kidolgozásához.

A társadalmi életben bekövetkezett gyors változásokkal kapcsolatban fontos feladatok merültek fel a szociológia területén is. A reneszánsz korának haladó gondolkodóit már nem elégítette ki az isteni gondviselés középkori elmélete, amely szerint a társadalom az isten által előre kijelölt úton halad. Elvetették ezt a reakciós elméletet, amely összhangban volt a vallási ideológiával, s igyekeztek megindokolni egy új társadalmi rend megteremtésének, az emberek reális, földi szükségletei kielégítésének szükségességét.

Az ókor kulturális hagyatékának felhasználása az antik filozófia legjobb eredményeivel gazdagította a reneszánsz korának haladó filozófiai gondolkodását. Az újjászületett materializmus, amely módosult a termé-

szettudomány sikereivel kapcsolatban és rájuk támaszkodott, éles harcot indított a teológiai világnézet ellen és ateista következtetésekre jutott. Egyszersmind, mivel az akkori természettudományban elsősorban a mechanika fejlődött, végül is a természettudományban kialakult a metafizikai módszer, amely később, a XVII. században, átkerült a filozófiába is.

A reneszánsz filozófiájának tehát az volt a fő feladata, hogy harcoljon a pápaság szellemi diktatúrája ellen, leleplezze a feudális rend örökkévalóságáról és szentségéről költött vallási elméleteket, megbírálja a teológiát és a skolasztikát, fejlessze a filozófiai materializmust, különösen a materialista ismeretelméletet, filozófiailag megalapozza az ateizmust, erősítse a filozófia és a természettudomány kapcsolatát, megindokolja a természet megismerésének tapasztalati, empirikus módszerét. E feladat megoldása a reneszánsz-kori bátor és éleselméjű gondolkodók és tudósok egész nemzedékének jutott osztályrészül.

„A modern természettudomány — írta Engels — az egyetlen, amelyet valóban tudománynak nevezhetünk, ellentétben a görögök lángeszű megsejtéseivel és az arabok szórványos, összefüggéstelen kutatásaival — ez a modern természettudomány azzal a nagyszerű korszakkal kezdődik, amikor a polgárság megtörte a hűbériséget, amikor a városi polgárok és a hűbéri nemesség harcának hátterében feltűntek a lázadó parasztok, mögöttük pedig a modern proletariátus forradalmár előfutárai, már vörös zászlóval a kezükben és a kommunizmussal az ajkukon —, azzal a korszakkal, amely megteremtette Európában a nagy monarchiákat, megtörte a pápa szellemi diktatúráját, felidézte a görög ókort és vele az újkor művészetét fejlődésének legmagasabb fokára emelte, áttörte a régi világ határait és tulajdonképpen először fedezte fel a Földet.

Ez volt a legnagyobb forradalom, amelyet a Föld addig megért. A természettudomány is benne élt ebben a forradalomban, izzig-vérig forradalmi volt, karöltve haladt a nagy olaszok ébredező modern filozófiájával s adta vértanúit a máglyára és a börtönökbe. Jellemző, hogy protestánsok és katolikusok versengtek a tudósok üldözésében. Az előbbieket Servetét égették el, az utóbbiak, Giordano Brunót. Olyan kor volt ez, amelynek óriásokra volt szüksége és óriásokat is szült, a tudás, a szellem és a jellem óriásait, az a kor, amelyet a franciák helyesen neveztek el renaissance-nak, a protestáns Európa pedig egyoldalúan és korlátozottan reformációnak.”*

Engels külön kiemeli e kor haladó gondolkodóinak „derűs szabadgondolkodását”, amely „előkészítette a XVIII. század materializmusát”**.

1. A HALADÓ FILOZÓFIAI GONDOLAT FEJLŐDÉSE A KATOLIKUS VALLÁSI IDEOLÓGIA ÉS A SKOLASZTIKA ELLENI HARCBAN (XV. SZ. ÉS XVI. SZ. ELEJE)

Itália volt az első ország, ahol fejlődésnek indultak a kapitalista viszonyok. Abban az időben a gazdasági szempontból legfejlettebb rész Észak-

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 204. old.

** Ugyanott, 34. old.

Itália volt tengerparti kereskedő köztársaságaival — Velencével és Genuával, valamint az ipari Firenzével.

Itáliának úttörő történelmi szerepe volt a nyugat-európai polgári társadalom kialakításában, s éppen ezzel a szereppel meggyarázhatók a reneszánsz-kori itáliai kultúra kiváló eredményei. Az itáliai képzőművészek, írók, költők, filozófusok, természetbúvárok ragyogó sikerei révén Itália az első helyre nyomult a nyugat-európai országok közt a sokoldalú és sokszínű új kultúra fejlesztésében.

A kor haladó gondolkodói az emberi személyiségre összpontosítják figyelmüket. A felemelkedő burzsoáziának égető szüksége van a közlekedés, a vállalkozói és a kereskedelmi tevékenység szabadságára, s ideológusai arról ábrándoznak, hogy az embert felszabadítsák a hűbéri önkény alól.

A kultúrának ezt az új irányzatát *humanizmusnak* (humanus — emberi) nevezik el. „Ember vagyok, s számomra semmi emberi nem idegen” — ez a régi mondás lett a humanisták jelszava. Nézeteikre jellemző az optimizmus, az emberi személyiség erejébe vetett hit, a földi boldogsághoz való jog hirdetése. Ez a humanizmus azonban korlátozott jellegű: jóllehet sikraszállt amellett, hogy az emberi személyiséget felszabadítsa a hűbéri önkény és az egyház szellemi elnyomása alól, de azt nem tekintette céljának, hogy a dolgozó ember személyiségét megszabadítsa a kizsákmányolástól és a nyomortól. De a maga korában a burzsoá humanizmus haladó jelenség volt, amely megingatta a feudális rend eszmei-politikai alapjait.

A XV—XVI. századbeli itáliai filozófiában megerősödnek a skolasztika-ellenes tendenciák, bírálják a középkori aristotelizmust.

Az itáliai arisztokrata körök ideológusai új életre keltik Platón idealista filozófiáját. Firenzében, ahol a XV. század derekán a Medici bankárok jutnak hatalomra, megalapítják az úgynevezett „Platóni akadémiát”, az idealista eszmék otthonát. *Marsilius Ficinius*, ennek az irányzatnak a fő képviselője, elvetette a keresztény aszkézist, s a platóni erost (szerelmet) úgy értelmezte, mint alkotó hevületet, mint az emberi személyiségnek a tökéletességre, az érzékfölötti szépségre való törekvését.

A középkori skolasztika és teológia elleni harcban Itáliában fejlődésnek indul a materialista filozófia. A páduai *Pietro Pomponazzi* (1462—1524) feltámasztotta Aristotelész filozófiájának materialista elemeit, elvetette a vallás egyik fő dogmáját — a lélek halhatatlanságát — s azt a materialista tanítást hirdette, hogy a gondolkodás kapcsolatban van a természeti jelenségek érzéki észlelésével.

Pomponazzi szerint az egyházat a törvényhozók találták ki, hogy kordában tartsák vele a népet; a csoda a papság csalásának és az egyszerű emberek beteges képzeletének eredménye — mondta.

Az egyház emberei és más obskuránsok kegyetlenül üldözték bátor nézetei miatt.

A reneszánsz-kori filozófia fejlődésére jelentős befolyással volt *Nicolaus Cusanus* (1401—1464), egy német halász fia, aki a római egyház bíborosa lett, de a vallási türelem és az egyházi reform híve volt. Nicolaus Cusanus jól ismerte az ókori görög filozófusok, különösen az atomisták hagyatékát.

ság netovábbját művelik; a „chiromantia” és a „fiziognomika” áltudományát agyrémnék nevezte. Szerinte értelmetlenség azt állítani, hogy a szellemek cselekszenek, nyelv nélkül beszélnek, és olyan szervek nélkül, melyek nélkül beszélni nem lehet, beszélnek, s súlyos terheket cipelnek, viharokat és esőt csinálnak.

Leonardo szembeszállt a katolikus egyház szellemi diktatúrájával, s a „csalás boltjának” nevezte azt. Az a mondása, hogy „farizeus, vagyis szentatyá”, azt bizonyítja, hogy élesen elítélte az uralkodó egyházat. Tagadta, hogy az egyház birtokában van az igazságnak, s mélységes gúnnyal emlékezett meg az egyház reakciós tanításairól, amelyek azt állították, hogy a papok „sugallattól vezérelve felfednek minden titkot”. A szerzetesekről felháborodva mondta, hogy kereskednek a mennyországgal s megkopasztják a hiszékeny embereket.

Leonardo elvetette azt a középkori elképzelést, hogy a Föld a világ középpontja, s azt mondta, hogy a Föld nem a napkör középpontjában, nem a világ középpontjában van, hanem a hozzá közelálló és vele kapcsolatos elemek középpontjában; s aki a holdon állna, amikor az a Nappal együtt alattunk van — mondta —, az ugyanúgy látná a földünket, mint mi a holdat. A Föld Leonardo szerint majdnem a holdhoz hasonló csillag.

A teológiát és a babonát lényegében materialista alapon bírálta. Szorosan megközelítette a materializmust abban az állításában, hogy valamennyi természeti jelenség a szükségszerűség objektív törvényének van alárendelve. „A szükségszerűség a természet tanítómestere és dajkája. A szükségszerűség a természet témája és feltalálója, fék, és örök törvény.”

Leonardo élénken érdeklődött az ismeretelmélet kérdései iránt. Tagadta az igazság kettősségének elméletét, azt tanította, hogy az igazság egy, s az igazságnak nem a vallás, hanem a tudomány van birtokában.

Megpróbálta jogaiba visszahelyezni az ókori gondolkodók — Hérakleitos, Démokritos, Epikuros és Lucretius — materialista szenzualizmusát. Az érzetek, a benyomások forrása szerinte a külső világnak, a természetnek az érzékszervekre gyakorolt hatása, az érzet pedig a megismerés kezdete. Egész megismerésünk — mondta — az érzetekkel kezdődik.

A megismerés speciális sajátossága szerinte abban van, hogy az érzékszervek a tükröktől mint „érzékenlen dolgoktól” eltérően egy ideig megőrzik a tárgyak, a külső jelenségek folytán támadt benyomást.

A könyvből szerzett tudással szembeállítja a tapasztalást, s hangsúlyozza, hogy pusztá okoskodással nem lehet megismerni az igazságot; a tapasztalatra kell támaszkodni, az a tudomány igazi alapja. Bár én nem tudtam olyan jól, mint ők, az auktorokra hivatkozni, sokkal nagyobb és méltóbb dolog az (auktorok) olvasásakor a tapasztalatra, az ő mestereik mesterére hivatkozni — írta.

Leonardo idejében az empirizmus és a racionalizmus a filozófiában mint a világ megismerésének két különböző, de még nem egymással szemben álló tendenciája jelentkezett. Igaz tudomány az — mondta —, amelyet a tapasztalás késztetett átmenni az érzékeken és elhallgattatta a vitatkozókat nyelvét és amely nem traktálja álmokképekkel kutatóit, de mindig az első

Nicolaus Cusanus úgy vélte, hogy a világmindenség végtelen, hogy a Föld nem középpontja a világnak, hanem hasonló a többi bolygóhoz. Cusanus, kora nagy csillagásza és matematikusa, a földrajzzal is behatóan foglalkozott. Ő szerkesztette meg Közép- és Kelet-Európa első földrajzi térképét.

Filozófiája panteisztikus; azt állította, hogy „isten jelen van mindenben, úgy ahogy minden ő benne van”. A legmagasabbrendű igazságok megismerését nem skolasztikus okoskodás útján, hanem tapasztalás révén érjük el. Ezt a megismerést „tudós tudatlanságnak” (docta ignorantianak) nevezte, ellentétben a skolasztikus „tudással”. Nicolaus Cusanus filozófiai nézeteinek fontos szakasza az ellentétek egybeeséséről” (coincidentia oppositorum) szóló tanítása. Ez azt bizonyítja, hogy filozófiájában megvoltak a dialektika számottevő elemei. Matematikai adatokkal szemlélteti és igazolja az „ellentétek egybeesését”. Ugyanakkor azt állította, hogy az ember csak intuitíve juthat el annak megértéséhez, hogy a világ legfelső egységében egybeesnek az ellentétek.

Nicolaus Cusanus kitartóan hirdette, hogy kísérleteket kell alkalmazni a természettudományban, s tanulmányozni kell a matematikát, mert csak ezek alapján tökéletesedhet az emberi ismeret. „Matematikánkon kívül semmi hiteles nincs a tudományban.”

Filozófiája ugyanakkor nem mentes az idealista számszimbolizmustól és a miszticizmus egyéb elemeitől.

A reneszánszkor materialista filozófia és humanista kultúra fejlődésében nagy szerepet játszott *Leonardo da Vinci* (1452—1519), a zseniális művész, a kiváló filozófus, természettudós és mérnök.

Leonardo da Vinci Vinci városában született egy notárius gyermekeként. A firenzei Verrocchio, a kiváló szobrász és festőművész műtermében folytatott tanulmányokat. 1482-től Leonardo da Vinci számos nagyszerű festményt alkotott, s nagy hírnévre tett szert.

Leonardo da Vinci alkotó munkássága ragyogó példája a művészi és a tudományos tevékenység kapcsolatának. Leonardo da Vinci „nemcsak nagy festő volt, hanem nagy matematikus, mechanikus és mérnök is, aki a fizika különféle ágait fontos felfedezésekkel gazdagította”*.

Leonardo világnézete a feudalizmus ellen fellépő új, haladó társadalmi erők érdekeit és érzelmeit tükrözte vissza. Sikraszállt a természet tudományos megismerése mellett, elszántan harcolt a teológia, a skolasztika, az asztrológia és az alkimia ellen, szofisztikának nevezte a skolasztikusok okoskodását.

A tűz kiirtja a hazugságot, vagyis a szofistát — írta Leonardo —, s feltárja az igazságot, szertefosztatván a sötétséget. A tűz rendeltetése, hogy kiirtson minden szofistát, s megmagyarázza és megértesse az igazságot, mert a tűz a fény, amely szétoszlatja a sötétséget, a dolgok lényegének elfedőjét. A tűz elpusztít minden szofistát, vagyis csalást, s egymaga tárja fel az igazságot, vagyis az aranyat.

Leonardo az alkimistákkal ellentétben, akik a „bölcsék kövét” keresték, az igazságot kutatta; a „nekromanták” és a „ráolvasók” szerint az ostoba-

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 34. old.

igaz és ismert elvektől halad fokozatosan, igaz következtetések segítségével a cél felé.

Leonardo a tudomány feladatát abban látta, hogy a tapasztalatra támaszkodva megállapítsa a természeti jelenségek okozati összefüggését, kezdje a tapasztalással és vele együtt keresse az okot. Emellett hangsúlyozta a kísérlet helyes alkalmazásának szükségességét.

Leonardo da Vinci filozófiája összefügg az akkori természettudománnyal, amely elsősorban a mechanikára támaszkodott. Leonardo szerint a tudományos bizonyítás legjobb, egyetemes módszere a matematika módszere, s legtökéletesebb tudomány a mechanika. Egyáltalán nem bízhatunk azokban a tudományokban — mondta —, amelyekben nem alkalmazható egyik matematikai tudomány sem, s amelyeknek nincs kapcsolatuk a matematikával. A mechanika szerinte a matematikai tudományok mennyország, segítségével érik el a matematikai gyümölcsöt.

Leonardónak az volt a véleménye, hogy a tudományos megismerésnek segítenie kell az embert a természet meghódításában, s ezt a meggyőződését saját természettudományos kutatásaival támasztotta alá. Az ő nevéhez fűződik az ejtőernyőnek, a repülőgépnak, az automatikus fonószéknek, számos haditechnikai találmánynak a gondolata, több hidrotechnikai tétel stb.

Világnézetében még nem volt meg a metafizikai korlátozottság minden vonása, amelyek később a XVII—XVIII. századi filozófiai rendszerek jellegzetességeivé váltak: munkáiban számos ragyogó dialektikus sejtést találunk. Így írt például: „Minden táplálkozó dolog teste szakadatlanul elhal és szakadatlanul újjászületik... De ha pótoljuk azt, ami egy nap alatt elpusztul, ismét születik annyi élet, amennyi elvész, hasonlóan a gyertya fényéhez, melyet e gyertya olvadt viasza táplál, oly módon, hogy alulról igen gyorsan felfelé tolul, s szakadatlanul pótolja azt, ami felül elhalván megsemmisül, és amikor elhal, a ragyogó fényből sötét füst lesz.”

Ösztönös dialektika hatja át Leonardónak a lehetőségről és a valóságról, az anyag egyik állapotából a másik állapotba való átmenetéről szóló okoskodásait: Vegyük például a jeget, s osszuk a végtelenségig: a jég vízzé válik, a vízből levegő lesz, és ha a levegő megint sűrűsödik, vízzé válik, és a vízből jég lesz stb.

Ma is időszerűek Leonardónak a tudomány és a gyakorlat egységére vonatkozó zseniális gondolatai, noha a gyakorlatot nagyon szűken, csak mint tudományos és művészeti tevékenységet értelmezte. Bár igen nagy jelentőséget tulajdonított a gyakorlatnak, ugyanakkor látta az elméleti általánosítások fontosságát is. Aki a gyakorlatnak adja át magát tudomány nélkül — mondta —, olyan, mint a kormányos, aki kormány vagy iránytű nélkül lép a fedélzetre; sohasem tudja bizonyosan, merre hajózik... A tudomány a kapitány, a gyakorlat a katonaság.

Úgy vélem — írta másutt —, hogy üresek és tévesek azok a tudományok, amelyeket nem a tapasztalás, minden megbízhatóság atyja szült, és amelyek nem végződnek a nyilvánvaló tapasztalásban, vagyis ha kezdetük vagy közepük vagy végük nem megy át az öt érzék egyikén.

Leonardo továbbfejlesztette azt az ókori elméletet, hogy a művészet a természet reprodukálása (mimézisze), s azt tanította, hogy a festőművész elméje legyen olyan, mint a tükör, amely mindig az objektumként maga elé tett tárgy színévé változik, s megtelik annyi alakkal, ahány tárgy áll vele szemben. De a festőművész abban különbözik a tükörtől, hogy alkot, nem pedig mechanikusan visszatükrözi a tárgyakat. A festészet és más művészeti ágak, valamint a tudomány alapja szerinte a tapasztalás. Hiszen a helyes ítélet a helyes megértésből fakad — írta —, a helyes megértés pedig a helyes szabályokból levont alapon történik, a helyes szabályok viszont a helyes tapasztalásnak, minden tudomány és művészet közös atyjának leányai.

Kitartóan és állhatatosan hirdette azt a gondolatot, hogy a művésznek, aki tökéletességre törekszik művészetében, nem szabad másolnia a nagy festőművészek alkotásait, hanem az életet, az embereket kell tanulmányoznia. Azt tanácsolta a művészeknek, hogy figyeljék az embereket mindennapi életükben, készítsenek vázlatokat, gyűjtsék a művészi tapasztalatokat. Biztosabban célravezető, ha a természeti dolgokhoz fordulnak, mint azokhoz, akik nagy torzítással utánozzák a természeti képmást, számtalan szokásokra téve szert, mert az, aki a forráshoz mehet, ne menjen a korszóhoz.

Leonardo da Vinci esztétikai nézeteinek alapja a benyomások megmaradásának materialista eszméje.

Leonardo a tudományban harcolt a skolasztika ellen, a művészetben pedig a modorosság, a tartalmatlan „szépség” ellen, s a filozófia történetében egyike volt az elsőeknek, akik elismerték a bírálat nagy szerepét a tudomány és a művészet fejlődésében. Arra intette a művészeket, hogy szívleljék meg a bírálatot. Magától értetődik, hogy az ember a festészettel való foglalkozás közben nem vetheti el mindenkinek a véleményét, mivel jól tudjuk, hogy az embernek, ha nem is festőművész, van ismerete más ember alakjáról... Ha tudjuk, hogy az emberek helyesen ítéelhetnek a természet alkotásairól, még inkább el kell ismernünk, hogy meg tudják ítélni hibáinkat. Leonardónak ez a realista jellegű esztétikai tanítása jótékony hatással volt a reneszánsz-kori itáliai művészet fejlődésére. Leonardo da Vinci társadalmi és politikai nézeteit tekintve ellensége volt a hűbéri önkénynek, harcolt az ipar és a technika fejlődéséért; gyűlölte a hódító háborúkat, „állati esztelenségnek” tartotta őket.

Leonardo da Vinci filozófiai nézeteinek fő tendenciája tehát az, hogy hangsúlyozza a tapasztalat döntő jelentőségét a természet megismerésében, nagy szerepet tulajdonít a matematikának és a mechanikának, megállapítja az elméleti kutatás kapcsolatát az élet, a gyakorlat szükségleteivel, mélységesen megérti a tudomány szerepét, s gyűlöli a skolasztikát.

Az itáliai filozófia fejlődésében komoly lépést tett *Bernardino Telesio* (1509—1588). Telesio filozófiai akadémiát alapított, ahol a középkori aristotelizmus ellenében a természet tapasztalati tanulmányozását hirdették. Telesio fő művének címe: „Da natura rerum iuxta propria principia” („A dolgok természete saját alapelveik szerint”). Telesio alapjában véve materialista volt, s azt tanította, hogy az örök és változatlan, egynemű, teremtmény

hetetlen és megsemmisíthetetlen anyag objektíve létezik. Ugyanakkor hajlott arra a gondolatra, hogy valamennyi természeti erőnek lelke van. Az anyagmozgás forrásának a meleg és a hideg ellentétét tekintette.

A materialista filozófiának és a tudománynak az egyház és az élettelen skolasztika dogmái ellen folytatott s egyre éleződő harca mind több országra terjedt ki. Vagy erővel robbant ki ez a harc *Spanyolországban*, ahol a társadalom hűbérelleses erőinek érdekeit kifejező haladó gondolkodók bátor harcot folytattak az egyház és az inkvizíció ellen. Ez volt az az idő, amikor Marx és Engels szavai szerint „körös-körül folyt az arany, pengett a kard, s baljós lánggal égtek az inkvizíció máglyái”^{*}.

A reneszánsz filozófiájának egyik legnagyobb spanyol képviselője *Ludovico Vives*, a kiváló tudós (1492—1540), akinek munkásságában visszatükröződött a XVI. századbeli Spanyolország történelmi fejlődésének ellentmondásos, bonyolult folyamata. Vives Valenciában született, de élete nagy részét Spanyolország határain kívül töltötte — Párizsban, Londonban és más európai városokban. A Sorbonne-on hallgatott előadásokat, majd az oxfordi egyetem tanára lett. Vives főművei: „A művészetek hanyatlásának okairól”, „A tudományokról”, „A filozófia kezdetéről, felosztásáról és hasznáról”, „A lélekről és az életről”, „A bölcsesség kalauza”, „A szegények megsegítéséről, avagy az emberi szükségletekről”.

Vivest e művek alapján humanistának, a tudomány és a haladás szenvedélyes bajnokának ismerjük meg.

Vives a skolasztikusokat bírálva megállapítja, hogy ezek értelmetlen dolgokkal foglalkoznak: „formalitásokkal”, „realitásokkal”, Platón eszméit szajkózzák stb. Úgy gondolja, hogy bármely paraszt vagy iparos előbb és jobban megérti a dolgok természetét, mint a skolasztikus filozófus. S „mikor valaki nem ismeri vagy tagadja a dolgok igazi természetét, és igen hajlamos a kitalálásokra és az ostoba mesékre, azt állítják a skolasztikusok, hogy ez az ember metafizikai elmével van megáldva”^{**}.

Vives filozófiája dualisztikus. Az anyagi szubsztancián kívül elismeri a szellemi szubsztanciát — istent, s azt állítja, hogy vannak olyan szent dolgok, amelyekbe isteni tilalom miatt nem hatolhat be az ember.^{***}

Vives dualizmusa a test és a lélek ellentétét állította.

Az ember teste Vives szerint „földből, valamint a látható és érzékelhető elemekből” áll. A testnek tulajdonsága a szépség, az egészség, az épség, az erő, az ügyesség, valamint ezek ellentéte — a betegség, a csúnyaság, a nyomorékság stb.

„A lélekben van tudás és erény, valamint ezek ellentéte — a tudatlanság és a bűn.”

^{*} *Marx és Engels*. A forradalmi Spanyolország. Művei. X. köt. 1933. 721. old. (oroszul). Arról az aranyról van szó, amelyet Spanyolország tengeren túli gyarmatainak raboltak össze.

^{**} *J. L. Vives*. Causas de la decadencia de las artes. Emecé, editores. S. A. Buenos Aires 1948. 339. old.

^{***} Lásd *J. L. Vives*. Introduccion a la sabiduria. „Biblioteca de autores espanoles”, t. 65. M. Rivadeneyra — editor. Madrid 1873. 244. old.

Vives a léleknek két részét különbözteti meg — felső és alsó részét. A lélek felső részét az értelem, a tudat, a gondolkodás és az akarat határozza meg; az alsót pedig a különféle érzelmek. Vives úgy vélte, hogy a lélek halhatatlan.

Ugyanakkor azt tanította, hogy „minden dolgot olyannak kell vennünk, amilyen az önmagában”. Vives szerint a megismerés tárgya a természet sokféle jelensége. Hirdette a természet tapasztalati tanulmányozását, s azt vallotta, hogy a dolgok mindenféle megismerése a tapasztalással kezdődik. „Első tanítóink az érzékszervek... A megismerés útja az érzékektől a képzelethez, s onnan az értelemhez vezet”* — mondta. Vives szerint nem érthetjük meg a dolgok természetét, ha nem értjük meg keletkezésük okait.

Vives filozófiájában jelentős helyet foglal el azoknak a középkori skolasztikusoknak a bírálata, akik Aristotelés szillogizmusaira próbálták korlátozni a természeti jelenségek végtelen és változatos világát. Vives szerint Aristotelés eredetiben sokkal egyszerűbb és egyszersmind fenesegebb, mint kommentálóinak interpretálásában. Amikor „A művészetek hanyatlásának okairól” c. művében azt a kérdést elemezte, miért hanyatlott a kultúra a hűbériség korszakában, rámutatott, hogy a filozófia és több más tudomány azért hanyatlott, mert a filozófusok abba hagyták a természet tanulmányozását, s megelégszenek annyival, hogy az ókoriak és különösen Aristotelés tekintélyére hivatkoznak.

A reneszánsz korának kiváló materialista filozófusa volt *Juan Huarte* (kb. 1535—1592), spanyol természettudós. Huarte a Navarra tartományi San Juan-de-Pie del Puerto spanyol városkában született. „A tudományokra való szellemi képességek vizsgálata” c. népszerű művében Huarte megpróbálta osztályozni az emberi értelem típusait, s élesen kirohant a „tudomány eunuchjai”, a skolasztikusok ellen. Nézetei nem voltak mentesek a vulgáris materializmus elemeitől. Huarte úgy vélte, hogy az emberek szellemi képességei attól függnek, milyen arányban vegyül agyvelejükben a négy elem: a nedvesség, a szárazság, a meleg és a hideg. Kigúnyolta a skolasztikusokat, s azt mondta, hogy nedvességgel telített elméjük a részeg elméjéhez hasonlít.

Huarte szerint a filozófia tárgya az objektíven létező természet, amelyet az érzékszervek segítségével tanulmányozunk. Az érzetek és az értelem révén a reális valóság igaz ismeretéhez jutunk. Az, akinek van fogékony értelme és jó hallása, hogy megértse, amit a természet beszél és amire a természet tanít alkotásaiban, az sokat tanul. A skolasztikus dogmák viszont az isteni gondviselés és a csodák fantasztikus agyrémeit állítják a valóságos megismerés helyére.

Huarte bírálta a szentírást, s azt mondta, hogy az a legnagyobb mértékben titokzatos, homályos, s nem mindenki számára meggyőző.

Műveit az egyház veszedelmesnek minősítette és betiltotta.

A skolasztika és az obskurantizmus ellen, az új, humanista kultúráért a XV—XVI. sz. folyamán vívott harc nem került el *Németalföldet* sem.

* *J. L. Vives. Tratado de alma. Espasa Calpe Argentina, S. A. Buenos Aires-México 1942. 87. old.*

E kor haladó gondolkodói közt különösen kimagaslott *Rotterdami Erasmus* (1466—1536).

Erasmus legnépszerűbb műve „A balgaság dicsérete” (1509), amelyen az a gondolat vonul végig, hogy a társadalmi bajok megszüntetése végett terjeszteni kell a felvilágosodást. Rotterdami Erasmus szellemesen kifütyolja a feudális társadalom gyalóságait, amelyet szerinte „Butaság királynő” pártfogolt. Támadta a katolikus papságot, s azt mondta, hogy óvakodni kell a teológusoktól és a skolasztikusoktól mint a „bűzös mocsártól”. A skolasztikus filozófusokról így ír: „Voltaképpen semmit sem tudnak, mégis bölcsességükkel kérkednek unos-untalan. Nem ismerik önmagukat sem, nem veszik észre gyakran az előttük fekvő követ vagy árkot sem — azért, mert rosszul látnak, vagy azért, mert nem figyelnek oda —, mégis eszmékről, elvont igazságokról, őslényekről, első anyagokról, a dolgok mibenlétéről és változásairól beszélnek.”*

Rotterdami Erasmus meggyőződéses ellensége volt a hódító háborúknak, s a népek közti békés kapcsolatok védelmében írta meg „A Béke panasza” c. munkáját. Ez a mű a béke valóságos apológiájával, háborúellenes kiállással kezdődik.

Erasmus a háborúban való érdekeltséget összekapcsolja „az arisztokrácia zsarnoki uralmának” érdekeivel, s ezt szembeállítja a békét szomjazó egyszerű emberekkel.

„Hiszen a dolgozó nép nagy része — írja Erasmus — gyűlöli a háborút és békéért könyörög. Csak igen kevesen vannak olyanok, akik a háborúra vágyakoznának, mivel azt hiszik, a maguk boldogsága csak a közösség szenvedésein keresztül valósulhat meg. Nagyon kell vigyáznotok, hogy ezeknek az istentelen gonoszoknak a szándéka meg ne valósulhasson valamennyi jószándékú becsületes embernek a békére való egységes és közös törekvésével szemben.”**

Franciaországban a XV—XVI. sz. folyamán heves ideológiai harc indult a hűbériség ellen: ez a harc többek közt a haladó gondolkodóknak az uralkodó középkori skolasztika elleni megnyilatkozásaiban fejeződött ki.

Franciaország a XVI. században a kapitalista fejlődés útján haladt. A francia kereskedők nagyban fejlesztették a tengerentúli kereskedelmet. Az országban fejlődött a textilipar. A városokban fokozatosan leomlottak a középkori céh-korlátok, a faluban bomlásnak indult a hűbériség jobbágyrendszere. A faluból tömegesen vándoroltak el az emberek, mert a hűbéri kizsákmányolás fokozódása, a hűbéri állam adóterheinek súlyosbodása miatt tönkrementek.

Franciaországban ebben az időszakban fejlődött ki a polgárság osztálya. Ez az osztály egyre nagyobb jelentőségre tett szert az ország gazdasági életében, s egyre jobban szorongatta a hűbérurak osztályát. Ilyen körülmények közt alakult ki és szilárdult meg Franciaországban a XVI. sz

* *Rotterdami Erasmus. A balgaság dicsérete.* Phönix kiad. Budapest 1944. 80. old.

** *Rotterdami Erasmus. A Béke panasza.* Új Könyvtár. Budapest. 116. old.

folyamán a hűbéri abszolút monarchia központi államhatalma; ez a feudális osztály különböző rétegei közti hosszas és szívós polgárháború közepette ment végbe. A Katolikus Liga és a hugenották közti vallásháború tönkretette az országot és a néptömegeket.

A XVI. század folyamán Franciaországban fellendült a szépirodalom, a politikai publicisztika és általában a kultúra.

Pierre de la Ramée (Ramus) (1515—1572), e kor kiváló francia filozófusa azt hirdette, hogy nem az isteni kinyilatkoztatás, hanem az ember „természetes bölcsessége és értelme” az egyetlen igaz ismeretforrás. A tudományok jobb megismerése érdekében szükségesnek tartotta a helyes módszer kidolgozását; a helyes módszert a matematikával hozta kapcsolatba.

Ramée támadta a skolasztikusok által meghamisított aristotelési logikát, amely a középkorban uralkodott, s megpróbálta megteremteni a középkori skolasztika formalizmusától mentes saját logikáját.

Ramée-nak voltak gyakorlati és időszerű követelései; undorodott a formalizmustól és a szószátyárságtól; az alkalmazást, a hasznot szerette, oroszláknént védekezett számtalan ellenségével szemben, s végül elpusztult a harcban.

A végtelenségig elhúzódó és pusztító hugenotta háborúk tetőfokán *Michel de Montaigne* (1533—1592) francia filozófus a vallási türelmet hirdette.

Montaigne kereskedő családból származott, amely azonban nemességet szerzett. Bordeaux-ban végezte a kollégiumot, majd tanácsnoka lett a bordeaux-i parlamentnek, 1570-ben azonban lemondott hivataláról. 1581-ben megválasztották Bordeaux polgármesterévé. 1588-ban letartóztatták, s a klerikálisok követelésére a Bastille-ba zárták, de csakhamar szabadon engedték.

Montaigne filozófiájának jellemző vonása a szkepticizmus. Változnak az emberek, mondta Montaigne, s velük változnak a vélemények is, minden vélemény az ember egyéni fejlődésének eredménye, s ezért helyes, ha e véleményeknek nem tulajdonítunk objektív jelentőséget. Montaigne beszél az emberi képzetek zavarosságáról és érthetlenségéről, majd levonja azt a következtetést, hogy tartózkodnunk kell az elhamarkodott ítéletalkotástól. Az érzékek — ismereteink fő forrásai — csalókák és megbízhatatlanok, mondta. Talán az emberi értelem révén jutunk el az igaz ismerethez? — Nem. Szerinte az értelem gyenge és vak. Igaza van tehát az ókori szkeptikusnak, aki azt mondta, hogy „filozófok, tehát kétkedem”.

Montaigne szkepticizmusa az agnoszticizmustól eltérően korántsem vitatja a természet megismerhetőségét, hanem elsősorban a középkori skolasztikus filozófia ellen irányul. Azt tanítja, hogy a skolasztikus filozófia ellentétes vélemények ellentmondásos káosza, amelyben nincs semmi megbízható elem, viszont van egy csomó ostobaság, úgyhogy az ember nem mondhat ki egyetlenegy olyan ostobaságot sem, amelyet valamelyik filozófus már előtte ki ne mondott volna.

Montaigne szerint továbbá a skolasztikus filozófia irkálás az írásokról, nem pedig tudomány, amely hasznos az ember számára, megnyitja előtte a természet titkait és növeli hatalmát a természet fölött.

Ahhoz értünk — írja Esszéiben —, hogy nagyképpen kijelentsük: így mondja Cicero, vagy ezt tanítja Platón az erkölcsről, vagy ezek Aristotelés eredeti szavai. No és mi magunk, mi ugyan mit mondunk a saját nevünkben? Mi a saját véleményünk? Milyenek a mi tetteink? Elvégre mindezt elmondhatja egy papagáj is.

Montaigne hirdeti isten létezését, s nem vonja kétségbe a vallás misztériumait. De védelmébe veszi a vallási türelem gondolatát, s harcol a katolikus papság által rendezett boszorkánypörök ellen. Kigúnyolja a lélek halhatatlanságának gondolatát, s azt mondja, hogy a lélek a testtel együtt meghal.

Szkepticizmusát a politika területére is kiterjeszti. Esszéiben síkraszáll a forradalmi megrázkódtatások és újítások ellen, a törvények megtartása mellett. De éppolyan szkeptikusan, mint a filozófiai tanok esetében, beszél a törvények zavarosságáról és homályosságáról, az államformák és a jog tisztázatlanságáról. Ámde az is előfordul — írja —, hogy a sors, amelynek hatalma mindig meghaladja előrelátásunkat, olyan súlyos helyzetbe hoz bennünket, hogy a törvényeknek kissé háttérbe kell szorulniuk és valamilyen engedniük kell.

Montaigne az Esszéiben idealizálja az Újvilág bennszülöttjeinek ősközösségi rendjét. Különösen vonzónak tartja, hogy ott nincs börtön, bíróság, rendőrség, vallásháború; felfigyel az ottani népek bátorságára, nyílt és becsületos jellemére stb.

Montaigne egész munkásságán végigvonul a nép, a szegények, az egyszerű dolgozó emberek iránti rokonszenv.

Szembefordul a valláserkölc képmutató előírásaival, s Epikuros erkölcstanának elveit vallja. Az erényességben végső célunk a gyönyör, mondja, s ezen a szellemi gyönyört érti.

Szkepticizmusának, amely a hűbéri-skolasztikus világszemlélet ellen irányult, pozitív programja volt. E program első pontja a feudális-rendi béklyóktól, vallási nyűgtől, az egyház eszmei és politikai diktatúrájától megszabadult egyéniség eszményét hirdette. Az egyénnek szerinte joga van az önálló véleményre.

Filozófiájának középpontjába nem a vallási problémát állítja, hanem az emberi személyiséget mint szabad individuumot. „Önmagamtat tanulmányozom: ez az én metafizikám és fizikám” — mondja.

Montaigne programjának második pontja a természet kultusza. A természet megingathatatlan, az emberi változékonyságtól független rendje, törvényszerű és állandó áramlása lelkesíti és egyben lenyűgözi Montaigne-t. Hit a természetben és a természet megismerhetőségében, a természet útmutatásainak követése — ez Montaigne szkepticizmusának betetőzése.

A francia gondolkodó ellensége mindenfajta dogmatikus és apriorisztikus ismeretelméletnek. A tényekből indul ki, s védelmezi a megismerés tényekre támaszkodó tudományos módszerét. Ebben a tekintetben Montaigne közvetlen elődje Baconnak és a XVII—XVIII. század más haladó gondolkodóinak.

Montaigne-t érdekelték a moszkvai orosz államban járt nyugat-európai utazók elbeszélései. Munkáiban számos adatot közöl (igaz, pontatlanokat) Oroszországról.

Pierre Charron (1541—1603), Montaigne tanítványa és követője Párizsban született; parlamenti ügyvéd volt, majd kanonok lett. 1601-ben jelent meg filozófiai főműve, „A bölcsességről” („De la sagesse”) címmel, valamint a „Rövid értekezés a bölcsességről”.

Charron „A bölcsességről” c. értekezésében elemzi az ember lelkivilágát, a megismerés szabályait és a jognak mint az emberek együttélési szabályainak fő mozzanatait. Charron rendszerbe foglalta Montaigne szkepticizmusát.

Charron úgy vélte, hogy az ember esendő, gyenge, ki van téve mindenféle bajnak. Alig különbözik a többi állattól, amelyekkel „szomszédságban és rokonságban” van. Ennek ellenére az ember önhitt és gőgös. Cselekedeteit és magatartását alá kell rendelnie az igaz erkölcs szavának.

E morál alapja a természet követése. Az ember minden hibájának, önhittségének és gőgösségének alapja az, hogy az ember hátat fordított a természetnek. Charron Montaigne-hez hasonlóan a természet kultuszát hirdeti. A természeti lények szerint nem annyira megismerhetetlenek, mint inkább még nem ismertük meg őket. A megismerés lehetősége abban rejlik, hogy az ember része a természetnek, s minden emberben megvan a természetnek ez a része. A természet szerint az ember minden cselekedetének mozgatója, végső fokon a természetből, nem pedig a vallásból ered az igaz emberi erkölcs. Az erkölcs mozgatói — a természet törvényei.

A természeti törvények követése megteremti az emberi élet szilárd alapját az „arany középút” formájában — ez az egyensúlyi pont azok közt a különféle végletek és ostobaságok közt, amelyekre az emberek hajlamosak. Ez egyszerre megteremti azt a józan értelmet, amely Charron szerint alapja mind az emberi erkölcsnek, mind a megismerésnek. Charron Epikurosra és az epikureizmusra hivatkozva műveiben mint „gyönyört” fogja fel a „természet követését” és a „józan értelmet”.

Montaigne és Charron filozófiai nézetei azt bizonyítják, hogy a reneszánsz korának filozófiai gondolkodása mindinkább eltávolodott a skolasztikától, s közeledett az embernek, az ember hajlamainak, képességeinek, tetteinek stb. megismerése felé.

2. SZOCIOLÓGIAI NÉZETEK A REFORMÁCIÓ IDŐSZAKÁBAN

A nyugat- és közép-európai országokban a feudális rendszer központi szervezete — mint már mondtuk — a római katolikus egyház volt. Ezért a hűbériségre nem lehetett komoly csapást mérni, amíg le nem rántották róla a „szentség leplét”, melyet féltve őrzött a katolicizmus.

Az izmosodó polgárság a feudális béklyók lazítását többek közt azokkal a *reformációs* mozgalmakkal próbálta elérni, amelyek azt tűzték ki célul, hogy megreformálják az egyházat és olyan vallást alapítsanak, amely megfelel a polgárság osztályérdekeinek. A reformáció volt az a szikra, amely beleesett a puskaporos hordóba, s jelt adott a feudális elnyomás elleni népi forradalmi megmozdulások kirobbanására. A reformációval összefonódott népi mozgalmakban a vallási burok alatt a dolgozók (a parasztok, a kézmű-

vesek, a városi szegények stb.) azon követelése rejtőzött, amely a társadalmi és politikai rend megváltoztatására irányult.

A reformáció első hulláma *Csehországon* söpört végig, amely már a XIV—XV. sz. folyamán gazdasági és kulturális szempontból az egyik legfejlettebb országgá volt Közép-Európában. Csehországban a hűbérelles mozgalmal összefonódott a német terjeszkedés elleni nemzeti szabadságharcral és a katolikus egyház elleni megmozdulásokkal. A cseh szabadságmozgalmat a XV. sz. első éveiben *Husz János* vezette (1371—1415). Husz kétségbe vonta az egyház tekintélyét, s a „szentírás” mellett előtérbe helyezte az emberi értelmet és tapasztalatot, sikraszállt az embernek a szabad gondolkodásra való joga mellett.

A huszita mozgalom annak ellenére, hogy a pápa hívei Husz Jánost hitszegően elfogták és 1415-ben máglyán megégették, egyre erősebben terjedt. A pápa kereszteshadjáratot hirdetett a csehek ellen, de seregét csúfosan megverték. A katolikusellenes táborban két erősen különböző irányzat volt. A parasztok, az iparosok, a bányászok alkották a husziták radikális szárnyát; ezek voltak a *taboriták* — nevüket gyülekezési helyükről, Tábor-hegyről kapták. Rajtuk kívül volt a huszitizmusnak egy másik, hűbérelles áramlata — ez a városi burzsoá rétegekből, az úgynevezett calixtinusokból, *kelyhesekből* állt, akik csupán az egyházi vagyon szekularizálását és azt követelték, hogy a világiak is kehelyből áldozzanak, két szín alatt vegyék magukhoz az úrvacsorát. 1420-ban és 1421 elején a városi és falusi szegény rétegek képviselői Táborban vezető szerepet vívtak ki. Ekkortájt fogalmazták meg és részben végre is hajtották a városi és a falusi alsó rétegek követeléseit: a jobbágyság és az úrbéri szolgáltatások megszüntetését, a tulajdon társadalmisítását.

A taborita szegény rétegek ideológusa *Martinek Huska* volt, aki társadalmi egyenlőséget hirdetett és hadat üzent a kizsákmányolóknak. A husziták mérsékelt rétegei, a forradalmi népi mozgalom kibontakozásától tartva, elárulták a taboritákat, s kompromisszumot kötöttek a katolikus egyházzal és a német főurakkal.

A XV. sz. első felében Csehország egyik szociálpolitikai gondolkodója *Petr Čelcicky* (1390—1460) volt.

Čelcicky nézetei következetlenek és ellentmondásosak. Elítélte a vagyoni és a rendi egyenlőtlenséget, s ezzel kifejezte a népnek a gazdagok iránti gyűlöletét. Ugyanakkor hangot adott a földbirtokosok és a burzsoázia által tönkretett parasztok elmaradott rétegei érzelmeinek s mivel még nem látta, milyen úton kell haladnia, hogy a dolgozók valóban felszabaduljanak, a várost és a kereskedelmet „Káin rossz találmányának” tartotta, s azt tanította, hogy minden erőszak és kényszer rossz, s ezért kerülni kell. Čelcicky követői később a „cseh testvérek” nagy, szerteágazó szervezetében egyesültek.

A XVII. században e szervezet egyik vezetője volt *Komensky Ámos János* (Comenius) (1592—1670), kiváló pedagógus és filozófus, aki Husz János legjobb hagyományait ápolta. 1632-ben fejezte be „*Didactica Magna*” („Nagy didaktika”) c. művét, amelyben leszögezte, hogy a korábban szét-

tagolt ismereteket egyesíteni kell egyetlen szerves egésszé — filozófiává és a tudományok enciklopédiájává, „pánzófiává”. Komensky fenntartás nélkül hitt az emberi haladás leküzdhetetlen erejében, s úgy vélte, hogy a pánzófia a társadalom harmonikus, békés berendezésének eszköze. A skolasztika szerinte az elmék börtöne, a skolasztikus áltudomány pedig rongyokból összefércelt tarka lepedő. Komensky azt hirdette, hogy a kutatásban nem szójátékokra, hanem az érzéki észlelések általánosításán alapuló logikai bizonyítékokra kell támaszkodni; az érzékelés — a világra vonatkozó ismereteink első és elengedhetetlen alapja. Szerinte az emberben mag vagy csíra formájában különféle képességek vannak, amelyek a művelődés révén feltáruulnak és tökéletesednek. Mint meggyőződéses humanista hirdette az anyanyelven történő általános oktatást, hangsúlyozta a természettudomány és a matematika fontos szerepét a nevelésben.

A XVI. század elején *Németországban* indul meg a reformáció. Itt is két medre van — polgári és népi, paraszt-plebejusi. A bűrgereknek (polgárok) — akik *Luther Márton* (1483—1546) vallották vezérüknek — érdekük volt, hogy megszabaduljanak a katolikus egyház uralma alól, a világi hatalomtól függő „olcsó egyházat” akartak, s követelték az egyházi vagyon szekularizálását.

Luther harcolt a katolikus egyház szertartásainak külső pompája ellen, a vallás előírásait áthelyezte az ember tudatába, s ezzel, mint Marx mondta, „tagadni kezdte a világi emberen kívül levő papot azzal, hogy állította a világi ember szívében levő belső papot...”*

A reformáció ideológusai kezdetben hangsúlyozták az emberi értelem jelentőségét, de ez nem sokáig tartott. Amikor Luther a forradalmi mozgalmától megijedve átállt a reakció táborába, egyszerre elkeseredett kirohanásokat kezdett intézni az értelem és a tudomány ellen.

Egészen más úton haladt a népi reformáció. *Münzer Tamás* (kb. 1490—1525) egyik vezére volt annak a félelmetes parasztháborúnak, melynek lángja 1524—1525-ben végigperzselte csaknem egész Németországot. Münzer fegyveres harcot hirdetett a kizsákmányolók — a hűbérurak és a gazdagok — ellen, mondván, hogy törjék össze darabokra őket, mint az „ócska fazekakat”. Münzer és harcostársai azt hirdették, hogy az egyszerű nép számára a földön kell kivívni „a mennyországot”, vagyis társadalmi forradalmat kell végrehajtani.

„... Isten országán Münzer nem mást értett — írta Engels — mint olyan társadalmi állapotot, amelyben nincsenek többé osztálykülönbségek, nincs magántulajdon és a társadalom tagjaival szemben önálló, tőlük idegen államhatalom... minden munka és vagyon közös legyen, és a legteljesebb egyenlőséget kell megvalósítani.”**

Münzer panteista volt. A kereszténység hittételeit bírálva azt mondta, hogy a mennyország és a pokol nem a túlvilágon, hanem ezen a világon

* *Marr*. Előkészületek „A szent család”-hoz. Művei. III. köt. 1930. 615. old. (oroszul).

** *Engels*. A német parasztháború. Id. kiad. 39. old.

van, s nem más, mint a társadalmi boldogság vagy szerencsétlenség; Krisztus szerinte egyszerű ember volt.

A parasztok felkelését vértengerbe fojtották. Maga Münzer hősi halált halt, amikor a fejedelmek leverték a parasztmozgalmat. Münzer kora, hangsúlyozta Engels, még nem teremtette meg a feltételeket azoknak az eszméknek a megvalósításához, amelyeket maga is csak homályosan érzett.

A reformáció a XVI. században elérte *Lengyelországot* is, különösen annak tengerparti övezetét. Lengyelországban a katolikusellenes és pápaellenes eszmék fejlődésére közvetlen hatással volt a német parasztháború, valamint a csehországi huszita mozgalom utórezgése. Lengyelországban a reformáció főleg a világi hűbérurak és az egyház közti konfliktus alapján fejlődött ki, s ezért korlátozott jellegű volt. Ez kifejeződött a lengyel reneszánsz ideológiájában is.

Lengyelországban már a XV. század végén nagy érdeklődés támadt a filozófia, különösen a logika kérdései iránt. A haladó lengyel gondolkodók, s elsősorban *Sanokai Grzegorz* (1403—1477), majd később *Adam Burski* (kb. 1560—1611) szembefordultak a skolasztikával és kidolgozták az induktív kutatás módszereit. *Dembowski* később azt írta, hogy *Sanokai Grzegorz* szerint „a skolasztikus csűrös-csavarás méltatlan az emberi értelemhez, amelynek főleg egzakt tudományokkal kell foglalkoznia...” E lengyel filozófusoknak a skolasztika elleni fellépései összefonódtak a reformáció katolikusellenes eszméivel.

A XVI. században és később Lengyelországban elterjedt az úgynevezett „Lengyel testvérek” tanítása, az *ariánus* eretnekség egyik válfaja. Ez az ideológia a lengyel reformáció plebejus balszárnyának érzelmeit tükrözte vissza. Az ariánusok a korai racionalizmus képviselői voltak. Egyik legkiválóbb köztük, *Andrzej Viszowaty* „Az értelemmel egyező vallásról” c. értekezésében (1678) hangsúlyozta, hogy valamely hittétel igazságának megállapításában a legfőbb fórum az emberi értelem. A „Lengyel testvérek” közül származott *Ludwik Wolzogen*, aki a velünk született eszmék elméletét támadta meg. „Merem állítani — írta *Wolzogen*, a materialista szenzualizmus alapján —, hogy ha lehetséges volna, hogy az ember érzékszervek nélkül, csupán a gondolkodás képességével felruházva születessen, akkor nem volna semmilyen eszméje a dolgokról, saját létezésének homályos és csaknem állati érzetén kívül.”* Közel állt az ariánusokhoz *Jan Jonston*, „A természet megingathatatlansága” című, 1632-ben Amszterdamban megjelent könyv szerzője. A szerző ebben a könyvben a panteizmus burka alatt materialista eszméket fejtett ki. *Jonston* előtérbe helyezte a matematikai dedukciót, s egyidejűleg nagy jelentőséget tulajdonított a megismerés empirikus módszerének is. Az ariánus *Grzegorz Pawel* és *Szimon Budny* tagadta a lélek halhatatlanságát, valamint a léleknek az emberi testen kívül való létezését.

* *Annotationes in Meditationes Metaphysicas* Renati Des Cartis. Bibl. Fratr. Polon., t. II, dzieł Wolzogeny, p. 82. Idézve: „Mysł filozoficzna”, Warszawa 1955. N° 1 (15). 104. old.

Angliában a XVI. sz. elején működött Morus Tamás, aki utópikus tanításával tette ismertté nevét.

Morus Tamás (1478—1535) Londonban született. Apja bíró volt. Tanulmányait az oxfordi egyetemen végezte. Utána Londonban folytatott ügyvédi gyakorlatot, s népszerűsége tett szert a kereskedők körében. 1504-ben megválasztották a parlamentbe, s ott harcolt VII. Henrik adói ellen. VIII. Henrik uralkodása idején Morus Tamás fontos állami tisztségeket töltött be. 1523-ban megválasztották az alsóház elnökévé, 1529-ben kinevezték lordkancellárrá, de egy idő múlva, mivel az egyházi politika kérdéseiben nézeteltérései támadtak a királlyal, lemondott minden tisztségéről és nyugalomba vonult. 1534-ben bebörtönözték és 1535-ben kivégezték. Morus Tamás híres műve a „De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia” „Az állam legjobb berendezéséről és Utópia új szigetéről”, amely 1516-ban jelent meg. Innen ered maga az „utópia” elnevezés is, ami (görög nyelven) annyit jelent, mint „olyan hely, amely sehol sincs”.

Morus az „Utópia”-ban bírálja a fejlődő kapitalista rendet, amely a parasztok és az iparosok számára mérhetetlen sok szerencsétlenséget hoz. „A juhaitok... szelídek és igénytelen étküek szoktak lenni — írja. — Most pedig, mint mondják, olyan falánkak és féktelenek, hogy »megeszik az embert«...”* A barom, mondta, jobban él, mint a „körülkerítés” miatt tönkrement szegényparasztok, a másik oldalon viszont gazdagodnak a naplopók, akik csillogásban, pompában és kicsapongásban élnek.

Morus Tamás rendkívüli éleslátással a magántulajdonban fedezi fel a bajok gyökerét. Még azt is kimondta, hogy az állam a gazdagok összeesküvése az egyszerű nép elnyomására.

Az „Utópia” megrajzolja azt az eszményi társadalmi rendet, amelyben nincs magántulajdon, mindenki dolgozik, s nincsenek sem szegények, sem gazdagok. Jellemző, hogy Morus Tamás nem a fogyasztásra, hanem a termelésre helyezi a hangsúlyt. A termelést azonban idealizált középkori kézi munkaként képzelte el. A sziget lakosságának egy része, amely az iparban dolgozik, időről időre átkerül a mezőgazdaságba, majd onnan megint vissza az iparba. Morus gazdasági alapsejtnek a patriarchális családot tekinti.

Morus „Utópia”-jában ezenkívül megvannak a jövőendő megsejtésének elemei is: megsejtette például a termelés és az elosztás központosított szervezésének előnyeit, felvetette a tisztségviselők választásának gondolatát, nagy jelentőséget tulajdonított a művészetnek, pozitív, optimista erkölcsöt hirdetett.

Morus leleplezi a társadalmi élődiséget, s minden állampogártól megköveteli, hogy részt vegyen a fizikai munkában; ez alól szerinte csak két kategória mentesíthető — azok, akik ideiglenesen köztisztségeket viselnek, s azok, akik tudományos munkát végeznek.

E kor másik utópistája az olasz *Tommaso Campanella* (1568—1639). Calabriában született, 14 éves korában belépett a domonkos rendbe. Campanella a kolostorban sokat foglalkozott a filozófiával. Különösen nagy

* *Morus Tamás*. Utópia. Franklin Társulat. Budapest. é. n. 20. old.

hatással volt rá Telesio, az olasz szabadgondolkodó filozófus. 1591-ben kiadta első filozófiai művét, az „Érzékek által bizonyított filozófiát”-t. Mint az új filozófia és a szabad tudomány hirdetőjét szabadgondolkodás miatt több ízben egyházi bíróság elé idézték. Külföldi hódítók által meggyötört hazájának hű fia volt és 1599-ben élére állt a spanyol uralom ellen indított calabriai felkelésnek. Ezért bebörtönözték, s 27 évet töltött börtönben. De sem a sok évi fogság, sem a kínzás nem tudta megtörni a jobb társadalmi rend rettenthetetlen propagandistájának szellemét.

„A mindenség nagy bajainak gyökeréről” c. szonettjében Campanella így írt:

Azért születtem, hogy megöljem a bűnt:

*A szofizmat, a képmutatást, a zsarnokságot.**

Szofisztikán az élettelen skolasztikát, képmutatáson az egyházi obskuránsok émeltygős propagandáját értette.

Campanella 1602-ben a börtönben írta „Civitas Solis” („Napállam”) c. híres utópiáját, amely csak 1623-ban jelent meg. 1626-ban kiszabadult a börtönből, majd 1634-ben újabb letartóztatástól tartva, Franciaországba menekült, s ott is halt meg.

Campanella könyvének gondolatait kétségtelenül az akkoriban tönkrement Itália dolgozóinak bajai sugallták.

Az olasz filozófus megrajzolja egy olyan eszményi társadalom utópikus képét, amelyben nincs magántulajdon és egyéni család. Ez az új társadalom a közös munkán alapul, ami itt a legtisztéletreméltóbb dolog; az így megszervezett társadalomban elég, ha mindenki csak napi négy órát dolgozik. A „Napállam” célja állampolgárainak földi jóléte és a kultúra fejlesztése.

Campanella nagy jelentőséget tulajdonít a tudományos és technikai felfedezéseknek és találmányoknak, ezeket tekinti a társadalmi viszonyok változása alapjának.

Morushoz hasonlóan Campanella is igen fontosnak tartotta a hadügy jó megszervezését, mivel előre látta, hogy a mohó szomszédok esetleg megtámadják az eszményi társadalmat. Mindketten megemléstettek, hogy társadalmuk tagjai morális, szervezeti és technikai fölénnyben vannak a hadügy terén. Campanella filozófiai nézeteire jellemző az új és a régi összefonódása, ami egyébként megszokott jelenség a reneszánsz korszakában. Campanella kidolgozta különféle repülő szerkezetek terveit, s ugyanakkor hitt a mágiában és az asztrológiában, úgy gondolta, hogy az egész kozmosznak lelke van. Szerinte még a bolygók is önálló szellemi lények.

Morus Tamás és Campanella, akik még az eredeti tőkefelhalmozás időszakában meghirdették az első szocialista utópiákat, tanításaikban hangot adtak az alsó néprétegek azon haladó követelésének, hogy teremtsenek teljes egyenlőséget, jólétet, békét, s fejlesszék az emberiség szellemi erőit. E gondolkodók ezzel megtisztelő helyet foglaltak el a szocialista tanok történetében, a haladó társadalmi gondolat fejlődésében.

* Campanella. Civitas solis. VIII. szonett.

A „Lengyel testvérek” sikraszálltak az emberek egyenlősége és a kizsákmányolás megszüntetése mellett. Szerintük mindenfajta állam csak rosszat okoz. Akadtak köztük olyanok is, akik a magántulajdon teljes megszüntetését követelték; az ariánusok mozgalmában ugyanakkor elterjedtek a passzív békétűrés eszméi is.

Lengyelországban a XVI. században tűnt ki *Andrzej Frycz Modrzewski* (1503—1572), a nagy szociológus, az államjog teoretikusa, a lengyel humanista mozgalom kiváló ideológusa. Modrzewski a nemesség és a kereskedők haladó csoportjainak érdekeit kifejezve „Rzeczpospolita megjavításáról” c. könyvében, amelyet több európai nyelvre lefordítottak, megfogalmazta azt a gondolatot, hogy a lengyel „nemzetet” az egész nép alkotja, nem pedig valamelyik rend. Sürgette a királyi hatalom megerősítését, s bírálta a teokráciának és a jog isteni eredetének elméletét. Modrzewsky harcolt a világi államért, az erős központi hatalomért, de számos demokratikus eszmét is hirdetett; úgy gondolta például, hogy a kormány legyen felelős az állampolgároknak, az egyszerű emberek vegyenek részt a lengyel királyok választásában, minden rend legyen egyenlő a törvény előtt.

A római pápa a reformáció következtében elvesztette hatalmát Európa számos országában és területén. Ugyanakkor a protestáns vallások lettek hivatalos vallássá, szigazolták és szentesítették a kizsákmányoló rend uralmát.

A hűbériség bomlása és a kapitalista viszonyok kialakulása a XV—XVI. sz. folyamán a nyugat-európai országokban szükségszerűen számos szociológiai jellegű problémát vetett fel. Ezek közt az egyik legfontosabb az állam kérdése volt. A kivénhett hűbériség ideológusai a kozmopolita teokrácia és a feudális hierarchia reakciós eszméit védelmezték. Az akkor még haladó polgárság ideológusai a feudális-teokratikus felfogással ellentétben a világi, nemzeti és központi állam eszméjét hirdették.

A hűbériség ideológiájával szemben álltak a plebejus demokrácia hívei is, akik a társadalmi rend gyökeres átalakításáról álmodoztak.

Ekkoriban keletkeznek a „természetjog” és a „népfelség” eszméi, amelyek előrevetítik annak az új politikai rendnek az árnyékát, amely megfelel a kapitalista fejlődés érdekeinek, s leküzdi a hűbéri széttagoltságot, valamint a földesúri önkényt; elvetik azt az apologetikus tant, hogy az államhatalom isteni eredetű.

Mivel a kizsákmányolt tömegek részéről forradalmi robbanások fenyegettek, a polgárság ideológusai kénytelenek voltak elméletileg alátámasztani az „erős” államhatalom szükségességét, amely képes elnyomni nemcsak a hűbérurak ellenállását, hanem a nép forradalmi mozgalmát is.

A burzsoá, népellenes szociológiai elméletek tipikus iskolapéldája volt *Niccolo Machiavelli* (1469—1527) elmélete. Machiavelli idejében Itália számos egymással ellenségeskedő államból állt, s idegen csapatok támadásai pusztították területét.

Machiavelli — ha nézeteinek lényegét nézzük — az itáliai polgárság ideológusa, a „vaskéz” híve volt, aki bármely eszköz alkalmazását helyezte, ha arról volt szó, hogy fékentartsák a kizsákmányolt néptömegek elégedetlenségét és megszilárdítsák Itáliában az egységes világi államot.

Machiavelli szemében a nemesség szörnyeteg — mindennemű polgáriság esküdt ellensége. Ugyanakkor szerint nincs mi félelmetesebb volna, mint valami féktelen és főnélküli sokaság.

Machiavelli úgy vélte, hogy a történelem hajtóereje az „anyagi érdek”, s a legfőbb érdek a magántulajdon. Azt állította, hogy az emberek előbb elfelejtik apjuk halálát, mint vagyonuk elvesztését. Történelmi műveiben, amelyek nem teológiai jellegűek, találunk bizonyos megsejtéseket a társadalmi jelenségek törvényszerűségéről. Tulajdonképpen azt mutatja be műveiben, hogy a társadalomban osztályharc folyik, de ennek okait és igazi jellegét még nem tudja megérteni.

Machiavelli szerint az állam alapja az erő, amely mentes mindennemű morális elvtől. Machiavelli írhatta „Il principe”-je („A fejedelem”) az erőszak, a politikai hitszegés és kétkulacsosság cinikus apológiája.

Machiavelli az eredeti tőkefelhalmozás viszonyai közt valójában azt hirdette, hogy meg kell teremteni a kizsákmányoló osztályok könyörtelen diktatúráját, a szétforgácsolt, az egyház és a külföldiek által leigázott Itáliában.

A szociálpolitikai és szociológiai gondolkodás kiváló képviselője volt *Jean Bodin* (1530—1596), a francia abszolút monarchia híve és ideológusa, aki megfogalmazta az állami szuverenitás eszméjét. *Bodin* felemelte szavát a katolikus egyháznak a pápa világuralmát hirdető reakciós, világosan kozmopolita jellegű elméletei ellen, amelyek az akkoriban fejlődő nemzeti államok szuverenitása ellen irányultak. *Bodin*nek az állami szuverenitásról kifejtett eszméi, amelyek megfeleltek az alakuló nemzeti államok érdekeinek, haladó jelentőségűek voltak.

3. A KORAI UTÓPIKUS SZOCIALIZMUS. MORUS TAMÁS ÉS CAMPANELLA

A polgárság ideológusaitól eltérően, akik a születőfélben levő burzsoá rendnek és a kapitalista fejlődés érdekeit védelmező központi államnak az apostolaivá váltak, már a kapitalizmus hajnalán is akadtak haladó gondolkodók, akik a nép alsó rétegeinek vágyait és érzelmeit fejezték ki, s homályosan megsejtették a távoli jövőt. *Münzer Tamás*on kívül közéjük tartoztak olyan kiváló politikusok és gondolkodók is, mint *Morus Tamás* és *CampANELLA* — az első szocialista utópiák szerzői.

A XVI. sz. elején, minthogy a fő kereskedelmi útvonalak a Földközi-tengerről az óceánra terelődtek át, *Anglia* gazdasága gyors fejlődésnek indult. A textilmanufaktúra mind magában Angliában, mind pedig a kontinens egyes országaiban (például Németalföldön) szépen fejlődött, s ehhez egyre több gyapjúra volt szükség. A juhtenyésztés, amelyhez Angliában kedvező természeti feltételek voltak, jóval előnyösebbé vált, mint a gabona-termelés. Emiatt azután a földbirtokosok nyílt erőszakkal elűzték a parasztokat letelepedési helyükről, földig romboltak egész falvakat, s körülkerítették, juhlegelővé változtatták a felszabadult földeket. A „körülkerítés” az eredeti tőkefelhalmozás egyik jellegzetessége.

A XV—XVI. sz. folyamán a tudomány egyre inkább szakít a teológiával, amely a középkorban elnyomta, önállóan kezd fejlődni, szembefordul a vallással és az egyházzal. A burzsoáziának, amely akkor haladó osztály volt, szüksége volt a természettudományra mint a technika elméleti alapjára és mint ideológiai fegyverre a vallási ideológia elleni harcban. „A polgárság fejlődésével... — írta Engels — lépést tartott a tudomány hatalmas fellendülése. A csillagászat, a mechanika, a fizika, anatómia, élettan művelését felújították. A polgárságnak ipari termelése fejlesztéséhez szüksége volt olyan tudományra, amely a természeti tárgyak fizikai tulajdonságait és a természeti erők működési módját vizsgálja. Ez ideig azonban a tudomány csak az egyház aláztos szolgálója volt, akinek nem volt szabad a hit által megszabott korlátokat átlépnie — szóval minden volt, csak nem tudomány. A tudomány most fellázadt az egyház ellen; a polgárságnak szüksége volt a tudományra és csatlakozott a lázadáshoz.”*

A tudományos természettan elkeseredett harcban alakult ki, amely visszatükrözte a hűbérelleses társadalmi erők, köztük a burzsoázia haladó körei és a hűbériség védelmezői közti osztálykonfliktust. A haladó tudománynak megvoltak a maga mártírjai, akik meghaltak vagy megszenvedtek azért, mert védelmezték az igazságot, s a természeti törvények megismerésére buzdítottak. Közéjük tartozott Giordano Bruno, Servetius, Vanini olasz gondolkodó, akit az inkvizíció máglyán égetett meg, a belga Vesalius, a tudományos anatómia megalapítója, akit a katolikus egyház kínzott halálra, a nagy Galilei, aki ugyancsak az egyház üldözöttje volt, és sok más kiváló tudós és gondolkodó.

A XIV—XV. században különösen gyorsan fejlődtek azok az iparágak, amelyek a mechanika, a fizika, a kémia és a kohászat törvényeinek ismeretén alapultak (szövőipar, óragyártás, malomipar, optikai üveggyártás, festékgégyártás). Ezek az iparágak gyarapították a tapasztalatokat és az ismereteket, s lehetővé tették, hogy a feltalálók teljesen új szerszámokat tervezzenek, amelyek elősegítették a tudományos kísérletezés technikájának gyors fejlődését. A tudomány fejlődése szempontjából különösen nagy jelentőségű volt a később feltalált távcső és mikroszkóp.

A nagy földrajzi felfedezések révén az ember mind jobban megismerte bolygónkat és felszínét s a földet benépesítő élőlényeket. Ezzel kapcsolatban a fizikai földrajz, a meteorológia, a zoológia, a botanika területéről rengeteg tény gyűjtöttek össze. Fokozódott az érdeklődés a csillagászat iránt. A tudomány fejlődése szempontjából rendkívül nagy jelentőségű volt a sajtó feltalálása. Sok technikai újítást (a lőport, mágneses iránytűt, papírost stb.) Kínából hoztak át Európába.

* Engels. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 98. old.

A fejlődő természettudomány gazdag tényanyagot gyűjtött össze a materialista filozófia tudományos megalapozásához.

A XV. sz. második felétől kezdve a természettudomány előtt teljes nagyságában felmerült az a kérdés, hogy a természet megismeréséhez új módszert kell alkalmazni, a természeti jelenségeket kísérleti úton kell tanulmányozni. Engels megállapította, hogy a szó tulajdonképpen értelmében vett rendszeres kísérleti tudomány csak ekkortól vált lehetségessé.

A tapasztalati természettudomány a skolasztikus módszerrel ellentétben, amely valamennyi következtetését és bizonyítékát a szövegek összehasonlítására és a szócsavaró szillogisztikára alapozta, elyként jelentette ki, hogy bármely állítást, bármely következtetést tapasztalati úton kell vizsgálni, ellenőrizni és bizonyítani.

A természet tapasztalati kutatását immár nemcsak a megismerés forrásának tekintették, hanem kritériumnak is annak megállapításához, hogy helyes vagy helytelen-e a természettudomány valamely állítása. Az érvelés két módszerének — a skolasztikus módszernek és a tapasztalati megismerésen alapuló módszernek — az összehasonlítása kedvéért idézhetjük azt a vitát, mely akörül folyt, hogy hány foga van a lónak. A skolasztikusok, akik ügyet sem vetettek a természet jelenségeire, annak alapján vitatkoztak, hogy összehasonlították Aristotelésnek és „tudományuk” más tekintélyeinek szövegeit. Az igazi természettudós nem az ókoriak írásaiban, nem a tekintélyek nyilatkozataiban, hanem magában a valóságban, a természetben, az életben kereste a választ. A materialista filozófusok és a természetbúvár tudósok csak egy tekintélyt ismertek el — a valóságot, a természetet, az életet, s a kérdések megválaszolásának csak egy útját látták — a tapasztalatot.

A természettudománynak, a természet tapasztalati kutatásának nagyarányú fejlődése egyre parancsolóbban róttá a materialista filozófiára azt a feladatot, hogy elméletileg kidolgozza és általánosítsa a tapasztalati kutatás módszereit, vagyis a tapasztalati megismerésnek mint tudományos módszernek általános elveit. Nem véletlen, hogy a reneszánsz korában a materialista ismeretelmélet a megismerés forrásának, a tapasztalat révén szerzett ismeretek megbízhatóságának kérdésével kezdték kidolgozni. A tapasztalás, amelynek segítségével közvetlen kapcsolat jön létre megismerő alany és a megismerendő tárgy között, szükségszerűen kiindulási pont volt egyúttal a materialista filozófia további fejlődéséhez, a materialista ismeretelmélet rendszeres kidolgozásához.

A tapasztalati kutatás az észlelés és a kísérlet módszereinek alkalmazásán alapul. Az észlelés az objektív világban a kutatótól függetlenül végbemenő jelenségek puszta szemléletére, megállapítására szorítkozott. Több ismeretágból az észlelés módszerén kívül már a reneszánsz korában fejlődésnek indultak a kísérleti kutatás módszerei is. A kísérlet a puszta észleléssel ellentétben megkívánja a kutató aktív beavatkozását a természetes folyamatba azzal a céllal, hogy „tisztá” formában állítsa elő a jelenséget, megszabadítsa a járulékos befolyásoktól, amelyek eltakarják, olykor pedig meg is hamisítják a tanulmányozott jelenség lényegét. A kísérletező mester-

séges feltételek közé helyezi a tanulmányozott tárgyat, s e feltételek közt állítja elő az őt érdeklő folyamatot mintegy „megtisztított”, vagyis minden idegen befolyástól és tényezőtől megszabadított formában. Már ebből egymagából is következik, hogy a kísérlet a tapasztalati kutatás fejlődésének sokkal magasabb foka, mint a pusztá megfigyelés, észlelés. A kísérlet már eleve azt jelenti, hogy a kutató a kísérletet bizonyos hipotézisek, tudományos feltevések ellenőrzésére használja fel. A tudományos kutatás kísérleti módszereinek további fejlődésével és azzal kapcsolatban, hogy a kísérlet a mechanikában, a fizikában, a kémiában, majd pedig a biológiában rendszeresen alkalmazott módszer lett, elengedhetetlenül szükségessé vált, hogy a kutatók egyre gyakrabban éljenek az elméleti gondolkodással, tudományos fogalmakkal dolgozzanak, elméletileg általánosítsák a felhalmozott tapasztalati anyagot, s egyre több átfogó tudományos hipotézist állítsanak fel. A tapasztalati kutatás elméleti alátámasztásainak ez a tendenciája már a reneszánsz korában is felfedezhető volt, de még kezdetleges formában.

Amilyen mértékben fejlődtek és tökéletesedtek a természettudományos ismeretek, valamint ezek filozófiai általánosítása, s amilyen mértékben egyre inkább felhasználták a tudomány adatait materialista ismeretelméleti következtetések levonására, olyan mértékben nőtt a szakadék a tudomány és a teológia közt. Ennek elsősorban az volt az oka, hogy a tapasztalati természettudomány megszilárdította és megerősítette a természeti jelenségek materialista felfogását, amely gyökerében ellenséges mindenfajta vallással szemben.

A teológia uralmát megszüntető forradalmi lépést Kopernikus lengyel csillagász tette meg a heliocentrikus elmélet megteremtésével.

Nicolaus Kopernikus (1473—1543) egész tudományos munkásságát annak bebizonyítására áldozta, hogy a Nap és a csillagok látszólagos mozgását a Földnek saját tengely körüli napi forgása és a Nap körüli évi keringése magyarázza; bolygórendszerünknek nem a Föld, hanem a Nap a középpontja. Ezek a gondolatok, amelyeket 1543-ban hozott nyilvánosságra „*De revolutionibus orbium coelestium*” c. művében, forradalmasították az egész akkori világfelfogást.

Kopernikusnak elsősorban az az óriási érdeme, hogy a heliocentrikus elméletnek („hélios” — „nap” görögül), amelyet samosi Aristarchos már az ókorban megsejtett, szigorúan tudományos formát adott, s határozott bírálatnak vetette alá Ptolemaios geocentrikus hipotézisét, amely szerint a bolygórendszer középpontja a Föld, s e körül kering a Nap a bolygókkal egyetemben.

Amikor Kopernikus elveti a ptolemaiosi hipotézis alaptételeit, lényegében a filozófiai materializmus álláspontját vallja. Materialista szellemben értelmezi az érzéki megismerés szerepét, s megállapítja az egyoldalú, szűk empirizmus korlátozottságát. A ptolemaiosi hipotézis hibája, mint Kopernikus kimutatta, az volt, hogy nem különböztette meg a látszólagost és a valóságot, a látszólagost valóságosnak vette. Pedig ha a valóságban a Föld mozog, akkor a Földön álló embernek szükségképpen olyan benyomása támad, hogy a kívülre levő összes égitestek ugyanolyan sebességgel

mozognak, csak ellenkező irányban. Ptolemaios éppen ezt a látszólagos mozgást tekintette valóságos mozgásnak, abból a feltevésből kiindulva, hogy a Föld a világmindenség középpontja.

Kopernikus azt mondta: „Miért ne ismernénk el, hogy az ég csak látszólag teszi meg a napi forgást, valójában pedig maga a Föld teszi meg, úgyhogy itt az történik, amiről Vergilius »Aeneis«-ében ezt olvassuk: »A költőből elindulunk, s a föld és a falvak elfutnak tőlünk«. Mert amidőn a hajó nyugodtan halad, a matrózok mindent, ami kívül van, olyannak látnak, mintha az a minden mozogna a hajóhoz hasonlatosan; viszont önmagukat és mindent, ami mellettük van, nyugvónak látnak.”

Kopernikus abból kiindulva, hogy különbséget kell tenni a valóságos és a látszólagos mozgás között, bebizonyítja, hogy valójában nem a Nap, hanem a Föld írja le évi pályáját. Ebből következik: „Az, amit mi a Nap mozgásának látunk, nem a Nap mozgásától ered, hanem a Földnek és szférájának mozgásától, amellyel együtt a Nap körül keringünk, mint bármely más bolygó. A Földnek tehát egynél több mozgása van.

A bolygók látható egyszerű és retrográd mozgásai nem saját mozgásuk, hanem a Föld mozgása miatt vannak. Ily módon a Föld mozgása egymagában elegendő az égen látható sok egyenlőtlenség megmagyarázásához.”

A teológiát a legérzékenyebb, legfontosabb pontján érte a csapás. Kopernikus nagy felfedezése; miután megrendítette a teológiai világfelfogást, elkerülhetetlenül és szükségszerűen forradalmasította az egész természettudományt. Ez a felfedezés megcáfolta a bibliai történeteket, amelyeket addig megingathatatlanak tartottak. Kiderült, hogy a Föld nem a világ középpontja, hanem csupán a Nap körül keringő bolygók egyike; természetszerű volt ezután az a következtetés, hogy a világot, a mindenséget nem lehet valami olyannak tekinteni, amit isten „célszerűen” az ember számára teremtett, ahogy a teológusok állították. Nincsenek fantasztikus szellemek, amelyek benépesítik és mozgatják az égi szférákat. A bibliai történetek nem egyebek, mint regék. Kopernikus tanítása, Engels szavai szerint, „az a forradalmi tett, amellyel a természetkutatás kinyilatkoztatta függetlenségét...”*. A nagy lengyel tudós bátor úttörése meghirdette az „égi forradalmat”, amely előre vetítette a földi, társadalmi viszonyok forradalmának árnyékát.

Kopernikus nem kegyelmez a testek mozgásáról alkotott skolasztikus elképzeléseknek sem, amelyek még abból az aristotelési feltevésből eredtek, hogy a mozgásnak vannak „tökéletes” (égi) és „tökéletlen” (földi) fajai. Kopernikus szerint nincs semmiféle elvi különbség az égi és a földi mozgások között, mindenütt az egységes mechanika elvei uralkodnak.

Kopernikus felfedezése az elméleti bátorság mintaképe volt. A tudós szembeszállt azzal a véleménnyel, hogy a közvetlen szemmel láthatóság már maga a teljes igazság, s ezzel lökést adott a tudományos ismeretelmélet

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 35. old.

kidolgozásához. A lengyel csillagász úgy került be a filozófia és a tudomány történetébe, mint nagy újító tudós és materialista.

A feudális reakció minden ereje, s elsősorban a pápa felsorakozott a „kopernikusi eretnekség” ellen, Kopernikus könyvét mint nyilvánvalóan eretnek munkát felvették a tiltott könyvek listájára.

A heliocentrikus elméletet nem ismerték el a protestánsok sem. Luther teljesen elvetette Kopernikus tanát, s úgy vélekedett Kopernikusról, hogy az szeretné „felforgatni a csillagászat egész művészetét”. Az egyház emberei nevetséges érvekkel próbálták „bebizonyítani”, hogy a heliocentrikus rendszer hibás; például idézték azt a bibliai történetet, hogy Józsuá a Nap, nem pedig a Föld megállítását kérte istentől, hogy befejezhesse a csatát. Tehát, mondták, nem a Föld, hanem a Nap mozog, ha istennek éppen a Napot kellett megállítania. Ebből a példából láthatjuk, hogy a teológusok hívek maradtak skolasztikus módszerükhöz, amely a tekintélyek véleményén és a szentírás szövegén alapult.

Kopernikus eszméit eredményesen fejlesztette tovább *Johann Kepler* (1571—1630), a kiváló német tudós, aki megfogalmazta a bolygók mozgásának alaptörvényeit. Kepler Kopernikus hagyományait folytatta, s nagy elméleti jelentőséget tulajdonított elődje munkáinak. Kopernikust zseniális szabadgondolkodónak nevezte.

Kopernikus felfedezése nagy jelentőségű volt a tudományos világkép kialakítása szempontjából, mivel szabaddá tette az utat a természetben végbemenő mechanikai mozgások általánosabb törvényeinek megismeréséhez.

5. A MATERIALIZMUS HARCA AZ IDEALIZMUS ELLEN ITÁLIÁBAN A XVI. SZ. VÉGÉN. GIORDANO BRUNO

Kopernikus heliocentrikus elméletéből mélyenszántó materialista és ateista következtetéseket vont le *Giordano Bruno* (1548—1600), a nagy olasz gondolkodó. Bruno a Nápoly közelében levő Nolában született. Tizenöt éves korában már domonkosrendi szerzetes volt. Szívós, önálló munkával elérte, hogy kora egyik legműveltebb emberévé vált.

Haladó nézetei miatt „eretnekséggel” vádolták és kiátkozták az egyházból. Kénytelen volt elmenekülni Itáliából, s hosszú éveken át vándorolt Svájcban, Franciaországban, Angliában, Németországban. Mindenütt a materialista világnézetet népszerűsítette.

1592-ben Bruno visszatért Itáliába, ahol az inkvizíció elfogta és börtönbe vetette. A kínzás ellenére sem tagadta meg meggyőződését, s ezért halálra ítélték. „Ti nagyobb félelemmel mondjátok ki az ítéletet, mint amilyenvel én hallgatom” — mondta hóhérainak. 1600. február 17-én a római Campo de Fiorin máglyán megégették.

Bruno haladó gondolkodó, aki az új társadalmi rend születését fejezte ki, a haladó tudomány lelkes harcosa, az antifeudális és antiklerikális világnézet bajnoka. Fő művei: *Cena de la ceneri* (Lakoma a hamun 1584); *De*

la causa, principio ed uno (Párbeszéd az okról, elvről és egyről 1584), De l'infinito, universo e mondi (A végtelenről, a világegyetemről és a világokról 1584), De triplici, minime et mensura (A hármáról, a legkisebbről és a mértékről 1591), De immenso et innumerabilibus seu de universo et mundis (A mérhetetlenről és megszámlálhatatlanokról, vagy a világegyetemről és a világokról 1591), De monade, numero et figura (A monásról, a számról és az alakról 1591). Spaccio della bestia trionfante (A diadalmas fenevad kiűzése 1584) című művében leleplezi a pápaságot és a katolicizmust. Cabala del cavallo Pegaseo (Pegasus titka) című műve pompás, maró szatíra a középkori skolaszták és teológusok ellen.

Giordano Bruno a természettudomány sikereire, elsősorban a csillagászat eredményeire támaszkodva bátor harcot indított a hivatalos vallás és skolasztika ellen. Írásban és szóban fáradhatatlanul és szenvedélyesen hirdette a természettudományban Kopernikus által végrehajtott forradalomnak a tudományos jelentőségét. Ugyanakkor bírálta az aristotelési fizikát, s számos fontos kozmológiai és csillagászati gondolatot fogalmazott meg. Azt tanította például, hogy a világegyetem végtelen, s a világok száma háttartalan, megsejtette, hogy a Nap és a csillagok tengelyük körül forognak, s hirdette a világ anyagi egységét és a világ törvényeinek objektivitását.

Giordano Bruno nem szorítkozott a heliocentrikus rendszer tudományos jelentőségének védelmezésére és propagálására. A természettudomány fejlődésének tapasztalatait figyelembe véve számos fontos elméleti általánosítást fogalmazott meg, amelyek gazdagították a materialista filozófiát.

Az igaz filozófiának Bruno szerint a tudományos tapasztalatra kell támaszkodnia; végérvényesen szakítania kell a skolasztikával, élettelen definícióival, a tapasztalati tudással szemben táplált gyűlöletével.

Bruno tiltakozott az ellen, hogy a tudást alárendeljék a hitnek. Elfogadhatatlannak tartotta a „kettős igazság” elméletét, teljesen elvetette a vallás „igazságát”, s csak a tudomány igazságát ismerte el. Magáévá tette Kopernikus heliocentrikus elméletét, s erre építette a világegyetemre vonatkozó materialista felfogását.

Bruno azoknak az ókori materialistáknak materialista és ateista hagyományait követve, akik a világmindenség örökkévalóságát és végtelenségét, a természet anyagiságát és egységét tanították, s a korabeli természettudomány vívmányaira támaszkodva kidolgozta a világegyetem új, materialista koncepcióját. Bruno elmélete szerint a világegyetem egységes, anyagi, végtelen és örökkévaló. Naprendszerünk határain túl végtelen sok világ van. Amit látunk, az a világegyetemnek csupán elenyészően csekély része. A csillagok — más bolygórendszerek napjai. A Föld parányi porszem a világmindenség végtelen terében. Bruno tehát kozmológiai elméletében tovább ment Kopernikushnál, aki még nem jutott el a világegyetem végtelenségének gondolatához, s a világot végesnek tartotta.

Giordano Bruno a naprendszer felépítésére vonatkozó számos helyes tétellel és előremutató megsejtéssel egészítette ki Kopernikus elméletét. Tőle ered például az a gondolat, hogy a Nap a többi naprendszerhez képest

nem mozdulatlan. Azt is kijelentette, hogy a Föld légköre a Földdel együtt forog.

Materialista és ateista világnézete panteista burookban jelentkezett. Szerinte minden létező alapja az egységes anyagi elv, amely határtalan teremtő erővel rendelkezik. A skolasztikusokkal és a teológusokkal ellentétben magasztalta a természetet, az anyagi világot, amely önmagából szüli az élet számtalan formáját. Ugyanakkor azt írta, hogy „a természet isten a dolgokban” („deus in rebus”). Panteizmusával függ össze az a gondolata, hogy a világ egy egyetemes lélek megnyilvánulása.

Szerinte a filozófiának az a feladata, hogy megismerje az egységes szubsztanciát mint valamennyi természeti jelenség okát és alapelvét. A vallással ellentétben, amely az isteni szubsztanciát tanítja, a filozófia tárgya a világegyetem anyagi szubsztanciája. Az egy, az ok és az elv — ezek az anyagi szubsztancia fő ismérvei.

Az elv Bruno szerint az, ami belülről szabályozza a dolog kialakulását és megmarad az okozatban. Ilyen például az anyag és a forma, illetve az elemek, amelyekből a dolgok állnak. Az ok viszont az, ami kívülről hat a dolog kialakulására. Ilyen a ható ok és a cél. Az anyagi szubsztancia egyesíti magában valamennyi természeti tárgy okát és elvét.

„... Amint tehát a művészetben a formák — ha ugyan lehetséges — a végtelenig váltakoznak, az anyag ellenben mindig megmarad ugyanannak — így pl. a fa formája után látjuk a törzs formáját, aztán meg a gerendáét, majd meg az asztalét, a padét, a zsámolyét, a ládáét, a fésűét s így tovább, de a fa mindig megmarad fának — úgy a természetben is, míg a formák végtelen változásokban követik egymást, az anyag mindig egy s ugyanaz... Nem látod-e, hogy abból, ami mag volt, fű lesz, s abból, ami fű volt, kalász, a kalászból kenyér, a kenyérből khilus, a khilusból vér, ebből mag, a magból embrió, ember, holttestem, ebből megint föld, közet vagy más valami, s hogy így tovább minden természeti formát vehet föl... kell tehát egy s ugyanannak a dolognak lennie, amely magában se nem kő, se nem föld, se nem holttest, se nem ember, se nem embrió, se nem vér vagy más: amely azonban, miután vér volt, embrió lesz, azaz fölveszi az embrió mivoltát, miután embrió volt, fölveszi az ember mivoltát, azaz ember lesz...”*

A természeti jelenségek megmagyarázásához tehát nem isteni szubsztanciára van szükség, amelyről a vallás beszél, hanem anyagiszubsztanciára, anyagra. Ezt az anyagot Bruno szerint meg kell különböztetni a mechanikai és gyakorló orvosi értelemben vett anyagtól, például a higanytól, a sótól és a kéntől.

Bruno „Az okról, elvről és egyről” c. művében, jöllehet általában nagyra becsülte Démokritost, bíráltnak veti alá a démokritosi anyagfelfogást, amelyet korábban maga is vallott. Démokritos és az epikureusok, mondja Bruno, minden testetlen dolgot semminek tekintenek, s az anyagot minden testetlennel szembeállítva, a dolgok szubsztanciájának tekintik. Bár az

* Filozófiai írók tára. XXVII. köt. Giordano Bruno párbeszédei. Franklin Társulat. 1914. 64. old.

epikureus anyagfelfogás előnyben részesítendő az aristotelésivel szemben, mondja Bruno, ezt olyan felfogással kell felváltani, amely a forma és az anyag, az aktív lehetőség és a passzív lehetőség egységéből indul ki.

Az anyag mint a világegyetem szubsztanciája Bruno tanítása szerint nem különbözik a formától; az anyagi szubsztancia az alapja minden természeti jelenségnek, mind a testi, mind a szellemi jelenségeknek.

A természetnek van egy belső mozgató ereje, s ez a fizikai ható ok („egyetemes elme” mint a „világlélek” belső képessége). A természetnek ez a „belső művésze” valamennyi természeti jelenségnek mind külső, mind pedig belső oka — külső, amennyiben nem esik egybe külön-külön minden dologgal, s belső, amennyiben az anyagon belül, tehát minden dolgon belül is hat.

A természet e belső mozgató ereje révén oka minden dolognak, de ugyanakkor elve is. A forma azonos a ható okkal, s ezért az ok és az elv a világmindenségben egybeesik. Az ember lelke testében van, mint a kormányos a hajón. Nemcsak a mindenség formája, hanem minden dolog formája is a lélek, következésképpen minden természeti dolognak lelke van. Bruno e tételeiben eltávolodik a materializmustól.

Bruno hilozoista nézetei szerint a legparányibb, legapróbb dolognak is van anyaga és formája, vagyis lelke; lélek van minden dologban, s nincs az a legparányibb test, amelyben ne volna meg az a lehetőség, hogy lélek költözzön belé. Bruno ugyanakkor sikraszáll az egyetemes lelkesség vulgáris értelmezése ellen, s hangsúlyozza, hogy minden dolognak csak potenciálisan, a valóságban pedig csupán néhány természeti lénynek van lelke.

Ami pedig az egész természetet illeti, mint Bruno hibásan gondolja, annak „világlélke”, mindent alakító formai elve van, amely elve a világegyetemnek és mindannak, amit az tartalmaz.

Így jut Bruno arra a következtetésre, hogy a világegyetem a maga szubsztanciális alapjában egyidejűleg abszolút lehetőség és abszolút valóság; a világegyetemben az anyag és a forma egy, nem különbözik egymástól.

„Épp úgy van tehát a világegyetemnek is egy első principiuma, melyet magával azonosnak kell felfogni, nem választva külön az anyagot és a formát, s melynek az előbb említetttel való hasonlósága révén abszolút képességet és valóságot lehet tulajdonítani . . . Leszállva a természet ama lépcsőfokozatán, kettős szubsztanciát találunk ugyan, szellemi és testi, de . . . végül mind a kettő egy létre és egy gyökerre vezethető vissza . . .”*

A természet viszont a maga egészében egyetemes egységes alapja minden anyagi és szellemi jelenségnek — tanította Bruno, aki voltaképpen minden ingadozása ellenére kitartott a materialista világnézet mellett.

Az olasz materialista filozófus jelentős szerepet játszott a dialektika fejlesztésében. Felveti azt a dialektikus gondolatot, hogy a világmindenség végtelen egységében „az ellentétek egybeesnek”.

Nagyra becsülte Hérakleitoszt, a dialektika ókori görög úttörőjét; ő maga is tesz kísérleteket a természet dialektikus szemléletére. A természetben, tanította, minden összefüggésben és mozgásban van, kezdve a legpará-

* *Giordano Bruno*. Id. mű, 78. old.

nyibb anyagrészecskétől, az atomtól, egészen a végtelen világegyetem számtalan világáig. Ha valami megsemmisül, mondta, helyette más keletkezik; a szerelem gyűlöletbe megy át és viszont; sok méreg kiváló gyógyszer.

A természet egyetemes változékonyságának, a dolgok szakadatlan folyamatának képzete, amely új formában támasztotta fel az ókoriak ösztönös dialektikáját és amely a természettudomány forradalmi felfedezéseire támaszkodott, jellegzetes sajátága volt Bruno filozófiájának. Bruno figyelembe vette a matematika XVI. századi sikereit is, amelyek szoros kapcsolatban voltak a mechanikai tudományok fejlődésével. Ismerte a differenciálszámítás egyik korai előfutárának, Mordentének matematikai munkáit. A természetben, Bruno szerint, a maximum és a minimum egybeesik, felfedezhető az egész természetnek és legparányibb alkotórészeinek egysége, Bruno háromféle minimumot különböztetett meg: a matematikában a pontot, a fizikában az atomot, a filozófiában a monaszt; minden a minimumból származik, a legnagyobb egységek a legkisebbekből állnak.

Bruno nézeteinek alapján dialektikus jellege világosan látható abban a tételben, hogy a világegyetem végtelen, hogy a világmindenség középpontja mindenütt van, hogy tehát a minimum maximumot alkot, hogy a minimumban és a maximumban egybeesnek az ellentétek. Az „ellentétek egybeesésének” elve nélkül, mondta Bruno, nem dolgozhat sem a fizikus, sem a matematikus, sem a filozófus.

Az „ellentétek egybeesésének” elvével szorosan összefügg a fejlődésnek az az eszméje, amelyet Bruno fogalmazott meg. Érthető ezért, hogy Bruno előnyben részesítette Hérakleitoszt Démokritoszal szemben. Az atomelméletet értékesnek tartotta a fizika szempontjából, s ezzel kapcsolatban fizikai minimumnak tartotta az atomot. Ami viszont a filozófiát illeti, az atomok és az űr elismerése szerint nem elegendő a filozófia sajátos feladatainak megoldásához. A filozófiának szerint szüksége van egy „anyagra”, amely „összeragasztja” az atomokat és az űrt. Ezért filozófiai minimumnak nem az atomot, hanem a monaszt ismerte el, amelynek megfelel a filozófiai maximum, ami nem más, mint a végtelen természet, összes formáinak egységében.

„Ami létrejött és létrehoz — akár más, akár ugyanolyan jellegű tényező az utóbbi, ... s az, amiből létrejön valami, mindig egyazonos szubsztanciájúak. Ezért nem hangzik majd rosszul fülednek Hérakleitos nézete, aki azt mondta, hogy valamennyi dolog egy, amely változékonyság révén magában foglal mindent; s minthogy valamennyi forma benne van, azért megilleti valamennyi határozomány s ennyiben az ellentmondó állítások igazak.”*

Bruno szerint arra, hogy az ellentétek az egységben egybeesnek, példa az egyenes és a görbe vonal egybeesése a minimumban és a maximumban; a legkisebb ív egyenlő a legkisebb húrral, a végtelen nagy sugarú kör kerülete egybeesik az érintővel.

Az ellentétek egybeesésének gondolatát a következőképpen konkretizálja :

* Ugyanott, 105–106. old.

„Ki nem látja, hogy a pusztulás és a keletkezés elve egy s ugyanaz? Az elpusztultnak végső stádiuma nem elve-e a létrejöttnek? Nem mondjuk-e egyszerre: annak megszűnése tételezi emezt? amaz volt, ez van? Helyes mérlegeléssel bizonyára átlátjuk, hogy az enyészet nem egyéb keletkezésnél s a keletkezés nem egyéb enyészésnél; végső elemzésben a szeretet a gyűlölségnek, a gyűlölség a szeretetnek egy fajtája. Az ellentétet gyűlölni annyi, mint szeretni a megfelelőt; ezt szeretni annyi, mint amazt gyűlölni. Szubsztanciája és gyökere szerint tehát szeretet és gyűlölet, barátság és viszály egy s ugyanaz.”*

A következő tételben fogalmazza meg, hogyan értelmezi ő a természet dialektikus szemléletét: „Aki a természet legnagyobb rejtélyeit akarja megfejteni, az nézze meg és vegye jól szemügyre a minimumokat és maximumokat az ellentétes és ellentmondó jelenségeken.”**

A filozófia fejlődése szempontjából nagy jelentőségű volt Bruno ismeretelmélete. Az egyházi tekintély és a skolasztikus dogmák ellen felvonultatta a kételkedés elvét, s követelte a régi elméletek és általánosan elfogadott nézetek kritikai felülvizsgálatát. Aki filozofálni akar, annak azzal kell kezdenie, hogy mindent kétségbevon. Az igazság csakis úgy található meg, ha megvizsgálunk két ellentétes ítéletet, gondosan mérlegeljük a mellettük és ellenük szóló érveket, s összevetjük a két ellentétes nézetet. Semmiről sem szabad ítéletet alkotnunk annak alapján, hogy az általánosan elfogadott; kételkedni kell abban is, amiben az emberek hisznek, abban is, amit az egyház és a hagyomány tekintélye szentesített, abban is, amit a hírnév védelmez. A hitre és a tekintélyre támaszkodó összes tételekkel szembe kell állítani az igazságot, amelyet a tapasztalat alapján ismertünk meg s amelyet az értelem fénye világított be.

Bruno a materialista ismeretelmélet fejlesztésében jelentős lépést tett azzal, hogy elvetette az egyházi tekintélyt, hirdette a vallás és a skolasztika dogmaiban való kételkedés jogát, elvetette a „hit igazságát” és csak a tudományos ismeret objektív igazságát ismerte el.

Szerinte a megismerés tárgya a természet; az igazságot megismerni annyit jelent, mint meglátni azt a bámulatatos fényforrást, ahonnan mindaz ered, amit a jótékony természet színekben rajzol és hangokban hirdet.

Ha a mindenség egységes anyagi szubsztanciája az emberek által közvetlenül érzékelhető természeti jelenségek teljes sokrétűségében tárul fel, akkor a megismerés útja ellenkező irányú — a sokféle érzéki dologtól az egységes, örök és végtelen őselv felé halad.

Bruno ismeretelmélete szerint az igazság megismerésének három fokozata van (néha a megismerés négy fokozatáról beszél). A megismerés első fokozata az érzet, az érzékelés (sensus), a második fokozat az értelem (ratio) és végül a harmadik, legmagasabb fokozat az elme (intellectus).

Az ember az érzet segítségével, amelyet Bruno „sötétben tapogatózó szemhez” hasonlított, megfigyeli rengeteg természeti tárgy felületét, mintha

* Ugyanott, 112–113. old.

** Ugyanott, 113. old.

átnézne azon a rácson, amely elzárja előle az igazságot. Az értelmi megismerés „nyitott ablakon át” látja az igazságot, de az igazság még nem tárul fel a maga teljességében, olyan, mint a Nap fénye, amelyet visszaver a hold. A teljes igazságot csak az intellektus segítségével ismerjük meg, amely megismeri a dolgok belső összefüggéseit, látja a Nap ragyogó fényét.

Bruno egy helyütt metaforikusan leírja az igazság megismerésének felfelé ívelő útját. „Ismeretes, hogy a lélek tápláléka az igazság, amely a jó táplálékhoz hasonlóan szubsztanciájává válik. E táplálkozás tökéletessége és betetőzése a megfigyelés fénye, amelynek segítségével lelkünk szemlélni tudja — kezdetben persze az értelem szemével — az első igazság napját, utána pedig azt, ami körülötte van. A részletek megtalálása mintegy első felvétele a tápláléknak, ezeknek a külső és a belső érzetekben való egyesítése mintegy megemésztése a magunkhoz vett tápláléknak. A megértés, tökéletességünk mostani állapotának teljes felismerése és ugyanolyan mértékben megnövekedése is, azon tökéletességé, amelyhez — mármint a lélek hasznához és tökéletes állományához — a tudásszomjtól űzve a természetben minden szenvedélyesen közeledni törekszik. A hirtelen bekövetkezett megértéstől fellelkesülve és az effajta tápláléktól megerősödve olyan helyzetbe kerülünk, hogy a művészet és a tudomány segítségével előre haladunk az értelem dolgaiban...”*

Az aristotelizmus burka alól itt előbukkan Bruno materialista ismeretelmélete, amely az érzeteket tekinti az értelmi megismerés előfeltételének, az utóbbit pedig az igazság legfelsőbb, intellektuális megismerése alapjának, jóllehet Bruno itt egészen homályosan képzei el az érzetek és az elméleti gondolkodás kapcsolatát.

Filozófiájából árad az optimizmus. Tanítása szerint a világ a maga egészében harmonikus és tökéletes, a tökéletlenség és a halál csak egyedi jelenségek sajátja.

Bruno jogosan nevezhető a hűbéri társadalom és intézményei egyik legszenvedélyesebb bírálójának. Arról, hogy milyen hevesen támadta a betűragókat és a skolasztákat, jó képet nyújt „Pegasus titka” c. vallásellenes szatírája.

Szellemesen bírálta a középkori skolasztikát, amely a szóburokkal foglalkozott a dolgok magva helyett, s elszántan támadta a vallás alapjait. Materialista nézetei, a középkori skolasztika és „egyházfejedelmek” elleni támadásai ateista propagandává teljesedtek. A reakciós feudális erők ezért mindent elkövettek, hogy félreállítsák a nagy olasz materialistát és ateistát.

Bruno kivégzése nem állította meg a tudományos ismeretek fejlődését. A maguk korában haladó kapitalista viszonyokkal együtt fejlődött a filozófiai materializmus is, amely a haladó természettudományra támaszkodott.

A reakciós idealista filozófusok és a katolikus papság mind a mai napig úgy harcol Bruno ellen, mintha ma is élő ellenségük lenne.

„A reneszánsz korának végéig — mondja Palmiro Togliatti — Olasz-

* A latin nyelvű kéziratot a moszkvai Állami Lenin Könyvtárban őrzik.

ország egyike volt az európai gondolat úttörőinek. Ebben a korban Olaszország adta a legeredetibb, legbátrabb és legmerészebb gondolkodókat. Ezek a filozófusok határozottan szembefordultak a régi gondolkodásmóddal, amelyre a katolikus egyház tanítását és igehirdetését alapozta, új módon láttak hozzá az ember érzéki és szellemi tevékenységének tanulmányozásához, s a természetet nagy könyvnek tekintették, amelybe gyakrabban kell belenézni, hogy »láthassanak«. Megalapozták egy új, hatalmas és merész világnézetet, amelynek középpontjában a természet és az ember áll. Elvetették a vallási transzcendentalizmust, hirdették, hogy az isteni a valóságban van, s ezzel — bár még korántsem tökéletesen — megnyitották a későbbi naturalista és materialista koncepciókhoz vezető utat. A frissítő gondolatnak ezt a forrongó erjedését tragédiák sorozata szakítja meg: Tommaso Campanellát börtönbe zárják, Galileo Galileit elítéli az inkvizíció, Giordano Brunót elevenen égették meg Rómában.”*

A reneszánsz korában Nyugat-Európában kibontakozik az akkoriban felemelkedő burzsoá osztály és más hűbérelleses társadalmi erők ideológusainak harca a materialista filozófiáért és haladó természettudományért, a középkori skolasztika és teológia ellen. A haladó tudósok és filozófusok a papság és a skolasztikusok elkeseredett ellenállását leküzdve, az egyházi üldözés ellenére, kifejlesztették a kísérleti természettudományt, az alapján materialista filozófiát.

A XV—XVI. században kezd a természettudomány igazi tudománnyá válni. Az anyagi termelés, a technika és a természettudományos ismeretek fejlődése következtében összeomlanak a középkori skolasztikus dogmák és teológiai hagyományok. A tudomány mind bátrabban és elszántabban támadja az elavult teológiai és teleologikus elméleteket, az egész hűbéri-vallási világnézetet.

Eme átmeneti kor haladó gondolkodóinak tanításaira még az jellemző, hogy a materializmus és az idealizmus elemei összefonódnak, s az ateista tendenciák a panteizmus burkában jelentkeznek. A materializmus és az idealizmus harca gyakran sajátos formában nyilvánult meg: előtérbe nyomult a világi tudományért, a vallási tanok ellen vívott harc, a tapasztalati ismeretnek a skolasztikus spekulációval való szembeállítás stb.

A reneszánsz korában a filozófia fejlődésének egyik sajátossága volt az is, hogy a haladó filozófiai irányzatok, amelyek a középkori skolasztika és teológia ellen harcoltak, a természettudomány eredményeire támaszkodtak; ezek az eredmények azzal voltak kapcsolatban, hogy a korábban egységes, osztatlan tudományból kiváltak a természettudomány egyes szakágai, elsősorban a csillagászat, amelynek alapjait Kopernikus rakta le.

E kor számos tanában újjászületik az ókoriak ösztönös dialektikája, s általánosítják a haladó természettudomány sikereit. Ugyanakkor a természettudományban és a filozófiában az ösztönös dialektikával ellentétben

* *Palmiro Togliatti*. Az olasz gondolat fejlődése és válsága a XIX. században. „Voproszi filozszoii”, 1955. 5. sz. 58. old. (oroszul).

már jelentkeznek a metafizikai tendenciák, amelyek a reneszánsz korának vége felé különösen megerősödtek.

Ebben az időszakban kiéleződött az osztályharc, s ennek folytán sokféle társadalmi és politikai tan született. A teológiai társadalom- és államfelfogással szemben e kor haladó szociológusai hangsúlyozták a társadalom és az állam földi jellegét, elvetették az isteni gondviselésről szóló középkori elméleteket, s azt hirdették, hogy az embereknek aktívan tevékenykedniük kell a társadalomban. Közben olyan szenvedések és bajok zúdultak a néptömegekre az eredeti tőkefelhalmozás korában, hogy a leghaladóbb és legélesebb szemű szociológusok bírálni kezdték a kialakuló polgári rendet, s álmodozni kezdtek az eszményi társadalmi rendről, amely megszünteti a magántulajdont (Morus Tamás és Campanella szocialista utópiái).

A kizsákmányolt osztályoknak lábbal tiport jogaikért és érdekeikért vívott harca e korban rendszerint a „népi reformáció” és az „eretnekségek” vallási mezében jelentkezett. De a népi mozgalmak egyes vezérei, például Münzer — e kor leghatalmasabb alakja, mint Engels mondta — már ekkor közeledtek az ateizmushoz és forradalmi eszméket hirdettek.

A hűbérellenes társadalmi erők érdekeit kifejező ideológusok azonban ebben az időszakban még nem tudták megteremteni a haladó társadalmi elméletet, csak egyes megsejtéseik voltak a hűbériség időszerűvé vált megdöntéséről és a hűbéri kiváltságok megszüntetéséről, a világi hatalom megalkotásának szükségességéről s az emberek egyenlőségén alapuló új rend megteremtéséről.

Jóllehet azok, akik szerették volna fenntartani a hűbériség szellemi sötéttségét, elkeseredetten harcoltak, s nem riadtak vissza a kegyetlenségtől és az aljas hitszegéstől sem, mégsem sikerült megállítaniuk a kultúra fejlődését. Az egyház diktatúrája és a középkori skolasztika uralma megrendült, gyors fejlődésnek indult a tapasztalati természettudomány és a materialista filozófia.

A MATERIALIZMUS HARCA AZ IDEALIZMUS ELLEN A KORAI POLGÁRI FORRADALMAK IDŐSZAKÁBAN NYUGAT-EURÓPA ORSZÁGAIBAN

(XVI. század vége—XVIII. század eleje)

A nyugat-európai korai polgári forradalmak időszaka (a XVI. század végétől a XVIII. század elejéig) a filozófiai gondolkodás fejlődésének egyik legjelentősebb és legtermékenyebb időszaka volt.

Az első polgári forradalmak — először Németalföldön (a XVI. század hatvanas-hetvenes éve), majd Angliában (a XVII. század negyvenes-nyolcvanas éve) —, továbbá a XVI—XVII. században több európai országban lezajlott paraszt és kézműves szabadságmozgalmak megmozgatták a néptömegeket és olyan társadalmi eszméket vetettek fel, amelyeknek valóra váltása a későbbi nemzedékek ügye lett. Abban a korban a régi hűbéri társadalom nagyon mélyreható gazdasági, politikai és szellemi változást élt át, akkor alakultak ki a burzsoá nemzetek, létrejöttek és megszilárdultak a nemzeti államok. A termelőerők fejlődését akadályozó hűbéri termelési viszonyokat és a hűbéri monarchia politikai rendjét a maga rendi kiváltságaival és intézményeivel a XVII. század élvonalbeli gondolkodói, akik a társadalom hűbérelles erőinek érdekeit fejezték ki, nemcsak egyszerűen történelmileg elavultnak, hanem egyúttal természetellenesnek, értelmetlennek, az emberi természettel ellenkezőnek is tekintették. A korai polgári forradalmak korának haladó ideológusai az ember „természetes” jogairól beszéltek, amelyekkel nem törődtek a feudális uralkodók, s követelték, hogy a társadalmi viszonyokat hangolják össze az emberi „természet” követelményeivel; hitet tettek az emberiség korlátlan haladásának lehetősége mellett, s e haladás legfőbb erejének a felvilágosodást, a tudományt, az emberi értelmet tartották. A korai polgári forradalmak ideológiai kifejezésében sok ábrándos, tudományosan meg nem alapozott elem volt, de ezekben az ábrándokban egyelőre még naiv, gyakran vallásos formában, megmutatkoztak a néptömegek vágyai, amelyek ösztönösen törekedtek a társadalmi rend gyökeres átalakítására, egyes esetekben pedig olyan társadalom megteremtésére, amely mentes a kizsákmányolástól és az elnyomástól.

A korai polgári forradalmak jellemzése során Marx hangsúlyozta ezek általános európai jelentőségét: „Nem a társadalom egy bizonyos osztályának győzelmei voltak a régi politikai renden; az új európai társadalom politikai rendjének meghirdetése voltak. A burzsoázia győzött bennük; de a burzsoázia győzelme akkor egy új társadalmi rend győzelme volt: a polgári tulajdon

legyőzte a feudálist, a nemzet a szétforgácsolttságot, a verseny a céhi rendszert, a birtokfelosztás a hitbizományt, a föld birtokosa azt a régi állapotot, amikor a föld az úr saját birtokosán, a felvilágosodás a babonát, a család a családi nevet, az ipar a hősi lustaságot, a polgári jog a középkori előjogokat.”*

A kapitalizmus kialakulásának időszakában, Amerika felfedezése és az Afrika körüli tengeri út megtalálása után a fiatal burzsoázia előtt új térségek nyíltak. A Földközi-tenger már nem játszott főszerepet a kereskedelem fejlődésében: a spanyolok, portugálok, hollandok, angolok és franciák gyarmatokat alapítottak a világ minden részén. A kelet-indiai és kínai piacok, Amerika gyarmatosítása, az onnan hozott új termékek, valamint a forgalomba kerülő hatalmas mennyiségű arany és ezüst újabb hatalmas lökést adott a kereskedelem, a tengerhajózás és az ipar fejlődésének; ez elősegítette a hűbéri termelési viszonyok felbomlását és a kapitalizmus fejlődését.

A manufaktúra-termelés növekedése, a jelentős mértékben patriarchális céhviszonyok felbomlása, a földesúri földbirtok válsága, a kereskedelem, valamint a népek közötti gazdasági és kulturális kapcsolatok erősödése — mindez gyorsította a társadalmi fejlődés ütemét, megszüntette a termelésnek és általában a társadalmi életnek a hűbériség korában jellemző pangását. A termelőerők fejlődésében érdekelt polgárságnak szüksége volt a tudományra, ezért elősegítette annak fejlődését. A kor haladó tudósai és gondolkodói a tőkés fejlődés szükségleteit és érdekeit tolmácsolták, s tevékenyen részt vettek abban az óriási eszmei mozgalomban, amely közrejátszott a polgári társadalom kialakulásában és megszilárdulásában. A termelőerők fejlődése és a velük kapcsolatos nagy tudományos felfedezések (az elméleti mechanika Galilei által megfogalmazott alaptételei, Kepler törvényei, a távcső, mikroszkóp stb. feltalálása) roppant mértékben kibővítették az új, polgári társadalom szellemi látókörét. Engels hangsúlyozta, hogy abban a történelmi korban a természettudományok fejlődése elszakíthatatlan kapcsolatban volt a tőkés termelés haladásával. A tőkés ipar és az egész anyagi termelés fejlesztése érdekében, a kereskedelem és tengerhajózás szükségletei miatt gyarapítani és bővíteni kellett az ismereteket a mechanika, csillagászat, fizika, anatómia és egyéb természettudományi ágak területén. A természettudomány haladása, amelytől komoly mértékben függött az anyagi termelés fejlődése, parancsolóan követelte a tudomány megszabadítását a vallás béklyóitól, az egyház szellemi diktatúrájától. A tudománynak Engels szavai szerint fel kellett kelnie az egyház ellen, s a polgárság, amelynek szüksége volt a tudományra, részt vett ebben a felkelésben.

A társadalom — és elsősorban a termelőerők — fejlődésének szükségletei folytán a természettudomány előtt az a feladat állt, hogy elemezze és osztályozza mindazt, amit korábban elért, s emellett leírja a különféle

* *Marx. A burzsoázia és az ellenforradalom. Marx—Engels. Válogatott művek. 1. köt. Id. kiad. 43—44. old.*

ásványokat, állatokat, növényeket stb. A korai polgári forradalmak korának filozófiája szintén hatalmas lépést tett előre az előző időszakokhoz képest.

Szégyen volna az emberiségre, mondta Francis Bacon, a kor egyik első nagy filozófusa, ha az emberek szellemi világa megmaradna az ókor által megszabott határok között, miközben az anyagi világ — országok, tengerek, bolygók — területe mérhetetlenül megnövekedett. A könyvnyomtatás, a lőpor és az iránytű feltalálása, mondta Bacon, „világszerte megváltoztatta a dolgok színét és állapotát; először az irodalomban, másodszor a hadviselésben, harmadszor a hajózásban megszámlálhatatlan változást idézve elő, és talán egyetlen uralkodó, egyetlen szekta, egyetlen csillag sem volt nagyobb hatással az emberi dolgokra, mint ezek a technikai találmányok”^{*}.

A kapitalizmus kétségtelenül haladó rend volt a hűbériséghez viszonyítva. Az új, tőkés osztály előrelendítette a társadalom termelőerőinek fejlődését. Fejlődött az ipar, a technika, s szoros kapcsolatban ezekkel — a tapasztalati természettudomány. Jelentős mértékben ez határozta meg a polgárság haladó rétegeinek világnézetében mutatkozó materialista vonásokat.

A természettudománnyal legszorosabban összefüggő materializmusra szüksége volt a polgárságnak; a polgárság támogatta és serkentette a természettudományt mint a technika elméleti alapját, s ezzel valójában a materialista nézeteket is támogatta. Igaz, a kor hűbérellenes mozgalmai vallásos köntösben jelentkeztek, mivel a lakosság túlnyomó része, s így a polgári réteg is, vallásos maradt, teljesen kielégítették a lutheránizmust, a puritánizmust, a kálvinizmust és az egyéb polgári jellegű protestáns vallásokat szülő reformáció gyümölcsei, s nem emelkedett fel a materializmusig és ateizmusig. A XVII. századnak és a XVIII. század elejének materializmusa az akkori társadalom leghaladóbb rétegeinek a világnézete, amelyeknek érdekük volt a tőkés fejlődés, és szoros kapcsolatban álltak koruk tudományával, főként a természettudománnyal.

A XVII. században és a XVIII. század elején a materialista filozófiának a tőkés fejlődés érdekeit kifejező képviselői őszintén hittek abban, hogy a „természetellenes” hűbéri viszonyok megsemmisítése, a tudomány és a felvilágosodás fejlődése, megszabadításuk az egyház szellemi diktatúrájától, a természet elemi erőinek birtokbavétele és a technikai haladás feltétlenül elvezet az általános jóléthez. A társadalom haladását a kor sok haladó gondolkodója a feudalizmus és az egyházi uralom felszámolásában, valamint a materialista jellegű természettudomány eszméinek fejlesztésében látta, s ezért ennek áldozták egész tevékenységüket.

A XVI—XVII. század hatalmas társadalmi és gazdasági vívmányai és a velük kapcsolatos nagy természettudományos felfedezések meghatározták a materialista filozófia új történelmi formájának kialakulását, amely lényegesen különbözött az ókori Kelet, az antik Görögország és Róma materialista tanaitól.

^{*} F. Bacon. Novum Organum. I. Művelt Nép 1954. 89. old.

A XVII. században és a XVIII. század elején a filozófusok előtt új feladatok merültek fel. Egyik ilyen feladat volt a filozófia és más tudományágak viszonyának tisztázása. A rabszolgatartó társadalomban és a feudalizmusban gyakran nem voltak éles határt a filozófia és az olyan társadalom- és természettudományi ágak között, amelyek a környező valóság egyes oldalait, a mozgás egyes formáit kutatták, most viszont a filozófiával párhuzamosan fejlődtek a természettudomány egyes ágai, amelyek a különböző természeti jelenségek tanulmányozására sajátos módszereket dolgoztak ki. Mind a természettudomány, mind pedig a filozófia fejlődése szempontjából roppant jelentőségű volt az a tény, hogy az egységes, osztatlan tudománytól elszakadtak a természettudomány különböző ágai (mechanika, csillagászat, fizika stb.).

A természettudomány sajátos módszereinek, az egyes tudományágakra jellemző természetkutatói módszereknek a fejlődése azt a feladatot róttá a filozófusokra, hogy kidolgozzák és elméletileg általánosítsák a megismerés módszerét.

A korai polgári forradalmak korának filozófusai nagy figyelmet fordítottak erre a problémára; egyesek igyekeztek mindenütt bevezetni a levezetés és bizonyítás matematikai módszereit, mások átültették a természettudományból a filozófiába a kutatás empirikus módszerét, kidolgozták és tökéletesítették ezt a módszert, s ezzel nagy hatást gyakoroltak a természettel foglalkozó tudományágak fejlődésére.

Ezzel kapcsolatban a filozófia előtt különösen élesen merült fel az a kérdés, hogy a megismerésben milyen viszony van az érzéki és a racionális elemek között, mi az érzetek és gondolkodás jelentősége, milyen a kettő közötti kapcsolat. Így egymás ellen lépett fel, s ugyanakkor kölcsönösen kiegészítette egymást a szenzualizmus és a racionalizmus, amelyek filozófiai vonatkozásban különböző irányzatokat fejeztek ki az új idők tudományában.

A korai polgári forradalmak szakaszában még a leghaladóbb gondolkodók materialista világnézete is korlátozott jellegű volt. Metafizikus, mechanikus materializmus volt ez, amelyet korlátok közé zártak a materialista természetfelfogás keretei, s amely képtelen volt materialista módon értelmezni a társadalmi életet.

A XVII. században és a XVIII. század elején a materializmus korlátozottsága ismeretelméleti szempontból elsősorban a kor természettudományának főként mechanikus jellegével, a természettudomány elégtelen fejlettségével s végül azzal magyarázható, hogy a természetben sok kapcsolatot és törvényszerűséget (különösen kémiai, biológiai stb. törvényszerűségeket) még nem tanulmányoztak, s így azokat nem ismerték.

Néhány akkori materialista tudós tanainak teológiai színezete és következtetlensége azzal függ össze, hogy a feudális viszonyok, amelyek továbbra is uralmon maradtak a földkerekség nagy részén, még jelentős helyet foglaltak el a legfejlettebb államokban; a burzsoázia még számos országban gyenge osztály volt, nem bízott a saját erejében, s helyzetét gyakran a régi, feudális erőkkal, többek között az uralkodó egyházzal kötött

mindenfajta kompromisszummal igyekezett megszilárdítani, ami sok esetben sikerült is.

A XVII. századnak és a XVIII. század kezdetének materializmusa azonban minden korlátozottsága ellenére is az emberi gondolkodás egyik nagy vívmánya, amely óriási hatással volt az emberiség egész későbbi szellemi fejlődésére.

A természeti jelenségek vizsgálatának elemző módszere, amely a természettudományban a XV. század második felétől kezdve uralkodott, s amelyet akkoriban egyoldalúan értelmeztek és abszolútnak tekintettek, „azt a szokást is örökbe hagyta, hogy a természeti tárgyakat és a természeti folyamatokat elkülönözöttségükben, a nagy általános összefüggésen kívül fogjuk fel, tehát nem mozgásukban, hanem nyugalmi állapotukban, nem lényegükben változó, hanem megrögzített adottságokként, nem életükben, hanem holtukban. És azzal, hogy ez a szemléletmód, amint ez Bacon és Locke révén történt, átment a természettudományból a filozófiába, megteremtette az utolsó évszázadok különleges korlátozottságát, a metafizikai gondolkodásmódot.”*

Csak elszórtan, a kor néhány kiemelkedő gondolkodójának, filozófusának és természetkutatójának műveiben találhatunk — a gondolkodás uralkodó metafizikus módszerének ellenére — ragyogó példákat a dialektikára. A dialektika elemei megtalálhatók Descartes kozmogóniai, fizikai és matematikai műveiben, angol fizikusoknak és filozófusoknak (Bacon, Newton) a hőre mint a mozgás különös fajtájára, a hőre mint anyagrészek — korpuszculák — mozgására vonatkozó elméleteiben (Boyle), Spinoza és Toland tanaiban. A kor idealista dialektikusai közül meg kell említenünk Leibnizet, aki nemcsak filozófus volt, hanem kiváló matematikus és természettudós is.

Általában a XVII. század filozófiájának fejlődése szemléltető bizonyítéka annak, hogy a természettudomány és a filozófiai materializmus mindig egymással szoros kapcsolatban fejlődött, s döntő hatással volt egymásra.

1.A MECHANIKUS MATERIALIZMUS ÉS A METAFIZIKUS GONDOLKODÁSMÓD TERMÉSZETTUDOMÁNYI ALAPJAINAK KIALAKULÁSA A XVII. SZÁZADBAN

A materialista filozófia fejlődése a XVII. században és a XVIII. század elején elválaszthatatlanul összefüggött a természettudomány rohamos fejlődésével, a XVI—XVII. század természettudományos felfedezéseivel.

Kopernikus felfedezései után meggyorsult a természettudomány fejlődési üteme. Fokozatosan leküzdötték a korábbi naiv természetfilozófiát, kidolgozták a természetkutatás pontos kísérleti és matematikai módszereit, tovább gyűjtötték és rendszerezték a tényanyagot. Mindezt a tudomány elsősorban a termelőerők fejlődésének és annak köszönheti, hogy a társadalomnak szüksége volt a technika tökéletesítésére.

* Engels. Anti-Dühring. Id. kiad. 21. old.

A tengeren túli kereskedelem fejlődése és az ezzel kapcsolatos hosszú tengeri utazások szükségessé tették a földrajzi szélesség és hosszúság pontos meghatározását. E feladat megoldásának égető szüksége a csillagászat erősebb ütemű fejlődését eredményezte. Amikor a XVI—XVII. században szükségessé vált az itáliai hegyi patakok szabályozása, ez újabb tudományágakat hívott életre — a folyadékok mechanikáját és a hidrosztatikát. A fejlődő polgári és katonai építészeti szükségletei ösztönözték az anyag-szilárdság elméletének megszületését.

A természettudományok fejlődésére azonban különösen nagy hatással volt az a tény, hogy a XVII. században megkezdtek a gépek alkalmazását a termelésben. Marx azt írta, hogy a gépek alkalmazása „e korszak nagy matematikusai számára gyakorlati támaszpontot és ösztönzést jelentett a modern mechanika megteremtésére”*.

A gépek alkalmazásának előfeltétele volt, hogy Európában elterjedt két találmány: az óra és a malom. Amint Marx rámutatott, az óra — az első gyakorlati célok érdekében alkalmazott automata — tanulmányozásának alapján fejlődött ki az egyenletes mozgás egész elmélete. A malomgépezet működésének megfigyelése alapján fokozatosan kialakultak a súrlódásra, a mozgató erő nagyságának mérésére, a mechanikai mozgás (fogaskerekek segítségével történő) közlésére stb. vonatkozó ismeretek.

A társadalmi élet fejlődése a tudomány fejlődésének új szervezeti formáit is magával hozta. A XVII. század folyamán a különböző európai országokban világi tanintézetek, tudományos társaságok, akadémiák és obszervatóriumok alakultak, s ezek kutató munkát végeztek.

A kor természettudományának középpontjában az égitestek és a földi tömegek mechanikája állt. A XVII. században a matematikával együtt főként a természettudománynak ez az ága túlzott mértékben fejlődött, s ez a körülmény az egész természettudománynak mechanikai jelleget kölcsönzött.

Annak a jelenségnek az oka, hogy a természettudományok különösen gyors fejlődése a mechanikával kezdődött, elsősorban a technika fejlődésének jellegében, a manufaktúra-korszak termelési követelményeinek és szükségleteinek jellegében keresendő, amelyek főként a mechanika kérdései körül forogtak. A termelési folyamatok erőforrásai a természet elemi erői (víz, szél), valamint az ember meg az állat izomereje voltak.

De nemcsak ezek a tényezők szabták meg azt, hogy a mechanika uralkodó helyzetben volt a kor többi természettudományi ága között. Nagy jelentőségük volt a megismeréssel kapcsolatos tényezőknek. Az anyagmozgatás akkoriban ismert valamennyi formája között a mechanikai mozgás volt a legegyszerűbb. Amíg a mechanikai mozgást alaposan nem tanulmányozták, addig nem lehetett megkezdeni a bonyolultabb, a „mechanikai fölött álló” mozgásformák tanulmányozását, amelyekkel a természettudomány egyéb ágai (fizika, kémia, biológia stb.) foglalkoznak.

* Marx. A tőke. I. köt. Id. kiad. 376. old.

„A mozgás természetének vizsgálata — írta Engels —, persze e mozgás legalacsonyabb, legegyszerűbb formáiból volt kénytelen kiindulni, s ezeket kellett megértenie, mielőtt a magasabb és bonyolultabb formák magyarázata terén valamit elérhetett. Ezért látjuk, hogy a természettudományok történeti fejlődésében elsőnek az egyszerű helyzetváltoztatás elméletét, az égitestek és a földi tömegek mechanikáját dolgozták ki.”*

A természettudomány e legegyszerűbb területén, vagyis a mechanika, a csillagászat és a szolgálatukban álló matematikai módszerek területén, Engels szavai szerint nagy dolgok történtek.

A mechanika, a matematikához hasonlóan, a XVII. század folyamán nagy sikereket ért el; pontos matematikai formában megfogalmazták az anyagi (földi és égi) testek mechanikus mozgásának törvényeit; a természettudomány egyéb ágai még csak a tapasztalati, a tényanyag „eredeti felhalmozásának” időszakában voltak. De a természettudománynak azok az ágai is jelentős sikereket értek el, amelyek akkoriban elmaradtak a mechanika mögött.

A kísérletezés és a megfigyelés a természetkutatás állandó módszere lett, s mindkettő igen eredményesen fejlődött. Abban az időben számtalan új szerszámot és műszert találtak fel. A tudományos kutatás a fizikai jelenségek egyre újabb területeire hatolt be. A fizikai problémákkal szoros kapcsolatban, a mechanika és fizika új feladatainak közvetlen hatására a matematika is fejlődött. A XVII. század tudósai, elsősorban pedig Torricelli olasz fizikus, munkásságukkal lerakták a hidrodinamika alapját.

Komoly sikereket értek el a föld légkörének tanulmányozása terén. E téren különösen nagy érdemei vannak Pascal francia tudósak. Kísérleti-
leg bebizonyították a levegő nyomását, s műszert szerkesztettek e nyomás közvetlen mérésére (higanyos barométer). A fizikusok légszivattyút készítettek, megállapították a levegő súlyát, bebizonyították, hogy a légkör alsóbb rétegeiben a levegő sűrűbb, mint a felső rétegekben.

Behatóan tanulmányozták a legegyszerűbb hőjelenségeket — a testek hőokozta kiterjedését, a folyadékok forrását, a víz fagyását, a testek lehűlését stb. De mivel nem volt valamennyire is világos elképzelésük a hő természetéről, mindezeket egymástól teljesen különálló, elszigetelt jelenségnek tekintették.

Megtették az első fontos lépéseket az elektromos és mágneses jelenségek tanulmányozása terén. A XVII. század legelején megjelent az első tudományos mű a mágnességről. Megközelítőleg meghatározták a fény terjedési sebességét. Általában a XVII. században a fizika fokozatosan önálló tudománnyá fejlődött.

Nagy haladás történt az élő természettel foglalkozó, akkoriban született tudományban. Viszonylag gyorsan fejlődött a botanika. A tudósok már nem érték be a növény külsejének általános leírásával, hanem gondosan elemezték és leírták egyes részeit és szerveit is.

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 79. old.

Hooke angol fizikus mikroszkóppal tanulmányozta a növények felépítését, és felfedezte a növényi szövetek sejtes szerkezetét. A tudományban meghonosodott a „sejt” szó. Csakhogy a sejt jelentősége akkor és még jó hosszú ideig tisztázatlan maradt. Lerakták a növények fiziológiájának alapjait, felfedezték nemi differenciálódásukat.

Fejlődésnek indult a zoológia, amelyben a sok, új tényadat rendszerezése került előtérbe. Az állatokat gerincesekre és gerinctelenekre osztották fel.

Megkezdődött az emberi testnek és egyes részeinek alapos tanulmányozása. Nagy vonásokban kialakult az emberi test anatómiájának ismerete. William Harvey angol orvos és természettudós az (emberi és állati) vérkeringés felfedezésével lerakta a fiziológia tudományos alapjait.

Az élő természettel foglalkozó tudomány egyik legfontosabb vívmánya az volt, hogy a XVII. században felfedezték a mikroszkopikus élőlényeket. Ezzel kapcsolatban először merült fel a szerves kórokozók gondolata. Az élő szervezet mikroszkopikus felépítésével kapcsolatban fontos felfedezései voltak Leeuwenhoek holland természettudósak.

Mivel elsősorban a mechanika fejlődött, a szerves világ jelenségeit a XVII. században főként mechanikai vonatkozásban vizsgálták. Így például a mechanika szempontjából magyarázták a „csontemelők” működését az állati testben, amelyek az izmok összehúzódása révén jönnek mozgásba. Megvolt a lehetőség arra, hogy az ilyesfajta tevékenységeket ugyanazoknak a mechanikai törvényeknek az alapján magyarázzák, amelyeket az élettelen természetben fedeztek fel. Mivel pedig az állati és növényi szervezetben lezajló folyamatoknak csak a mechanikai oldalát vizsgálták, azért a XVII. század tudósai az életműködés folyamatát is tisztán mechanikai okokkal igyekeztek magyarázni. Akadtak olyan tudósok, akik az állatokat összetett gépeknek tekintették.

Fokozatosan tudományos alapra helyezkedett a kémia is. Háttérbe szorultak az alkimisták képtelen törekvései, a „bölcsék kövének” keresése. A vegyészek figyelme egyre inkább a gyakorlati feladatok, különösen az orvostudomány és a kohászat feladatai felé fordult.

Erős lökést adott a kémia fejlődésének *Robert Boyle* angol kémikus és fizikus (1627—1691) munkássága. Ő a kémia legfontosabb feladatának a test szerkezetének elemzés segítségével történő tanulmányozását tartotta. Kialakult a vegyi elem egyelőre még tisztára empirikus fogalma: olyan anyag, amely semmiféle eszközzel nem bontható fel. Ez meghatározta a kémiának mint tudománynak a tárgyát: a kémia az a tudomány, amely elsősorban az elemeket s azok vegyületeit tanulmányozza.

Boyle, aki a mechanika híve volt, a dolgok minden minőségi különbségét mechanikai mozgással és az elsődleges, minőség nélküli korpuszculák kapcsolódásával igyekezett megmagyarázni. Ezt a felfogását kiterjesztette a kémiára és annak tárgyára — az elemekre is, s arra a téves következtetésre jutott, hogy általában nem is létezik semmiféle kémiai elem. Valamennyi az őanyag minőség nélküli korpuszculáinak valamilyen kombinációjára vezethető vissza. Ilyen elsődleges anyagnak Boyle a vizet tekintette. Így tehát Boyle meghatározta a kémia tárgyát, s ugyanakkor aláásta saját felfedezé-

sét, amikor az anyagok kémiai viszonyát minőség nélküli korpuszculák mechanikus társulásaira vezette vissza.

A kor természettudományában a metafizikus gondolkodásmód uralkodott, s ez gátolta a világnak önmagából való következetes megmagyarázását, s rést hagyott a teológia számára ahhoz, hogy bizonyos jelenségek magyarázatát tudományellenes módon természetfölötti erőkben keressék. Így például maga Boyle, aki a kémia és fizika terén alapján materialista volt, a filozófiában igyekezett kibékíteni a vallást és a tudományt. Számára az ókoriak — Démokritos és Epikuros — materialista atomizmusa „ostoba atomizmus” volt, mivel ez tagadta az isteni princípiumot a természetben. A mechanikus felfogásból kiindulva a teremtető isten eszméjéhez jutott el Newton is, aki posztulátumként állította, hogy a világegyetem gépezetének isten ujjá adta meg az első lökést, bár a természettudományban alapjában a metafizikus materializmus álláspontját képviselte.

Boyle és számos más akkori angol természetkutató világnézetének vallásos színezete nem volt véletlenség. Az ő felfogásuk a XVII—XVIII. századbeli angol burzsoázia széles rétegeinek vallásos beállítottságát tükrözte vissza, s igyekeztek összehangolni és kibékíteni a tudományt a vallással.

A XVII. században a tudományos természetkutatás általánosan elismert módszere a kísérleti módszer lett. De abban az időben ez a módszer majdnem kizárólag a természet jelenségeinek elemzésére szorítkozott. A kor természetkutatói apró részekre boncolták fel a természetet, s minden ilyen részt egymástól függetlenül, külön okaik és okozataik szerint tanulmányoztak. A természetet három egymástól élesen elhatárolt „birodalomra” osztották: ásványvilágra, növényvilágra és állatvilágra. A köztük vont abszolút határok világosan mutatják azt a metafizikus felfogást, amely szerint nincs egység az élő és élettelen természet között, akárcsak a növényi és állati szervezet között.

A természet jelenségeinek elemző vizsgálata haladó szerepet játszott a természettudomány fejlődésében. Mint Engels hangsúlyozta, „a különböző természeti folyamatoknak és természeti tárgyaknak meghatározott osztályokba való elkülönítése, a szerves testek belsejének változatos bonctani, alkatuk szerinti vizsgálata volt annak az óriási haladásnak alapfeltétele, amelyet az utolsó négyszáz esztendő a természet megismerésében magával hozott”*.

Az elemző módszer azért került előtérbe, mert a termelés, a technikai haladás szükségletei konkrét törvények felfedezését követelték a természet egyes területein, hogy az ember gyakorlatilag úrrá lehessen bizonyos jelenségeken. Ezzel kapcsolatban legfőbb ideje volt lemondani az úgynevezett természetfilozófia „sommás” elképzeléséről, amelyben teljesen elvesztek a jelenségek, folyamatok részletei, s ennek következtében a világról lényegében nem sikerült tiszta képet kapni. Ha az egyes természeti folyamatok részleteit kellett megismerni, a természetfilozófusok egyszerűen kigondolták a még ismeretlen láncszemet. Ennek következtében a természetfilozófia világképe

* Engels. Anti-Dühring. Id. kiad. 21. old.

elkerülhetetlenül tele volt mindenfajta kitalálással és fantasztikus gondolati konstrukciókkal. A korábbi természetfilozófiáról át kellett térni éppen a részletek aprólékos tanulmányozására. Ez az áttérés szükséges volt a pontos tényeken alapuló természettudomány megteremtéséhez.

A természettudomány előtt az a feladat állt, hogy megtanulja a tények pontos megállapítását, megtalálja annak a módját, hogyan lehet hibátlanul megkövetetni az egyes dolgok közötti tényleges viszonyt azoktól az elképzelt összefüggésektől, amelyeket a természetfilozófusok magyaráztak bele a természetbe. Szigorúan ellenőrzött, pontos tények megállapítása nélkül nincs semmiféle tudomány. A tények megállapítása azonban nem öncél a tudomány számára, hanem csak kiindulási pont. A megállapított tények alapján a tudósok keresik a tanulmányozott jelenségek okait, feltárják lényegüket, megtalálják törvényeiket. Éppen abban az időben számos módszer dolgoztak ki a jelenségek oksági kapcsolatának megállapítására.

A kor materialista filozófiája előtt felmerült az a feladat, hogy kidolgozza és megalapozza a megismerés általános módszerét, amelyre szükségük volt a kor természetkutatóinak, s amelyet alkalmaztak a gyakorlatban. Számukra ez a módszer csak a megismerés eszköze volt, amelyet részletkutatásaikban alkalmaztak, a filozófusok számára viszont maga a kutatás tárgya volt.

A tudományos kutatás tárgya mindig a különféle tényezők bonyolult összefonódása, amelyek rendszerint közösen hatnak, s gyakran elrejtik azt, ami a bennünket érdeklő jelenség döntő oka. Ennek az oknak a megtalálása érdekében különleges módon szét kell választanunk a ható tényezők összességét, s tanulmányoznunk kell azt, hogy a vizsgált jelenség mennyiben függ külön minden egyes tényezőtől, függetlenül a többitől.

Boyle, aki hasonló módon, kísérleti úton elválasztotta egymástól a természetben közösen és egyidejűleg ható különböző tényezőket, 1661-ben felfedezte a róla elnevezett gáztörvényt, amely szerint a gázok nyomásának és térfogatának szorzata állandó érték. Boyle a levegőt elszigetelte minden külső befolyástól, és olyan viszonyok közé helyezte, amelyek közt csak két tulajdonsága szenved változást: a térfogat és a nyomás. Ezért a levegőt csőbe zárta, s ott nyomásnak és tágulásnak tette ki. Így megállapította a levegő nyomásának különböző értékeit különböző sűrűség (vagyis különböző térfogat) esetén. Ezt kísérleti úton érte el. A továbbiakban fel kellett deríteni az összefüggést az egyes felfedezett tények között, amit úgy ért el, hogy kiderítette, miként függ a levegő térfogata a nyomástól. Kiderült, hogy a levegő térfogata a nyomás növelésével fordított arányban csökken, s a nyomás csökkenése esetén ugyanilyen arányban növekszik. Más szavakkal, a térfogat változásával együtt jár a nyomás változása. Így a megállapított tényekből helyes következtetést vont le, s felfedezte a már említett törvényt, amely más formában úgy hangzik, hogy a gázok térfogata a nyomással fordítva arányos.

A természeti jelenségek elemzésének persze nemcsak ez az módszere van. Számos kutatás alkalmával más módszereket alkalmaztak: az egyidejű jelenségek bonyolult összességét szétválasztották egyes jelenségekre, s ezután

az egyiket közülük sorban elszigetelték a többitől. Alkalmazták továbbá az induktív kutatás bizonyos módszereit is. Ilyen módon vizsgálták az oksági kapcsolatokat a jelenségek és egyes tényezők között. Ha egy bizonyos tényező jelenléte esetén minden esetben megfigyelhető a tanulmányozott jelenség is, a többi tényező megléte vagy hiánya pedig közömbös, akkor ez azt mutatja, hogy a tanulmányozott jelenség és az illető tényező között oksági kapcsolat van. Mindazokat a tényezőket, amelyeknek hiánya nincs befolyással az adott jelenség lefolyására, nem tekinthetjük e jelenség okának, s ki kell zárnunk őket a vizsgálatból. Így aztán egyedül az a tényező marad meg, amely mindig jelen van, amikor lejátszódik az illető jelenség, s ezért természetesen ezt a tényezőt kell a jelenség okának tekintenünk. Ha viszont a vizsgált tényező megléte esetén az illető jelenség nem következik be, ebből azt a következtetést kell levonnunk, hogy nincs oksági kapcsolat az illető jelenség és az adott tényező között.

Például, azzal ellentétben, amit az induktív módszer követel, az alkímisták azt állították, hogy a tűz mindig felbontja a testeket, hogy a testek égése nem más, mint szétesésük alkatrészeikre. Az alkímisták elképzelése szerint három ilyen alkatrész volt: a kén, a higany és a só. A vegyészek az induktív kutatás ismertetett módszerével megcáfolták az alkímisták e tudománytalan elképzeléseit. Már maga az az egy tény is megcáfolta az alkímistáknak azt a hamis állítását, hogy minden test kénből, higanyból és sóból áll, hogy az arany a tűz semmiféle hatására nem bomlik alkatrészeire. Éppen így az a körülmény, hogy az üveggyártás folyamán a tűz egyesíti és nem szétválasztja az anyagot, megcáfolta azt a következtetést, hogy a tűz a testek általános analizátora, vagyis hogy a tűz csak felbontja a testeket, szétválasztja őket alkatrészeikre.

Az indukció módszerét alkalmazták például a légzés tanulmányozásánál is: az élőlény halálát minden esetben konstatálták, ha hiányzott a levegő (később megállapították, hogy a légzés szempontjából a levegő egyik alkotó része, az oxigén fontos). Adott esetben tehát a levegő hiánya lehetetlenné tette magát a légzést is. Ebből levonták azt a következtetést, hogy a légzéshez levegő jelenléte szükséges.

A kísérlet akkoriban majdnem teljesen a természeti jelenségek elemzésén alapult.

A természetkutatás kísérleti-elemző módszerének fejlődése jelentős mértékben fokozta és gyorsította az egyes önálló tudományok leválását a korábban egységes és osztatlan tudományról: a mechanika, csillagászat és a matematika után a XVII. században önálló tudománnyá alakult a fizika és a kémia, majd a biológia és a geológia is.

A XVII. század természetkutatóinak egyik legfontosabb feladata az volt, hogy harcoljanak a „rejtett” vagy „abszolút” tulajdonságok középkori elmélete ellen, amelyekről azt állították, hogy valamennyi természeti jelenség tőlük függ. A skolasztikus tanítással ellentétben a természetkutatók azt a követelést hangoztatták, hogy meg kell találni a való jelenségek okait, s nem szabad önkényes találgatásokba bocsátkozni. Ez komoly haladást jelentett az anyagi világ megismerése terén.

újabb, rendkívül fontos igazolást nyert. Galilei meggyőződéses követője volt Kopernikusnak. Nyíltan kijelentette: Kopernikus felfedezései kétsébevonhatatlanul bizonyítják azt, hogy a Föld nem mozdulatlan, s nem áll a „világ középpontjában”, hanem a többi bolygóval együtt kering a Nap körül. Porrá zúzta az egyházi skolasztikusoknak azt a tanítását, hogy elvi különbség van az úgynevezett földi és égi szférák között, hogy az égitestek gömb alakja tökéletes, hogy a Nap feltétlenül teljesen tiszta.

Az egyház emberei számára az volt a legsúlyosabb vereség, hogy Galilei csillagászati megfigyeléseinek eredményeit és a heliocentrikus elmélet helyességét igazoló következtetéseit nemcsak a művelt emberek kezdték tárgyalni, hanem a nép széles körei is. Felfedezéseit számtalan versben dicsőítették, magát Galileit pedig az „ég Kolumbusának” nevezték.

Mivel az egyház nem tudta tudományosan megcáfolni Kopernikus és Galilei eszméit, minden eszközzel üldözte Galileit, s a papok azt bizonygatták, hogy a Galilei által védelmezett kopernikusi tanítások nem egyeztethetők össze a „szentírással”, műveit pedig „szörnyűbbeknek és károsabbaknak” tartották, mint Luther és Kálvin írásait. A jezsuiták feljelentésére, akik szándékosan elferditették és meghamisították Galilei egyik levelét, az inkvizítorok bírósági eljárást indítottak ellene. Ezzel kapcsolatban az úgynevezett „szent kongregáció” külön dekrétumot adott ki, mellyel Kopernikus tanait tilalom alá helyezte.

Galilei azonban nem mondott le a tudományért folytatott harcról. Csak a harc formáját változtatta meg, s kiadta „Aranypróba” (1623) című vitaművét, amelyben nem hivatkozott nyíltan az eretneknek bélyegezett kopernikusi tanításokra, hanem anélkül bizonyította be Ptolemaios geocentrikus elméletének helytelenségét. 1632-ben jelent meg Galilei legfontosabb csillagászati műve: „Párbeszéd a két fő világrendszerről, a ptolemaios és a kopernikusi rendszerről”; a párbeszéd formájában írt műben három beszélgető vitatja a két rendszer erőnyeit és hibáit, mintha mindkettő pusztán hipotézis lenne. A vita azonban csak külső köntös. A „Párbeszéd” lényege a kopernikusi tanítás ragyogó, mindenre kiterjedő megvédése és megalapozása, s Ptolemaios meg az egyházi skolasztikusok tételeinek megcáfolása. A mű programokmánya lett az új tudománynak és az új materialista világnézetnek.

Galilei műveinek igen nagy filozófiai jelentőségük is van. Filozófiája mechanikus materializmus, amely jelentős történelmi szerepet játszott a teológiai-skolasztikus világnézet elleni harcban.

Galilei elismeri az anyagi világ objektív létét. Ez a világ végtelen és örök; nincs sem kezdete, sem vége; a természetben semmi nem semmisül meg teljesen és nem keletkezik a semmiből, csak a részek kölcsönös helyzete változik. Galilei átveszi és módosítja az ókori filozófusok atomizmusát. Az anyag teljesen változatlan atomokból áll. Például, a tűz nem más, mint meghatározott sebességű, meghatározott nagyságú és alakú atomok sokaságának különleges halmaz. Az anyag minden sajátossága mérhető, tisztán mennyiségi elemekre vezethető vissza. Mozgása egységes, egyetemes mechanikai mozgás.

Az anyag nem „a lét lehetősége”, hanem maga a reális lét, amelyet mennyiségileg elemezni kell. Galilei a maga mechanisztikus természetfelfogását teljesen világosan a következőképpen fejezte ki: „... Amikor az anyagra vagy testi szubsztanciára gondolok, akkor azt értem, hogy az körülzöttyött vagy bizonyos formája van, egy másikhoz viszonyítva nagyobb vagy kisebb, bizonyos helyen, bizonyos időben van, mozog vagy nyugalmi állapotban van, érint vagy nem érint más testet, hogy egyedüli, esetleg sok vagy kevés van belőle, és ezektől a feltételektől semmiféle elképzelés sem választhatja külön.”*

Galilei elvetette a skolasztikusok hasztalan próbálkozásait, akik elismert tekintélyek írásainak összehasonlítása révén akarták kihámozni az igazságot. Azt állította, hogy a tudomány alapja a tapasztalat, az igazi filozófia „egy hatalmas könyvben van megírva, amely állandóan nyitva áll szemünk előtt”; ez a könyv — maga a világmindenség, a természet, és csak érteni kell az elolvasásához. Ezért Galileit vajmi keveset érdekelt az a körülmény, hogy következtetései ellenkeznek sokak nézetével, ha ezek a következtetések megfeleltek az értelemnek és a tapasztalatnak.

Galilei meggyőződéses és erélyes védelmezője volt a tudományos megismerés szabadságának. Igaz, hogy szavai szerint „két könyv” létezik: a természet könyve és az üdvözülés könyve. Ezzel rőtta le a sarcot az uralkodó teológiai világnézet előtt. A vallásnak főként erkölcsi jelentősége van, az értelem viszont „nem illetékes” vallási dolgokban. A vallásnak azonban Galilei véleménye szerint nincs jelentősége tudományos kérdésekben, e kérdéseket illetően a vallást „az utolsó hely” illeti.

A természet, miután megkapta az első, isteni lökést, amelyet Galilei elismert, saját és változatlan törvénye alapján élt tovább, s kialakította „a dolgok természetes rendjét”.

Az értelem és a tapasztalat lehetővé teszi, hogy a természetet olyannak ismerjük meg, amilyen. Galilei határozottan állást foglalt a skolasztikus módszer alapjai ellen, a tekintélyi bizonyítás és a formális szillogisztika ellen.

A skolasztikusokat, akik vakon hisznek a régi tekintélyekben, és nem akarják önállóan, megfigyelések és kísérletek alapján tanulmányozni a természet jelenségeit, Galilei megvetően „szolgai elméknek” nevezi, méltatlannak tartja a filozófus névre, s a „szajkózás doktorai” névvel bélyegezi meg őket.

Azt írta a skolasztikáról, hogy üres szócsépléssel, pusztá formulákkal „mintegy mágikus csábítgatásokkal igyekszik lecsalogatni és eltávolítani az égről az új bolygókat”, más szóval, a tudomány felfedezéseivel szemben nem tapasztalati tényekkel, hanem pusztá szavakkal érvel.

Egyik levelében Galilei azt írta, hogy valamelyik diák elmesélte skolasztikus tanárának, hogy a Napon foltokat vett észre. „Menj haza, fiam — mondta a diáknak a skolasztikus tudós —, a foltokról sem a szentírásban, sem Aristotelésnél nincs semmi, a szemedben vannak foltok, nem a Napon.”

* Galileo Galilei. Le opere. 4. köt. Firenze 1844. 333. old.

A tudományellenes elképzelések tarthatatlanságának leplezése és a természettudományból való kiűzésük szempontjából különösen fontos szerepet játszott a kutatás kísérleti-elemző módszere. Így például Pascal észrevette a légkör hatását a higany felszínére, s felfedezte a légköri nyomást. Ennek következtében a tudományból kiszorult az a korábbi naiv állítás, hogy „a természet irtózik az ürességtől”.

Ámde a természettudomány alkotó lehetőségei korlátozottak voltak akkoriban, mivel a tudományban majdnem osztatlanul uralkodott a metafizikus természetszemlélet.

„A kezdetben forradalmi természettudomány — írta Engels —, egy velejéig konzervatív (metafizikus módon értelmezett — Szerk.) természet előtt állott, amelyben ma is minden olyan volt, mint a világ kezdetétől fogva s amelyben a világ végéig mindennek olyannak kell maradnia, amilyen kezdetétől fogva volt.”*

A természettudomány mechanikus jellege döntő hatással volt a filozófiai materializmus formájára, amely Engels kifejezése szerint a XVII. században főleg mechanisztikus volt.

2. A MATERIALISTA FILOZÓFIA ÉS TERMÉSZETTUDOMÁNY FEJLŐDÉSE A TEOLÓGIA ELLENI HARCBAN ITÁLIÁBAN A XVII. SZÁZAD FOLYAMÁN. GALILEI

A XVII. század tudományos ismereteinek és materialista világnézetének fejlődésében kimagasló szerepet játszott *Galileo Galilei* (1564—1642), a nagy olasz tudós, akinek tudományos munkássága a XVII. század első évtizedeiben érte el virágkorát.

Galileo Galilei Pisában született, ott végezte egyetemi tanulmányait is, majd Firenzében tanult matematikát; 1589-től kezdve a matematika tanára, előbb Pisában, majd Páduában, 1610-től pedig Firenzében. 1611-ben a római Akadémia tagjává választották. Galilei polihisztor műveltségű tudós — matematikus, fizikus, csillagász és filozófus, de emellett jól ismerte a művészeteket és nagyszerű irodalmár is volt. A tudomány és filozófia szempontjából kiemelkedő jelentőségű volt Galileinek a mechanika terén kifejtett munkássága. Ő alapozta meg tudományosan a mechanikát, s ez nagy hatással volt a kor egész tudományára, a természettudomány és filozófia további fejlődésére.

Galilei „Beszélgetések és matematikai bizonyítékok a mechanikát és helyi mozgást érintő két új tudományágról” (1638) című könyvében fejtette ki a mechanika tudományos alaptételeit; ez a könyv egész élete munkásságának eredménye volt. Másik ilyen műve a „Párbeszéd a mozgásról”, amely a mozgás aristotelési értelmezése ellen foglal állást.

A gyakorlati élet és a fejlődő technika követelményei szükségessé tették a mechanika problémáinak alapos kidolgozását. E történelmi jelentőségű

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 205. old.

feladat megoldásának azonban útját állta Aristotelés spekulatív mozgástana, amelyet elferdítettek és dogmává változtattak a skolasztikusok.

Galilei megcáfolta a középkori skolasztika uralkodó mozgási elméletét. Gondosan és szellemesen végrehajtott kísérletei alapján megteremtette az új, tapasztalati mechanika alaptételét: a testek állandó erők hatására nem állandó sebességgel mozognak, amint azt Aristotelés középkori magyarázói vallották, hanem egyenletes gyorsulással, vagyis úgy, hogy a mozgás sebessége egyenlő időközökben azonos értékkel növekszik. Ugyanakkor azt is bebizonyította, hogy a testtel közlő mozgás nem semmisíthető meg és nem tűnik el saját magától, hanem egyenes vonalú, egyenletes mozgás formájában mindaddig fennmarad, amíg valamely külső erő vagy akadály hatása azt el nem veszi a mozgó testtől. Ez a rendkívül fontos tétel bevonult a mechanikába, s ma is változatlanul érvényes a tehetetlenség törvénye néven.

Galilei felfedezte a testek szabadesésének pontos mennyiségi törvényeit, amely a természetben az egyenletesen gyorsuló mozgás egyik leggyakoribb esete; kimutatta, hogy az űrben, vagyis légüres térben, súlyától függetlenül, minden test egyenlő gyorsulással esik a földre. Tanulmányozta a testek mozgását több erő egyidejű hatása esetén, s rendkívül fontos megállapításokra jutott ezen erők hatásának eredőit illetően.

Megállapította, hogy ha valamely test egyenletesen mozog, az nem befolyásolja a testben lejátszódó mechanikai folyamatok jellegét. Így például a hajónak a földhöz viszonyított egyenletes mozgása nem érződik annak a testnek a mozgásán, amely magához a hajóhoz képest mozog. Ez a tétel Galilei relativitás elve néven került be a tudományba. Nagy jelentősége volt a fizika elméleti alapjainak, különösen a XVII—XIX. század természettudományára jellemző tér- és időfogalomnak a fejlődése szempontjából.

Galilei tudományos munkásságát a konkrétság és az élet szükségleteivel való szoros kapcsolat jellemezte. Művei között találhatunk értekezéseket az erőépítés művészetéről; különleges öntözőgépet is szerkesztett. Hidraulikai tárgyú műveket is írt, s ezekben a toscanai csatornaépítés gyakorlati kérdéseit fejtegette; foglalkozott az anyagszilárdság kérdéseivel, valamint a hajózás szempontjából égetően szükséges módszereket dolgozott ki a földrajzi szélesség és hosszúság meghatározására stb.

Munkáit Galilei népének élő, mindennapi nyelvén adta közre, s így szakított a zártkörű tudós testületeknek azzal az évszázados hagyományával, hogy a tudományos műveket kizárólag latin nyelven írják.

Különösen meglepőek voltak a kortársak szemében Galilei csillagászati megfigyelésai. 1609-ben önállóan távcsövet készített. Az emberi szem előtt először nyíltak meg természetesen és egyszerűen az ég titkai. Galilei felfedezte a Jupiter holdjait, a Vénusz változásait, a napfoltokat, a Hold felszínén levő hegyeket és mélyedéseket, megállapította, hogy a Tejút csillaghalmazokból áll stb.

A távcső feltalálása és az ezzel kapcsolatos felfedezések fordulatot idéztek elő a csillagászatban. Ennek révén Kopernikus heliocentrikus elmélete

Galileinek meggyőződése volt, hogy a világban az igazságot tapasztalat segítségével kell keresni, nem pedig régi könyvek szövegének az egybevételével. Állhatatosan hangoztatta azt a gondolatot, hogy az emberi megismerés határtalan, nincs előtte semmiféle korlát. A világ azonban rendkívül sokrétű. Ezért senki sem állíthatja azt, hangsúlyozta Galilei, hogy mindent ismerünk, ami megismerhető a természetben. Viszont, bár az ember által megismert igazságok mennyisége elenyészően csekély a természet gazdagságához képest, Galilei véleménye szerint az emberi értelem mégis megismerhet bizonyos igazságokat teljességükben, vagyis feltétlenül.

A dolog nyitja nemcsak a természet törvényszerűségeinek megállapításában rejlik, hanem abban a módszerben is, amelynek segítségével ezek a törvényszerűségek megismerhetők a természet tanulmányozása során.

Galilei szerint a természet nyitott könyvét mindenki olvashatja, aki meg tudja érteni annak nyelvét, a matematikát. Ebből származik Galilei módszere is: a megfigyelések és kísérletek összekapcsolása a kapott eredmények pontos matematikai elemzésével. Galileinek ez a módszere ellenkezett a középkori skolasztikusok begyöpösödött nézeteivel, s ezért ezek a skolasztikusok már 1614-ben dühödten követelték, hogy száműzzenek minden matematikust mint eretneket, s tiltsák el a matematikát, ezt az „ördögi mesterséget”. Amikor Galilei a pisai egyetemen tanult, ott a matematikát egyáltalán nem tanították, a tapasztalati megfigyeléseket pedig száműzték mint teljesen szükségtelen, sőt káros dolgot.

A természet megismerése Galilei véleménye szerint nem más, mint az anyagi testek nagyságának, alakjának és mennyiségének és a mechanika törvényei szerint történő mozgásuknak a megismerése. Mindent pontosan mért mennyiségi viszonyokra kell visszavezetni. Galilei könyörtelenül elvetett minden „rejtett tulajdonságot”, szubsztanciális és accidentális formákat s az ehhez hasonló skolasztikus agyrémeket. Mindent mennyiségi viszonyokra vezetett vissza, de korántsem merült el a számmisztikában. Kigúnyolta például a „hármasszám” dicsőítését. Hiszen három láb nem jobb, mint kettő vagy négy. Az üres és tartalmatlan „általános nevekkel” Galilei a matematikailag, mennyiségileg kifejezett valóságot állította szembe.

Hibázott Galilei akkor, amikor tagadta az anyag olyan tulajdonságainak objektív létezését, mint például az íz, szín, illat stb. „Nem érzem, hogy elismerni kényszerülnék — írta —, hogy ez (az anyag — Szerk.) fehér vagy vörös, keserű vagy édes, hangos vagy néma, jó vagy rossz szagú . . . Az ízek, illatok, színek stb. a szubjektumhoz képest nem mások, mint puszta nevek, de helyük csak testünkben van, amelynek a kiküszöbölésével megsemmisülnének mindezek a tulajdonságok . . .”*

Objektíveknek Galilei csak a mennyiségi tényezőkre visszavezethető anyagi tulajdonságokat tekintette. „Sohasem követelek a külső testektől mást — mondta —, mint nagyságot, alakot, mennyiséget és többé-kevésbé gyors mozgást.”

* Ugyanott, 333–334. old.

Galilei ismeretelmélete szerint a megismerés kezdetét az érzetek jelentik, a megismerés vége pedig az értelem (ratio) tevékenysége. A mennyiségi érzeti elemzés az adatok racionális feldolgozásával folytatódik.

A „legegyszerűbb következtetésektől a bonyolultabbak” felé haladó elemző vagy rezolutív módszert a megismerés további folyamataiban a szintetikus, vagyis kompozitív módszer váltja fel. Itt kerülnek ellenőrzésre az empirikus adatok, itt egyesülnek a tudás szétszórt elemei.

Galilei elgondolása szerint nem szabad megállni a jelenségek egyszerű leírásánál, nem szabad beérni a tények egyszerű felsorolásával. Fel kell kutatni az oksági kapcsolatokat, a jelenségek keletkezését és törvényeit. Az oksági kapcsolat megismerése alapján ismeretlen jelenségek ismerhetők meg. A természetben az oksági elv mindenütt szigorúan érvényesül. A tudomány igazi célja Galilei szerint a jelenségek okának felkutatása, nem pedig maguknak a tényeknek egyszerű összegyűjtése és leírása. Galilei hangsúlyozta, hogy annak az oknak a megértése, amiből minden származik, sokkal többet jelent, mint a tény egyszerű, más szavaiból vett ismerete, és sokkal többet, mint a sokszor megisméltatódó tapasztalat. A jelenségek belső szükségyszerűségének megismerése Galilei szerint „a tudás legfelsőbb foka”.

A kutatások során szerzett ismeretek nem végleges, befejezett igazságok. Az igazság a megismerés folyamatának az eredménye, ez a folyamat pedig végtelen. „Ki merné állítani, hogy mindent ismerünk, ami a világon megismerhető?” — írta.

Az idealista filozófiatörténészek ezen az alapon agnosztikusnak próbálták feltüntetni Galileit, holott Galilei azt mondta, hogy az emberi ismeret történelmileg korlátozott, s meggyőződése volt, hogy az objektív igazság elérhető számunkra, hogy az emberi elme hatalma határtalan.

A „Párbeszédben” Galilei intenzív és extenzív vonatkozásaiban tárgyalja a „megértést”.

Extenzív vonatkozásban a megismerést a megismert dolgok száma jellemzi. Az általunk már megismert dolgok száma elenyészően kevés ahhoz a számtalan dologhoz viszonyítva, amelyeket még a jövőben kell megismerünk.

Intenzív értelemben sok általunk már ismert igazság mélyreható és tökéletes, mint „maga a természet”. Ide tartoznak Galilei szerint a tisztán matematikai ismeretek, a geometria és az aritmetika.

Az olasz tudós nagy újtó volt, egyike a tudomány azon képviselőinek, akik le tudták rombolni a régít s helyette minden akadály ellenére újat tudtak teremteni.

Galilei „Párbeszéd a két fő világrendszerről” című munkája minden tudós figyelmét felkeltette, s hatalmas sikere volt. A jezsuiták megértették, milyen nagy veszélyt jelent ez a könyv a római katolikus egyház, az egész elaggott skolasztikus „bölcseesség” számára. A római pápa elrendelte, hogy indítsanak pert Galilei ellen. A beteg tudóst börtönbe vetették. Kínzással fenyegették, hogy Kopernikus elméletének megtagadására kényszerítsék. Így aztán aláírt egy megtagadó nyilatkozatot, de az tisztán formális jellegű volt. Lényegében Galilei egész életében szilárdan vallotta Kopernikus elmé-

letét, s azt tovább fejlesztette saját tanításában. Egészen haláláig az inkvizíció szigorú ellenőrzése alatt állt.

A pápai inkvizíció és a jezsuiták kiszolgálóira támaszkodó reakció sötét erői nem tudták megállítani a haladó tudomány rohamos fejlődését.

3. A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS FEJLŐDÉSE ANGLIÁBAN A XVII. SZÁZADI POLGÁRI FORRADALOM ELŐTT ÉS A FORRADALOM IDŐSZAKÁBAN. F. BACON ÉS T. HOBBS MATERIALIZMUSA

A XVI. század végén és a XVII. század első felében véglegesen kialakultak a haladó irányzatok Nyugat-Európa filozófiájában. Ezek az irányzatok szoros kapcsolatban voltak a természettudomány eredményeivel és ellen-ségesen álltak szemben a középkori skolasztikával. Abban az időben az ipar és kereskedelem, a tudomány és kultúra fejlődésének középpontja Itáliából Angliába, Németalföldre és Franciaországba helyeződött át.

A XVI. század végétől a tudomány és a materialista filozófia fejlődésének egyik legfontosabb központja Anglia lett. Ott tovább ápolták az antik materialistáknak és a hűbériség haladó gondolkodóinak, köztük az angoloknak — Roger Baconnak, Duns Scotusnak, William Occamnak legjobb hagyományait, akik tanításaikban kifejtették a materialista világnézet elemeit.

A XVI. századtól kezdve Anglia gazdasága fokozatosan tőkés jelleget öltött. Az országban erőteljesen fejlődött a manufaktúra-termelés, amely egyre inkább háttérbe szorította a kézműves- és háziipari termelést.

Erősödött az ipari és kereskedelmi burzsoázia, amely gyakran rokonságba került a nemességgel, és falusi birtokokat vásárolt. Gyors ütemben fejlődött az angol tengeri kereskedelem, amit elősegített az a tény, hogy a legfontosabb tengeri útvonalak a Földközi-tengerről az óceánra helyeződtek át.

A régi feudális arisztokrácia hanyatlásnak indult. A gazdasági életben az első helyre az úgynevezett „új nemesség” került, amely falun tőkés gazdálkodást folytatott. „Szokásaik és törekvéseik írta Engels —, sokkal inkább voltak polgáriak, mint hűbériek. Teljesen megértették a pénz értékét...”*

Fokozódott a parasztság rétegződése, megjelent a földnélküli parasztok tömege. A kezdődő tőkefelhalmozás tönkretette a parasztokat és kézműveseket, elűzte őket lakóhelyükről, s hajléktalan szegényekké, koldusokká és csavargókká tette.

Az elszegényedett parasztok felkeltek elnyomóik ellen, s ezek a felkelések néha igen komoly mértéket öltöttek (például Robert Kett felkelése a XVI. század közepén). A kormány azonban minden megmozdulást könyörtelenül elfojtott.

* Engels. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx—Engels. Válogatott művek. 2. köt. Id. kiad. 100. old.

A burzsoázia, amely még nem volt eléggé erős ahhoz, hogy kezébe vegye a politikai hatalmat, támogatta a Tudorok hűbéri abszolút monarchiáját. „A Tudorok zsarnokságát erősítő egyik alap a társadalmi veszély volt.”* Az uralkodó nemességnek és a növekvő burzsoáziának szüksége volt az erős központi hatalomra.

A burzsoázia és a vele szövetkezett új nemesség, mivel érdeke volt a termelés és a hajózás, a hajóépítés és haditechnika fejlesztése, a tudomány gyors fejlődését követelte. A XVI. század végén és a XVII. században a tudomány az akkori időkhöz képest jelentős sikereket ért el. Ugyanakkor a skolasztika maradványai gátolták a tudományos ismeretek fejlődését, az uralkodó egyház a legsötétebb babonák között hagyta a népet.

Angliában magas fejlettségi színvonalat ért el a XVI—XVII. század folyamán a világi kultúra, különösen az irodalom. Shakespeare és más kiváló írók abban a korban alkották halhatatlan műveiket.

Az ország társadalmi és gazdasági fejlődése, az új osztályoknak és ezek új szellemi igényeinek kialakulása, a tudomány sikerei, valamint a feudális korban élt angol gondolkodók haladó hagyományai jelentették azt a talajt, amelyen megszületett és fejlődésnek indult a materialista filozófia Angliában.

Az újkori angol materializmus megteremtője Francis Bacon volt. Ő abban az időszakban élt, amelyet Marx az angol forradalom előjátékának nevezett.

Francis Bacon (1561—1626) Erzsébet angol királynő lord-pecsétőrének volt a fia. 12 éves korában a cambridge-i egyetemre került, majd az egyetem elvégzése után három évig Párizsban élt, ahol az angol követ mellett tevékenykedett. Miután visszatért Angliába, joggyakorlatot folytatott, megválasztották a parlamentbe, Anglia lord-pecsétőre, majd kancellárja lett, s megkapta a Verulam bárója címet. Egy politikai perből kifolyólag kénytelen volt lemondani tisztségéről, visszavonult a közélettől, s utána kizárólag a tudománnyal foglalkozott. Első műve, amely rendkívül népszerű lett, az „Erkölcsi és politikai esszék” (1597) volt.

Bacon azt tervezte, hogy egy enciklopédikus jellegű munkában fejti ki a tudás alapjait. Művét, amelynek „A Tudományok Nagy Megújítása” (Instauratio magna) címet szánta, azonban nem sikerült befejeznie. Csak két rész készült el belőle: „A tudományok méltóságáról és gyarapításáról” (De dignitate et augmentis Scientiarum) című rész, amelyben megállapítja a tudományos kutatás tárgyát és osztályozza a tudományokat, s a híres „Novum Organum” (1620) című rész, amely az általa megalapított, akkoriban új induktív módszert fejti ki.

Marx ezt írta: „Bacon az angol materializmus és az egész modern kísérleti tudomány igazi ősapja. Számára a természettudomány az igazi tudomány, az érzéki tapasztalatra támaszkodó fizika pedig — a természettudomány legfontosabb része. Tekintélyként gyakran hivatkozik Anaxagorasra és homeomeriára, valamint Démokritosra és atomjaira. Tanítása szerint az érzékek csálhatatlanok és mindenfajta tudás forrását alkotják. A tudomány tapaszt-

* Marx—Engels Archivum. VIII. köt. Leningrád 1946. 404. old. (oroszul).

talati tudomány és abban áll, hogy a *racionális módszert* az érzéki adatokra alkalmazzuk. Indukció, analízis, összehasonlítás, megfigyelés, kísérlet — ezek a racionális módszer fő feltételei.”*

Bacon materialista filozófiájának éle — ez a filozófia szoros kapcsolatban van a természettudomány sikereivel és az általános kulturális fellendüléssel — a vallásos-idealista világnézet ellen irányul, világosan kifejezett antiskolasztikus jellegű, s elméletileg megalapozza, milyen úton kerithetők az ember hatalmába a természet elemi erői.

Bacon látta, hogy a természetismeret különböző területein komoly felfedezések történtek, a filozófiában pedig még mindig a teológia és a skolasztika uralkodik. A skolasztika viszont Bacon szerint meddő, mint a fogadalmas apáca; gyümölcs helyett a viták és a szörszálhasogatás töviseit és bogáncsait termi, önkényes spekulációkra és üres szójátékokra támaszkodik, a tartalom nélküli szillogizmusok légüres terében mozog.

A skolasztika terméketlen, a filozófia és természettudomány szövetsége pedig — Bacon szavai szerint — az Elme és Világegyetem nászágya. „A nászadal óhaja pedig az legyen, hogy ama házasságból az emberi segédeszközök s a fölfedezők nemzedékei foganjanak, melyek az emberiség szükségein és nyomorán némiképp enyhítsenek és győzedelmeskedjenek.”**

Bacon igyekezett megszabadítani a tudást a teológia és skolasztika uralmától, s kivezetni az eleven természet szabad levegőjére. A tudomány új épületének felépítése, a helyes gondolkodás megtanulása érdekében meg kell szabadulni a tévelygésektől.

A természet megismerését Bacon szerint számos idolum (ködkép), tévelygés gátolja. Ezek „megszállták az emberi értelmet”. Elsők a „törzs ködképei” (idola tribus), amelyek hozzátartoznak az emberi természethez, az emberek törzséhez, az emberi nemhez. „Az emberi értelem pedig görbe tükre a tárgyak sugarainak: saját természetét a dolgok természetével összekeverve eltorzítja és meghamisítja a dolgokat.”***

A „barlang ködképei” (idola specus) — az egyénnek, az embernek tévelygései a maga különleges sajátosságai miatt. Ezek szülik a látókör korlátozottságát, azt a szokást, hogy az ember mindent a maga vagy szűk köre szempontjából ítél meg.

A „piac ködképei” (idola fori) — az emberi nem kapcsolata és társas élete hozza létre. Megvan bennünk az a szokás, hogy általánosan elterjedt elképzelésekre támaszkodunk és kritikátlanul fogadunk helytelen vagy pontatlan meghatározásokat. Ennek a kérdésnek Bacon nagy jelentőséget tulajdonított. Hangsúlyozta, hogy az olyan szavak, amelyek nem tükrözik a valóságot, vagy azt zavarosan, pontatlanul tükrözik — a helytelenül és ügyetlenül kialakult szavak —, szembeötlő módon béklyóba verik az értelmet.

A „színház ködképei” (idola theatri) — különféle filozófiai dogmák vagy torz bizonyítási módszerek hibájából gyökeresednek meg az emberi gondol-

* *Marx–Engels*. A szent család. Művei. 2. köt. Moszkva 1955. 142. old. (oroszul).

** *Bacon*. *Novum Organum*. Franklin Társulat 1885. 29. old.

*** Ugyanott, 34. old.

kodásban. Ezek erősítik a tekintélybe, többek között az ókori filozófiai rendszerek tekintélyébe vetett hitet, amelyeket teljes ünnepélyességgel mutatnak be az embereknek, akárcsak a színházi előadásokat.

A „ködképek” bírálatának, amelynek éle a skolasztika és a bizonyítás nélküli következtetések ellen irányult, igen nagy módszertani jelentősége volt. Bacon elítélte ezeket s velük együtt a középkor skolasztikus áltudósait is, és azt mondta, hogy az ilyen tudományok megalkotói „a mesterség fogyatékoságáért a természetet becsmérlik”^{*}.

Bacon elképzelése szerint az embereknek a természet uraivá és gazdáivá kell válniuk. Ez aszerint válik lehetségessé, hogy mennyit tudnak: „A tudás hatalom” — mondotta. Ezért az emberiségnek „új tudományra” van szüksége. Ennek tárgya — a természet; célja — a természet átalakítása az „ember birodalmává”, vagyis az ember uralma a természet erői fölött; eszköze pedig az új módszer.

Bacon materialista filozófiája szerint a tudományos megismerésnek a feladatai abban rejlenek, hogy „a világ valódi képét akarjuk elültetni az emberi értelemben, úgy, amint van és nem ahogyan ki-ki a saját feje szerint elképzei”^{***}.

Bacon számára az objektív anyagi világ létezése teljesen vitathatatlan. A tudomány nem ismer semmi olyasmit, ami kívül volna a természetben; azt ismeri meg, ami objektíve létezik. „... a fizika azokat a dolgokat tárgyalja, amelyek teljesen elmerülnek az Anyagban és a Változókat...”^{****}.

A baconi materializmusban jelentkeznek, igaz, hogy még csak naiv formában, a dialektika elemei. Bacon szerint az anyag elsődleges formái élő, egyéniesedő, az anyaghoz belsőleg hozzátartozó, saját különbségeket teremtő *lényegi* erők — jegyezte meg Marx.

„Baconnál, első megteremtőjénél a materializmus — írta — naiv formában még magában rejtí a mindenoldalú fejlődés csírait. Az anyag költőien érzelmes csillogással mosolyog az emberre.”^{*****}

Bacon nem vezeti vissza az anyagot tisztán mennyiségi, egynemű egységekre, hanem eredendő, tovább nem bontható „formákat” talál benne (természeti erők, a működés törvényei), amelyek a „naturá”-nak, a „természet”-nek (a testek fizikai sajátosságainak) a forrásai.

„... Amikor formákról beszélünk, ezen nem mást, mint a tiszta tevékenységnek (actus) azokat a törvényeit és meghatározásait értjük, amelyek valamilyen egyszerű természetet (natura) rendeznek és alkotnak; ilyen például a mindenféle anyagban és azt magában foglaló tárgyakban jelentkező meleg, fény vagy súly. Ezért a Meleg Formája és a Fény Formája ugyanazt jelenti, mint a Meleg Törvénye és a Fény Törvénye...”^{*****} Előbb meg

* Ugyanott, 63. old.

** Bacon. Novum Organum. Id. kiad. 85. old.

*** Bacon. De dignitate et augmentis Scientiarum. Series Operum Franc. Baconi. Vol. I. Amsterdam 1730. 172. old.

**** Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 142—143. old. (oroszul).

***** Bacon. Novum Organum. II. XVII. Series Operum Franc. Baconi. Vol. II. 178. old.

kell határozni a test „naturá”-ját, például: tömör, híg, meleg, hideg, nehéz, könnyű, újítható, sárga stb. Ezután kell megkeresni a formát — e sajátosságok lényeges alapját. Bacon még azt is feltételezte, hogy a tudomány további fejlődése esetén, ha megtalálják azt a formát, amely például az arany sajátosságait alakítja ki, s ezt a formát az ezüstre alkalmazzák, akkor az ezüstöt arannyá lehet változtatni (az úgynevezett „natúrális mágia”). Ezen a téren Bacon még az alkimia híve.

Bacon hangsúlyozta az anyag aktivitását, amely elválaszthatatlan a mozgástól; az anyagot belső erő, belső feszültség jellemzi. Ez az elv, az anyag és mozgás „minőségiségének” elismerésével együtt („formák”, a mozgás különféle fajai), előnyösen különbözteti meg Bacon materializmusát a későbbi rendkívül mechanikus jellegű tanoktól.

Bacon számára, mondja Marx, „az *anyag* vele született tulajdonságai közül első és legfontosabb a *mozgás* — nemcsak mint *mechanikai* és *matematikai* mozgás, hanem még inkább mint *törekvés*, *életszellem*, *feszültség* . . .”*

A baconi materializmus metafizikus jellege abban mutatkozik meg, hogy a mozgást végeredményben állandó formák örök reprodukálására vezeti vissza, s 19 ilyen állandó formát említ.

Az embert Bacon anyagi, testi lénynek tartotta. Mind az *érző lélek*, amely Bacon elképzelése szerint az emberi agyban lakozik és az idegek, valamint az ütőerek mentén mozog, mind az *állati lélek* „teljesen testi szubsztanciának tekintendő”**. Hasonló a tűzhöz és a levegőhöz. Az „érző lélekre” vonatkozó tanítás minden naivitása ellenére is csapást mért a lélekkel kapcsolatos idealista elképzelésekre.

Az igazi tudás Bacon szerint az oksági kapcsolatok kiderítése révén érhető el, nem pedig a „gondviselés értelmes céljairól” (vagy „természetfölötti csodákról”) való képzelgések révén. A helyes tudás azt jelenti, hogy az okok révén tudunk valamit, mondta Bacon.

Bacon materialista ismeretelmélete szerint a megismerés első foka a tapasztalat, második foka pedig az értelem, amely a tapasztalati adatokat racionálisan feldolgozza.

A tudósnak Bacon elképzelése szerint nem szabad hasonlítani sem a hangyához, amely csupán gyűjt és feléli az összegyűjtött dolgokat, sem a pókhoz, amely elvonul az élettől és saját értelme szerint fonja saját filozófiájának ravasz pókhálóját. Bacon a tudóst a méhhez hasonlítja, amely összegyűjti a virágok kincseit, azután mézzé dolgozza fel azokat.

Így Bacon visszautasította az empirizmus és a racionalizmus szélsőségeit, s felvetette azt a kérdést, hogyan függnek össze az érzetek és az értelem a megismerésben.

Bár elismerte az érzéki észlelés és az elvont gondolkodás szerepét a megismerésben, még nem látta meg a dialektikus kapcsolatot közöttük.

Sok gondolkodó még a reneszánsz korában sem tűzte legfőbb célként

* Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 142. old. (oroszul).

** Bacon. De dignitate et augmentis Scientiarum. IV. 3. Series Operum Franc. Baconi. Vol. I. 250. old.

maga elé a tudományos gondolkodás módszerének megalapozását, s a megismerés módszerének kérdését csak melleleg oldotta meg (Leonardo da Vinci, Telesio stb.), viszont Bacon döntő jelentőséget tulajdonított az új módszer tervszerű kidolgozásának, s ezen az új logikát értette. Legfontosabb filozófiai művét „Novum Organum”-nak nevezte el, a régi „Organum”-mal szemben, mely Aristotelés logikával foglalkozó műveit egyesítette. Az újkor más haladó filozófusaihoz hasonlóan Bacon sem annyira Aristotelés valóságos tanai ellen lépett fel, mint inkább e tanok középkori magyarázata és eltorzítása ellen.

„A mi logikánk az értelmet tanítja és arra neveli, hogy ne csak az elvont dolgokat keresse és ragadja meg az ész finom kis kulcsaival (amint azt a közönséges logika teszi), hanem valóban bontsa részeire a természetet, tárja fel a testek tevékenységét és igazi tulajdonságait, az anyagban megnyilvánuló meghatározott törvényeit, hogy az (értelem — Szerk.) így szerzett ismerete ne csak az ész, hanem a dolgok természetéből is fakadjon.”*

Bacon a természettudományból átvitte a filozófiába és részletesen kidolgozta az elemző tapasztalati módszert.

A baconi módszer fő sajátosságai a materialista jellegű empirizmus és az elemzés, az indukció széleskörű alkalmazása.

A természettudomány fejlődése, a természetkutatás tapasztalati elemző módszerének kidolgozása és e módszer átültetése a filozófiába lehetővé tette a materialista empirizmus megalapozását és azt, hogy megsemmisítő csapást mérjenek a skolasztikára.

Bacon harcolt azért, hogy a természet megismerésében következetesen alkalmazzák a tapasztalati módszert és egyúttal elítélte a pusztá szavakon alapuló deduktív módszert. Nem tagadta Aristotelés tényleges érdemeit, de Aristotelésszel és Platónnal szembeállította a materialistákat — Démokritost, Anaxagorast és Empedoklét. Bacon megjegyezte, hogy Démokritost nem Platón és Aristotelés tette tönkre, hanem a barbárok. A kereszténység is bűnös abban, hogy az emberi értelmet meddő teológiai kérdésekkel elvonta a „természettörténelemtől”, „minden tudomány gyökerétől”.

Az empirikus módszert Bacon az új tudomány legfontosabb fegyverének tekintette. A meghatározott módszer nélküli megismerés kísérlete Bacon szavai szerint hasonlít az éjszakai botorkáláshoz, amikor ki kell tapogatni minden tárgyat, mielőtt véletlenül a helyes útra talál az ember. Nem jobb-e megvárni a nappalt, vagy gyertyát gyújtani, s akkor már nyugodtan mehet az ember az úton?

A megismerés Bacon által kidolgozott tapasztalati, empirikus módszere megfelelt a haladó tudomány követelményeinek, amelynek a természet megismerésére volt szüksége, nem pedig a vallási dogmák „megindokolására”.

A tudománynak nem fikciókból kell kiindulnia, hanem maguknak a tárgyaknak és az objektív világ működésének az elemzéséből.

Nem véletlen tapasztalatra van szükség, hanem tervszerűen megszervezett kísérletezésre. Finom eszközökkel kell „kitapasztalni a természetet”.

* Morus, Bacon, Hobbes, Locke. Bukarest 1951. 71. old.

A természet igazi megmagyarázása Bacon szerint helyesen összeállított kísérletek sora. A természetet körzövel és vonalzóval a kézben kell tanulmányozni. A tudósnak, aki a tényekkel kezd, fel kell dolgoznia és meg kell értenie ezeket a tényeket. A természetfilozófiának — írja — van egy felmenő és egy lemenő útja; az első a tapasztalatból az axiómákhoz, a második pedig az axiómáktól az újabb felfedezésekhez vezet.

A tudományos módszer alapja Bacon szerint az indukció, amely egyes tények észleléséből indul ki, s lassan, lépésről lépésre jut el a legáltalánosabb tételekig. Óva intett az elsietett és primitív indukcióktól, különösen az „egyszerű felsorolástól”. Az indukciót szorosan összekapcsolta az elemzéssel, a dolgok legegyszerűbb elemeinek („natura” és „forma”) különválasztásával.

A „*Novum Organum*”-ban a szerző nemcsak az indukcióról beszél, amelyet „axiómák tapasztalatból való levezetésének vagy szülésének” nevez, hanem a dedukcióról is, amely szerinte „új tapasztalatok levezetése vagy kivonatalása az axiómákból”. A régi skolasztikus logika Bacon helyes megítélése szerint nem segíti elő a tudomány, a tudás fejlődését. Az a feladat, hogy olyan módszert találjunk, amely lehetővé teszi a tudomány törvényeinek feltárását s ezzel hiteles „nagy premisszák” felkutatását, amelyek aztán helyet kapnak a szillogizmusokban.

Mivel, úgymond, a természet és a kísérletezés története rendkívül változatos és szerteágazó, Bacon külön esettáblázatokat és összehasonlításokat (*Tabulae et Coordinationes Instantiarum*) vezetett be, amelyek az értelemnek segítenek a tapasztalati adatok általánosításában, a természeti jelenségek okainak feltárásában s az egyes jelenségek összefüggésének megvilágításában.

A baconi indukció első módjának (*Tabula Essentiae et Praesentiae* — a „Lényeg és Jelenlét Táblázata”) az a lényege, hogy egyes jelenségek (például a hő) okának megállapítása érdekében először olyan megfigyeléseket kell gyűjteni a természetben, amikor megállapíthatóan „jelen van” a tanulmányozott jelenség (például, a hő „jelen van” a napfényben). Elegendő mennyiségű ilyen tapasztalati adat összehasonlítása révén, azoknak a feltételeknek a hasonlósága alapján, amelyek között a tanulmányozott jelenség lefolyik, meg lehet állapítani azt a tényezőt, amely változatlanul mindig jelen van. Ezt a hasonlóság vagy jelenlét módszerének nevezhetjük.

Ha viszont a hasonló tényezők összehasonlítása esetén állandóan hiányzik az illető jelenség, amelynek okát meg akarjuk találni, akkor ebből az következik, hogy a megfigyelt tényeket ki kell zárni a tanulmányozott jelenség keresett okainak sorából. Az indukciónak ezt a második módját a különbözőzés vagy hiányzás módszerének nevezik (*Tabula Declinationis, sive Absentiae in proximo* — az „Eltérés vagy a közelben Hiányzás Táblázata”).

A baconi indukció harmadik módja szerint (*Tabula Graduum, sive Comparativa* — a „Fokozatok Táblázata” vagy az „Összehasonlítás Táblázata”) össze kell hasonlítani a különböző feltételek között nyert tapasztalati adatokat, ami lehetővé teszi, hogy függvényi összefüggések formájában állapítsuk meg az oksági kapcsolatot a tanulmányozott természeti

jelenségek között. Ezt a módot a filozófus a kísérő vagy megfelelő változások módjának nevezi. Ugyanez a táblázat megadja a vizsgált sajátságok intenzitásának fokát: vajon „fogyóban vagy növekvőben vannak-e mind ugyanabban a tárgyban, mind az egymással összehasonlított különböző tárgyakban”.

Az említett előzetes táblázatok előkészítik az „igazi” rávezetést és annak első és alapvető aktusát — „az elvetést vagy kizárást”. Bacon a hő jelenségét vizsgálja és a hő tulajdonságait összehasonlítja más jelenségekkel, s közben kizárja közülük azokat, amelyek több megfontolás alapján nem lehetnek a hő „formái”. Bacon szerint például a hő forrása nem lehet egyedül a Föld a maga négy elemével, hiszen a Nap is ad meleget. Ad azonban hőt a „földalatti tűz” is. A hő forrása, folytatja a filozófus, nem lehet csupán a fény, hiszen „sötét” fémekből is származik hő. Nem lehet visszavezetni a dolgot egyedül a tágulásra sem.

Végeredményben az ilyen megfontolások nyomán kiderül, hogy különböző fokain a hő összefügg a mozgással. Bacon beszél az úgynevezett „prerogatív esetekről” (27 ilyen esetet állapít meg). Ezeknek „elvetés” útján a kérdés pozitív megoldását kell eredményezniük. Végül erre a következtetésre jut: a hő „formája” (oka, törvénye) a mozgás.

A Bacon által kifejlesztett induktív módszernek rendkívül haladó jelentősége volt a tudomány szempontjából. Ugyanakkor Bacon indukciója egyoldalú volt: elismerte ugyan a dedukció hatékony szerepét a megismerés folyamatában, de mégis lebecsülte a deduktív módszert. Az induktív módszert nem választotta külön attól a módszertől, amely a természeti jelenségeket mechanikusan a legegyszerűbb, egyszer és mindenkorra adott elemekre tagolja.

Annak ellenére, hogy Bacon induktív módszerében még sok kidolgozatlan rész maradt, logikai tanítása a maga idejében mégis komoly pozitív szerepet játszott a tapasztalati természetismeretek fejlesztésében és a skolasztika elleni harcban. Nem véletlen többek között az a tény, hogy Bacon a XVII. század elején saját módszere segítségével meg tudta állapítani a kapcsolatot a mozgás és a hő között.

Bacon az ember szellemi képességeinek (emlékezet, képzelet, értelem) megkülönböztetése alapján osztályozta a tudományokat, de e szubjektív irányzat ellenére a tudomány olyan felépítésére törekedett, amely a tapasztalat során megismert tényeken alapul.

Bacon szerint a tudományok hasonlítanak a gúlához, amelynek egyetlen alapja a történelem és a tapasztalat, s ezért a természetfilozófia alapja is csak a természettörténet lehet; az alaphoz legközelebb eső emelet a fizika, a csúcshoz legközelebb eső pedig a metafizika. Ami magát a gúla csúcsát, az istenség megismerését illeti, arról nem tudhatjuk, felérheti-e egyáltalán az emberi értelem.

A tudományok baconi osztályozása komoly hiányosságai ellenére is a tudományos gondolkodás nagy eredménye volt. Ezt az osztályozást használták fel a XVIII. század francia felvilágosítói és materialistái a híres „Enciklopédia” tervének összeállításánál.

Bacon világnézete tele van ellentmondásokkal. A túlsúlyban levő haladó, materialista elemek mellett, amelyek fontos lépést jelentenek a filozófiai gondolkodás történetében, megvannak tanításában a középkor maradványai is. Magyaráztatta például a „bölcsek kövének” keresése. A terminológiát is gyakran a skolasztikusoktól kölcsönözte („formák”, „naturák”).

A tudomány és vallás viszonyának kérdésében Bacon a „kettős igazság” kompromisszumos elméletének híve volt. Véleménye szerint a tudománynak és a hitnek nem szabad egymás ügyeibe beavatkoznia. Még nem szánta el magát annyira, hogy nyíltan összetuzzon a vallással, s ilyen kompromisszum révén igyekezett biztosítani a tudományos és filozófiai ismeretek önállóságát, így igyekezett kiragadni a tudást az egyház gyámkodása alól. Ez azonban olyan kompromisszum volt, amely káros hatással volt Bacon tanításának néhány más részére is. Így például, a haladó „érző” lelken kívül elismerte az ember halhatatlan „racionális” lelkének létezését is, amely az „isteni leheletből” születik. Mindez arról tanúskodik, hogy Bacon tanításában vannak teológiai következetlenségek.

Bacon haladó, materialista tanítása mégis komoly csapást mért a vallás és egyház tekintélyére.

Társadalmi, politikai és szociológiai nézeteit tekintve Bacon a tőkés fejlődés érdekeit védelmező, erős központi állam híve. A társadalom életében elsőrendű fontosságot tulajdonít a kereskedelem és ipar fejlődésének. Fellép a nemesség kiváltságai ellen, mert ezt az osztályt ügyetlennek és tétlennek tekinti. Ami pedig a kereskedőket illeti, „ezek alkotják a porta vénát”* (a más fő gyűjtőere — Szerk.). Az állam helyes kormányzása érdekében, amennyiben a nép „zavargás” forrása, azt javasolja, hogy az „érvágás” mellett az alattvalókat elérhetetlen reménységekkel kell „elaltatni”.

A tudós lordkancellár azonban érezte, hogy a társadalmi zavarok rendezéséhez még más módszerek is szükségesek. Jegyzetei között megtalálták az „Új Atlantis” című utópikus mű befejezetlen kéziratát (1604); ebből a kéziratból látható, hogy Bacon az „aranykorról” álmodozott, amely véleménye szerint a felvilágosodással és különféle műszaki találmányokkal, többek között repülőgépek és tengeralattjárók feltalálásával érhető el.

Baconnek ezek a nézetei reakciós politikai koncepciókkal társultak; ilyen volt például Nagy-Britannia világhatalmának az eszméje. Igyekezett elméletileg megalapozni az angol burzsoázia nagyhatalmi törekvéseit és gyarmati terjeszkedését. Nem szabad elfeledni — írta —, hogy „minden vagyont a külföldiek rovására kell gyarapítani”**. — A háborút a „politikai test” elengedhetetlen gyakorlatozásának tartotta. A békés idő Bacon szavai szerint a bátorság hanyatlását és az erkölcsök romlását eredményezi. A világhírnevet és a dicsőséget azonban nem ezek a reakciós politikai eszmék szerezték Baconnek, hanem materialista világnézete.

A XVIII. század francia felvilágosítói lelkesedtek Baconért, az új

* Bacon. Essays. F. Warne and Co. London—New York 1888. 36. old.

** Ugyanott, 27. old.

filozófia megalapozójaért, bár már érezték tanainak korlátozott mivoltát, különösen vallási téren. Az enciklopédista D'Alembert azt mondta, hogy ezt a egyszerű embert, aki annyi vasbilincset széttört, mégiscsak kötötték bizonyos láncok, amelyeket nem tudott széttörni.

A mai reakciós filozófiatörténészek kiforgatják lényegükből Bacon materialista tanait, meghamisítják azok történelmi jelentőségét. Elhallgatják materialista nézeteit, s a filozófiában betöltött szerepét a primitív empirizmus népszerűsítésére csökkentik le. Néhány mai polgári filozófus a nyilvánvaló tények ellenére is Platón filozófiájának tisztelőjeként tünteti fel Bacont, jöllehet a valóságban a XVII. századnak ez az angol materialistája szemmel láthatóan többre becsülte Démokritos materializmusát.

A marxizmus megvédelmezi azt, ami Bacon tudományos hagyatékában a legjobb, s leleplezi a filozófiai tanait elferdítő reakciókat.

A XVII. század első felében a különféle hűbéri akadályok, elsősorban a hűbéri abszolút monarchia, gátolta a tőkés viszonyok gyors fejlődését Angliában. A polgárság és az új nemesség annyira megerősödött, hogy maguk kezdték követelni a hatalmat. Napirendre került a polgári forradalom, amikor „a polgárság szövetségben volt a modern nemességgel, a királyság, a feudális nemesség és az uralkodó egyház ellen”*

Ebben a forradalomban a legtevékenyebben részt vettek a hűbérurak, az egyház és az abszolutizmus önkényét synló néptömegek. „... A városi »plebs« (= modern proletariátus) és a demokratikus parasztság szövetsége adott lendületet és erőt a XVII. század angol és a XVIII. század francia forradalmának.”**

1642-ben Angliában kitört a polgárháború, amely I. Károly kivégzésével és Cromwell Olivér protektorátusának megteremtésével ért véget. A protektorátus megteremtéséig Cromwell a forradalom élén állt, s a néptömegekre támaszkodott, megteremtője és vezetője volt a forradalmi hadseregnek, amely szétfúzta a hűbéri abszolutizmus erőit, de hatalomra jutása után a polgárság felső rétegére, „a City nagyjaira” s az új nemesség ezekhez közelálló, legfelsőbb rétegeire kezdett támaszkodni.

Cromwell híveinek csoportja, miközben tovább folytatta a harcot a feudális rendszer ellen, közvetlen feladatának tekintette, hogy elfojtsa a fenyegetően növekvő népmozgalmat, amely a kizsákmányolás burzsoá formái ellen irányult és a forradalom elmélyítése volt a célja.

Cromwell halála után nemsokára (1658) ideiglenesen diadalmaskodott a feudális reakció, s az angol trónra visszatértek emigrációjukból a Stuartok.

Anglia politikai csoportosulásai abban az időben vallási köntösben léptek fel. A királypárt — a „lovagok” — az anglikán egyház dogmáit vallotta, amelyekben a katolicizmus és a protestantizmus vegyült egymással. Az anglikán egyház független volt Rómától, püspökök irányították, akik hűségesen szolgálták a királyt. A polgári ellenzéket a kálvinizmus egyik

* Marx. A burzsoázia és az ellenforradalom. Marx—Engels. Válogatott művei. 1. köt. Id. kiad. 44. old.

** Lenin. Művei. 17. köt. Szikra 1955. 409. old.

válfa — a *puritánizmus* (a latin *purus* — „tisztá” szóból) képviselte. Kálvin János dogmája „a korabeli polgárok legmerészebbjeire volt szabva”.*

A puritánizmus nézeteinek éles és bátor hűbérelles és katolikus-ellenes beállítottsága képmutatással és álszenteskedéssel, vallási fanatizmussal és a kispolgári főbenjárósággal párosult.

Az Angliában a XVI. század hatvanas-hetvenes éveiben elterjedt puritánizmusban hamarosan két áramlat alakult ki: a mérsékelt *presbiteriánus* áramlat, amelyhez a nagypolgárság és az új nemesség felső rétege tartozott, és a radikális *independens* (független) áramlat, amelyet kezdetben a közép- és kispolgárság támogatott.

A köztársaságpárti independensek egyik ideológusa *John Milton* (1608—1674), a költő volt, aki azt tanította, hogy az uralkodó hatalma a népnek van alárendelve. A nép az egyetlen teljhatalmú úr, amely leválthatja, sőt ki is végezheti a királyt, ha ennek szükségét látja. Milton a polgári-demokratikus szabadságjogokat hirdette (sajtószabadság, a családi viszonyok szabadsága, vallásszabadság), s rendkívül ellenségesen fogadta a Stuartok restaurációját.

Elszánt ellensége volt az angol egyetemeken akkor még mindig uralkodó skolasztikának. Az objektív világ tanulmányozására, az „anyatermészet titkainak” elsajátítására buzdított. Filozófiai vonatkozásban a köztársaságpárti költő közel állt Francis Baconhez, akinek műveit figyelmesen tanulmányozta.

A forradalom fejlődése folyamán a városok kispolgársága és a parasztság nagyobb része eltávolodott az independensektől és külön szektákat alakított, amelyek gyakran kapcsolatban álltak a *levellerekkel* (egyenlősítőkkel). A levellerek, akiknek az élén John Lilburne állt, a természetnek és értelemnek megfelelő életre buzdították híveiket. Általános választójogért, a királyi hatalom megszüntetéséért, a „bekerített” földeknek a parasztok tulajdonába való visszaadásáért, a parasztok politikai és jogi egyenlőségéért s a kis magántulajdon biztosításáért küzdöttek.

A levellerek racionalista nézeteket és deizmust hirdettek. A kortársak kifejezése szerint menekültek a szentírástól és a természetfölötti igazságoktól. Egyes vezérek, például *Richard Overton* (1642—1663), közeledtek az ateizmushoz és materializmushoz. Overton kisebb könyvet adott ki. „A haladó ember” címmel, amelyet a presbiteriánus egyház betiltott. Ebben a könyvben azt állította, hogy minden a természet elemeiből keletkezik, minden keletkező dolog anyagi, s nem anyagi dolog egyáltalán nem is létezik. Határozottan tiltakozott az emberi lénynek testre és lélekre való felosztása s a lélekre vonatkozó minden naív mese ellen.

A legfőbb csapást a lélek halhatatlanságát állító hittételnek szánta. A lélek halhatatlanságának hirdetését társadalomellenesnek tartotta, mivel elvonja az embert földi létének megjavításától, és a túlvilágra vonatkozó képzelődések birodalmába sodorja. Az ember „teljesen halandó”, „minden

* *Engels*. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx–Engels. Válogatott művek. 2. köt. Id. kiad. 99. old.

tekintetben halandó”, írta Overton. A presbiteriánusok szerint Overton volt a legfőbb képviselője annak a „szörnyű tanításnak, amely materialista módon tagadja a halhatatlan lelket”.

A legszegényebb parasztság és a születőben levő proletariátus vágyait a kor legradikálisabb csoportja fejezte ki: az *igazi* levellerek vagy *diggerek* („ásók”) csoportja. Ezek igyekeztek megvalósítani néhány eszményképüket a gyakorlatban, s önként megkezdték az elnéptelenedett közösségi földek megművelését.

A diggerek szociológiai nézeteire jellemző *Gerard Winstanley* (1609—halálának éve ismeretlen) munkássága. Fő műve: „A szabadság törvényének tervezete vagy az igaz kormányzat helyreállítása” (1651—1652). A szerző követeli a magántulajdon, kereskedelem és pénzrendszer eltörlését, követeli, hogy szüntessék meg idegen munka termékeinek az elsajátítását, mert az társadalmi egyenlőtlenséget eredményez, továbbá tekintsék bűncselekménynek az ember kizsákmányolását. A közös munka termékeit Winstanley szerint egyenlő mértékben élvezheti mindenki, aki „arca veritékével dolgozik”. Elítéli az államot és az egyházat, amelyek a magántulajdon és az egyenlőtlenség legfőbb védelmezői.

Winstanley és egyéb igazi levellerek a „fogyasztási” kommunizmus eszméit népszerűsítették. Kétségtelenül közvetve hatással voltak a későbbi angol utópikus szocializmusra. A kor szellemének megfelelően főként racionális érvekkel indokolták szociális programjukat, de ugyanakkor korántsem voltak mentesek a misztikus-vallásos nézetektől.

A XVII. századbeli angol polgári forradalom időszakában különösen nagy jelentősége volt a filozófiai gondolkodás fejlődése szempontjából a filozófia materialista vonalának. Francis Bacon materialista hagyományainak folytatója *Thomas Hobbes* (1588—1679) volt. Papi családból származott, s Oxfordban klasszikus nevelésben részesült. Egy ideig Francis Bacon titkára volt. Személyesen ismerte Galileit, Gassendit és korának egyéb híres haladó gondolkodóit. Az angol forradalom kezdetén Franciaországba utazott. Az emigrációban kapcsolatot tartott fenn a királpártiakkal, Cromwell idején azonban hazatért. A restauráció idején üldözték őt túlzó királpártiak és a klerikálisok.

Hobbes filozófiai trilógiát írt „A testről” (1655), „Az emberről” (1658) és „A polgárról” (1642). Téma szempontjából az utóbbi műhöz kapcsolódik a „Leviathan” (1651) című munkája, amely főként az állam és a társadalmi rend kérdéseivel foglalkozik.

Filozófiai tanítását Hobbes szembeállította a teológiával, a skolasztikával és a különféle középkori áltudományokkal. A filozófia szerinte kizárja magából a teológiát, vagyis az isten lényéről és tulajdonságairól szóló tanítást; kizárja magából a filozófia a csillagjóslást és a hozzá hasonló „jövendőlő művészeteket” is; végül kizárja magából a filozófia az isten tiszteletére vonatkozó tanítást is, mivel ennek a forrása nem a természetes értelem, hanem az egyház tekintélye, s így az ilyen jellegű kérdések a hit, nem pedig a tudomány körébe tartoznak.

Elkeseredetten harcolt a skolasztika ellen, s nagyon élesen nyilatkozott

az antik idealista filozófiáról is. Harcolt mind a hűbéri skolasztika, mind pedig kora idealista rendszerei ellen, többek között a kartéziánus metafizika ellen (vagyis kortársának, René Descartes francia dualista filozófusnak idealista ismeretelmélete ellen).

„... Aligha tartható helyesnek az ilyen következtetés: én valami gondolkodó vagyok, tehát én vagyok a gondolkodás; vagy: én valami megértő vagyok, tehát én vagyok az értelem — írta Hobbes. — H szen ugyanilyen alapon ezt is mondhatnám: én valami sétáló vagyok, tehát én vagyok a séta. Ilyen módon Descartes a megértő dolgot azonosítja a megértéssel, amely az ész aktuusa, vagy a megértő lényt az értelemmel, amely a megértő lény képessége.”*

Hobbes azon a véleményen volt, hogy a gondolkodó dolog, amely szubjektum a szellemhez, az értelemhez viszonyítva, mindazonáltal valami anyagi.

Különösen heves harcot folytatott Hobbes az isteneszme és a lélek halhatatlanságának eszméje ellen. „... Nekünk nincs sem az istenre, sem a lélekre vonatkozó eszménk”** — hangsúlyozta.

Marx szavai szerint Hobbes a „baconi materializmus rendszerbe foglálója” volt. Igyekezett átfogó filozófiai rendszert alkotni és kiküszöbölni Bacon teológiai következtetlenségeit; fellépett a „kettős igazság” tana ellen és követelte a teológia teljes elvetését.

Bacontól eltérően, Hobbes jellegzetes mechanista volt, elvetette Bacon sokfajta minőségű és sokszínű világképét, s mindent a mechanikára és a matematikára vezetett vissza. Hobbes filozófiájának jellemzése során Marx megállapította, hogy nála „a fizikai mozgás áldozata lesz a mechanikus vagy matematikai mozgásnak; a geometriát vallja a legfőbb tudománynak”***.

Marx megállapítása szerint ez az egyoldalúság sajátos aszketizmussá változtatta Hobbes materializmusát.

Hobbes maga is hangsúlyozza, hogy mechanikus filozófiája — száraz és aszkétikus. Hobbes szavai szerint „az igaz (vagyis pontos) filozófia a beszédnek nemcsak a pirosítóját, hanem egyúttal majdnem minden díszét is elveti; minden tudomány első alapjai nemcsak hogy nem tetszetősek, hanem ellenkezőleg: jelentéktelennek, száraznak és majdnem alaktalannak látszanak”****.

A következetes és bizonyító logikai gondolkodás mintaképének Euklidés geometriáját, a természettudomány eszményképének pedig Galilei mechanikáját tartotta. A jelenségeket mennyiségi-mechanikai vonatkozásban vizsgálta, s ezzel elősegítette a természettudományos módszer fejlődését és a tartalmatlan, misztikus „lényegeket” kiküszöbölését a filozófiából, amelyekkel a skolasztikusok operáltak.

A XVII. század más haladó filozófusaihoz hasonlóan Hobbes is azt tartotta, hogy a filozófiának elő kell segítenie a gyakorlati eredményeket és a

* Lásd Hobbes. Ellenvetések Descartes metafizikai gondolataira és az utóbbi válaszai (Második ellenvetés).

** Lásd Hobbes. Ugyanott (Kilencedik ellenvetés).

*** Marx–Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 113. old. (oroszul).

**** Hobbes. Opera Philosophica Omnia. De corpore. Amsterdam 1668. I. r. I. fejt. 1. old.

„létfontosságú javak mennyiségének” gyarapodását, bár nála ez leegyszerűsített elképzelés volt.

„És hogy mekkora a filozófia, különösen pedig a fizika és a geometria haszna — írta Hobbes —, azt akkor értjük meg a legjobban, amikor az emberi nem most élvezett legfőbb javait felsoroljuk és azoknak intézményeit, akik e javakat élvezik, összehasonlítjuk azok intézményeivel, akik nélkülözik őket... Vajon az előbbieket élelméjűbbek-e az utóbbiaknál? Vajon nincs-e minden emberben ugyanolyan lélek, ugyanolyan lelki képességek? Mi az, ami egyeseknek megvan, másoknak pedig hiányzik, ha nem a filozófia? Tehát mindezen hasznosságoknak oka a filozófia.”*

A filozófia Hobbes véleménye szerint a testekről szóló tanítás. „A filozófia tárgya vagy anyaga, amely körül forog, mindenfajta test...”**

A filozófiát Hobbes két részre osztja: „természetfilozófiára”, amely a természetes testekkel foglalkozik, és „polgári filozófiára”, amely mesterséges testekkel, vagyis az emberi társadalommal foglalkozik. Az ember kettős: olyan természetes test, amely mesterséges testet hoz létre, vagyis társadalmat, s abban maga is részt vesz.

Hobbes materializmusának elválaszthatatlan része a determinizmus.

„A filozófia a hatásoknak vagy jelenségeknek a megértett okaikból, illetve előidézőikből és fordítva, a lehetséges előidézőknek ismert hatásaikból az értelem helyes használata révén szerzett ismerete.”***

Hobbes az objektív világot az egyes anyagi testek összességének tekintette, amelyeknek elengedhetetlen tulajdonságuk a mértanilag meghatározott kiterjedés és alak. Véleménye szerint a testeknek még olyan tulajdonsága is, mint például a keménység, tisztán mennyiségi meghatározásokra vezethető vissza. A szubsztancia ismérve Hobbes szerint az, hogy a testnek meghatározott kiterjedése és alakja van; ennek a feltételnek nem felelnek meg a szellemek, az angyalok és egyéb képzelt lények, s ennek alapján tagadja létezésüket.

Az „idea”**** szón Hobbes az anyagi valóságnak tudatunkban való visszatükröződését érti, s tagadja például az angyal ideáját, amely kitalált alak, s semmi köze sincs a valósághoz. „Amikor... angyalra gondolok — mondta Hobbes —, képzeletemben hol a láng alakja jelenik meg, hol pedig egy szép ifjú képe szárnyakkal — olyan alakok, amelyekről határozottan tudom, hogy nem felelnek meg semmiféle angyalnak s ezért nem képviselik az angyal ideáját sem.”*****

Hobbes azt állította, hogy minden tudomány tárgya a mozgás; a mozgást úgy értelmezte, mint a test legegyszerűbb, mechanikai helyzetváltoztatását a térben. A mozgás véleménye szerint nem belső tulajdonsága az anyag-

* Ugyanott, 4. old.

** Ugyanott, 5. old.

*** Ugyanott, 2. old.

**** Az újkori filozófia szóhasználatában — egészen a XVIII. század végéig — az „idea” szó általában „képzetet” jelent. — Szerk.

***** Lásd Hobbes. Ellenvetések... (Ötödik ellenvetés).

nak. A mozgás és nyugalmi állapot egyenlő értékűek, az anyag örökkévaló. „... a mi fáradozásaink révén — írta Hobbes — az anyag sem nem keletkezhet, sem el nem pusztulhat, sem nem gyarapodhat vagy csökkenhet és helyét sem változtathatja.”* Megkülönböztette a teret mint az anyag objektív kiterjedését a tér szubjektív képétől, s azt állította, hogy a szubjektív kép oka az objektív kiterjedés. Időben szintén különbséget tett az objektív oldal, amelyben a mozgás kifejeződik és a tőle függő „időkép” között.

Az ember Hobbes szerint — testi lény. Önálló szellemi szubsztancia Hobbes szerint nem létezik, hiszen annak nincs sem kiterjedése, sem alakja. A „lélek” kérdésében a leghihetőbbnek a gondolkodó szubsztancia anyagi-ságára vonatkozó feltevést tartja, a szellemit valamilyen finom testi mozgásokra vezette vissza.

Hobbes mechanikus felfogása folytán nem tudta megérteni a szerves világ specifikus sajátosságait. „Mi a szív — írta —, ha nem rugó, mik az idegek, ha nem fonalak, és szintúgy mik az ízületek, ha nem kerekek, amelyek az egész testtel olyan mozgást közölnek, amilyent a mester akar.”**

Ismeretelméletében Hobbes tovább fejleszti a baconi empirizmust, s azt a racionalizmus egyes elemeivel párosítja. A megismerés kezdetének az érzéki tapasztalatot, az érzeteket tekintette, amelyeknek ősforrása az anyagi világban lelhető fel. „Ezért, ha a megismerés elvei a jelenségek, akkor az érzet maguk ezen elvek megismerésének az elve, és minden tudásról azt kell mondanunk, hogy az érzetből származik”*** — írta Hobbes.

A fizikára jellemző empirikus indukció (a fizikában a jelenségekről térünk át azok alapjára) nem alkalmazható minden tudományra. A tudományoknak azokon a területein, ahol az okoktól vagy alapoktól haladunk az okozatok vagy műveletek felé (például a geometriában), Hobbes szerint az ideális módszer a racionális dedukció. Ugyanakkor Hobbesnél az empirikus és racionális ismeret, az indukció és dedukció nem kapcsolódik össze egymással, egyik sem megy át a másikba.

A metafizikus álláspontot képviselő Hobbes nem tudta tisztázni azokat az alapvető fontosságú kérdéseket, hogy miként keletkeznek az érzetek, továbbá az érzetekből a fogalmak, eszmék.

Hobbes sokban a nominalisták felfogását vallotta, s ő sem volt mentes azok korlátozottságától. Véleménye szerint csak az egyes testek reálisan létezők, az „anyag” viszont semmi más, mint „általában a test” megjelölése.

Szerinte valamely jelenséget emlékezetünkben egy különleges ismerv — „ismertetőjel” („nota”) segítségével idézünk fel; erre másik „jel” („signum”) segítségével emlékezünk. Az „ismertetőjel” és a „jel” egysége a „szó” („név”), amelyet Hobbes helytelenül emberek kölcsönös megegyezése alapján megállapított sajátos szimbólumnak, jelképnek tartott. „Azt a fel-tételezésünket pedig — hangsúlyozta —, hogy a nevek az emberek elhatáro-

* Hobbes. Opera Philosophica Omnia. De corpore. Id. kiad. I. r. VI. fej. 41. old.

** Hobbes. Leviathan. Amsterdam 1670. 1. old.

*** Hobbes. Opera ... IV. r. XXV. fej. 193. old.

zásából keletkeztek ... olyanak vélem, amelyhez a legkisebb kétség sem fér ...”*

Hobbes szerint a fogalom csak a „nevek neve”, a „jelek jele”.

Az empirikus ismeretek Hobbes szerint racionális átdolgozásra szorulnak. Magának a racionális módszernek a lényegét a számolásban látta: a számtan a számok összeadásával és kivonásával foglalkozik, a mértan pedig távolságok, szögek stb. összeadásával és kivonásával. Itt a mennyiségimatematikai elv kerül az első helyre. Nem kivétel a logika sem — ezt szintén a matematikához hasonlítja. Az ítélet a fogalmak összeadása, vagy más szavakkal a „jelek” összeadása. A következtetés bizonyos ítéleteknek részben összeadása, részben pedig kivonása. A racionális megismerést számolásnak fogja fel: ez vagy felhalmozódott dolgok összegének keresése, vagy a maradék meghatározása egyiknek a másiktól való kivonása révén.

Például, írja Hobbes, „Ha ... valaki távolból valamit homályosan lát és ha ezt nem tudja megnevezni, mégis olyan ideája van arról a dologról, amelynek alapján ha most meg akarja nevezni, azt mondja, hogy az a dolog *test*. Ha azután közeledik hozzá és azt látja, hogy ugyanaz a dolog határozottan egyszer egyik, másszor másik helyen van, akkor újabb ideát szerez róla, amelynek alapján most már ezt a dolgot *lélekkel* bírónak mondja. Végül, amikor már közel áll hozzá, látja alakját, hallja hangját és olyan dolgokat észlel, amelyek az értelmes lélek ismertetőjelei, egy harmadik ideája is lesz; habár a dolognak mostanáig nem volt neve, az idea alapján minden bizonnyal azt mondja róla, hogy valami *értelmes* dolog.

És utoljára, amikor az egész dolgot már teljesen és pontosan látja és észleli, akkor az az idea az előzőkből tevődik össze, és így rakja össze a lélek az előre meghatározott ideákat ugyanolyan sorrendben, ahogy a beszédben ezeket a külön neveket, hogy *test*, *lélekkel* bíró, *értelmes* egy névvé foglaljuk össze, amely így hangzik: *lélekkel* bíró *értelmes test*, vagyis ember.”**

És ellenkezőleg, ha eltávolodunk a testtől, „kivonjuk” alapvető meghatározásait.

„Nem szabad tehát azt gondolnunk — írja Hobbes —, hogy a számolásnak ... csupán a számok körében van helye, minthogy az ember a többi lelkes lénytől (ahogy az elbeszélések szerint Pythagoras vélte) egyedül a számolás képességében különbözik, mert a nagysághoz a nagyságot, a testhez a testet, a mozgáshoz a mozgást, az időhöz az időt, a fokozathoz a minőségi fokozatot, az akcióhoz az akciót, a fogalomhoz a fogalmat, az arányhoz az arányt, a beszédhez a beszédet és a névhez a nevet (amelyekben a filozófiának minden neme benne foglaltatik) hozzá tudjuk adni és ki is tudjuk vonni belőle.”***

A számítást tehát a racionális megismerés legfontosabb céljának tekintette Hobbes.

Az empirikus indukció, amelynek jelentőségét Bacon annyira hang-

* Hobbes. Ugyanott, I. r. II. fejr. 8. old.

** Ugyanott, I. r. I. fejr. 2. old.

*** Ugyanott, 3. old.

súlyozta, Hobbes véleménye szerint korántsem alkalmazható az ismeretek minden területén. Szükség van rá a fizikában, de alkalmatlan a geometriában és a szociológiában, ahol szerinte a racionális dedukció uralkodik. Hobbes metafizikus módon elszakította a megismerés folyamatának egyik oldalát a másiktól, az érzeteket és az elméleti gondolkodást, az indukciót és dedukciót, s nem tudta a szerves, szoros kapcsolatot megállapítani közöttük.

Hobbes materialista filozófiájának elválaszthatatlan része az ateizmus.

Ateista volt, gyűlölte a teológiát, harcolt a papság hatalma ellen. Filozófiájából száműzte az istent, a szellemi szubsztanciát és a különféle természetfölötti erőket. Szerinte a vallás gyökere — a tudatlanság szülte félelem. A vallás és a babona között nincs különbség. „A vallás láthatatlan hatalmak-tól való félelem, amelyeket vagy az ész talált ki, vagy pedig általánosan elfogadott mesék alapján képzelnek el; ha ezeket a meséket nem fogadták el általánosan, akkor babonáról beszélünk.”*

Nem véletlen, hogy a XVII. században Angliában minden szabadgondolkodót „hobbesistának” neveztek.

Hobbes azonban a kizsákmányolók érdekeit képviselte és azt tartotta, hogy a vallás meg az egyház hasznos lehet az államnak, mint „társadalmi zabla”. Az állam még a hittételeket is meghatározhatja, amelyeket ajánlatos rágás nélkül bevenni, mint a keserű pirulákat.

Jelentős helyet foglaltak el Hobbes filozófiájában a társadalmi élet kérdései. „De cive” és „Leviathan” című munkáiban az állami és társadalmi rend kérdéseivel foglalkozott. A társadalmi jelenségeket a korabeli mechanikus természettudomány alapján igyekezett magyarázni. A társadalomról azt tartotta, hogy egy hatalmas gépezethez hasonlít. Az ember ennek a gépezetnek elemi részecskéje, egoista, akit kizárólag az önfenntartás ösztöne mozgat. Hobbes azt a feladatot tűzte maga elé, hogy ebből és hasonló „axiómákból” Euklidészhez hasonlóan „elfogulatlanul” levezesse a társadalomtudomány egész tartalmát.

Az állam isteni eredetének és isteni mivoltának feudális eszméivel szemben Hobbes hangsúlyozta, hogy az állam eredete természetes, tisztán földi és korántsem isteni; az államot maguk az emberek teremtették meg.

Hobbesnak a társadalomról szóló tanítása a burzsoázia felfogását tükrözi vissza, amely szerint az ember született individualista és önző. Az emberek természetes (társadalom előtti) állapotában a határtalan önzés és gonoszság uralkodik: „az ember embernek farkasa” (homo homini lupus est). Egyes emberek önző törekvései összeütközésbe kerülnek más emberek törekvéseivel; ebből adódik a „mindenki háborúja mindenki ellen” (bellum omnium contra omnes). Mindenki meg akarja semmisíteni a másikat, hogy helyet csináljon a maga számára. Hobbesnak ezekben a tételeiben bizonyos mértékben visszatükröződnek a polgári társadalmat jellemző vonások: a versenyharc, az anarchia, a háborúk, embernek ember általi elnyomása. Hobbes

* Hobbes. Leviathan. Id. kiad. 28. old.; Morus, Bacon, Hobbes, Locke. (Szemelvények.) Bukarest 1951. 116. old.

azonban történelemellenes módon kezelte a kérdést, amikor ezeket a vonásokat minden társadalom „természetes állapotának” tüntette fel.

Hobbes azt tartotta, hogy az emberek természetüknél fogva egyenlők, de ebből a tételből antidemokratikus következtetést vont le: az egyenlőség szüntelen konfliktusokat és összeütközéseket szül az emberek között. Szociológiai elméletének az az osztálylényege, hogy feltárja a polgári társadalmat jellemző kizsákmányolást, anarchiát és individualizmust.

A természetes állapotról a társadalmi vagy állami állapotra az áttérés kölcsönös megegyezés, „szerződés” alapján történik. Így alakul meg az állam, amelyet a bibliai szörnyhöz — Leviathánhoz hasonlít. Az alattvalók rabszolgái a mindenható államnak — e sajátos szervezetnek, e mesterséges alkati testnek; az ember mint e szervezet parányi része erőtlen ahhoz, hogy felkeljen az állam és annak kormányzói ellen.

Hobbes harcolt a népfelség eszméje ellen, amelyet a levellerek támogattak. A legjobb kormányformának a monarchiát tartotta.

Hobbes filozófiai tanításában a mechanikus materializmus tudományos, abban a korban haladó elvei dominálnak, viszont társadalmi és politikai tanítását az antidemokratikus irányzat jellemzi. Hobbes álláspontja azonban lényegesen különbözött az anglikán és katolikus royalisták álláspontjától, akik azért harcoltak a forradalom ellen, hogy visszatérhessenek a feudális vagy félf feudális múlthoz.

A „Leviathan”-ban Hobbes a népi forradalom fenyegetően felemelkedő áradatának despotikus elnyomását hirdette, de nem azzal a céllal, hogy visszatérjen a feudális múlt, hanem a polgárság és a polgáriasodott nemesség felső rétegeinek érdekében, az ipar, kereskedelem stb. fejlődése érdekében.

Hobbes materializmusa ellen elkeseredetten hadakoztak a teológusok, a skolasztikusok és az idealista filozófusok, különösen a „cambridge-i platonisták” — Henry More, Ralph Cudworth stb.

Ezek újjáélesztették a platóni objektív idealizmust és fantasztikus szimbolizmussal párosították, harcoltak a tapasztalat ellen; azt tanították, hogy a megismerés „visszaemlékezés” vagy „velünk született eszmék”, s azt a gondolatot hirdették, hogy a világ minden jelenségében isteni célszerűség van.

A nominalisták hagyományait ápoló Hobbes materialista filozófiájának ellensúlyozására a kor angol idealista filozófusai újjáélesztették a középkori realizmust, amely szerint az általános fogalmak objektíve léteznek, és megelőzik a konkrét dolgokat. Reakciós idealista etikájukban igyekeztek megvédelmezni a megmásíthatatlan „isteni” parancsolatok tekintélyét.

Hobbes erélyesen harcolt ezek ellen az idealista elméletek ellen. Később Bacon és Hobbes irányvonalát előbb magában Angliában fejlesztették tovább (Locke materialista szenzualizmusa, Toland materialista filozófiája), majd a kontinensen, Franciaországban is (a XVIII. század francia materialistái).

Franciaországban a XVII. század első felében folytatódott az eredeti tőkefelhalmozás, vagyis a közvetlen termelők elválasztása a termelőeszközöktől és e termelőeszközök koncentrálódása a vagyonos osztályok kezében.

A tőkés viszonyok főként a városokban alakultak ki és fejlődtek, ahol a manufaktúra-termelés összpontosult. Ez egyre jobban elfojtotta és kiszorította a kézműveseket és a bomladozó céhrendszert. A vállalkozók — a manufaktúra-tulajdonosok, valamint a nagy- és kiskereskedők — követelték a céhek megszüntetését, a belső vámhatárok eltörlését, az állami szabályozás és egyéb feudális akadályok megszüntetését, amelyek gátolták az ipari termelés fejlődését.

A hűbériség bomlása és a tőkés viszonyok fejlődése, amelyeknek legfontosabb mozzanatai a hűbéri nagybirtokok tönkremenetele és a polgárság gazdasági szerepének növekedése volt, politikailag abban nyilvánult meg, hogy megszilárdult az abszolút monarchia, amely Marx szerint átmeneti korszakot jelez, amikor „a régi feudális rendek hanyatlásnak indulnak, a városi lakosok középkori rendjéből pedig kialakul a polgárság modern osztálya, s amikor még egyik harcoló fél sem kerekedett a másik fölé”^{***}. Az abszolutizmus tehát a nemesség és polgárság közötti kompromisszum állami megnyilvánulása volt.

Az abszolút monarchia mint hűbéri államforma ugyanakkor bizonyos mértékig a polgárságot is megvédte a feudális arisztokrácia önkényétől, ösztönözte az ipar és kereskedelem fejlődését. Richelieu — a francia abszolút monarchia miniszterelnöke — pénzzel segítette a manufaktúrákat, a tengeren túli társaságokat, a gyarmati expedíciókat meg az utak és csatornák építését, s azt javasolta a királynak, hogy „adományozzon a kereskedelemnek bizonyos előjogokat”, vagyis biztosítson bizonyos előnyöket a kereskedelemnek. A hazai termelés ösztönzése és a holland meg angol versenytől való megvédése érdekében az abszolutizmus bevezette a protekcionizmus politikáját, amely az adópolitikával együtt, Marx szavai szerint, a tőkefelhalmozás „mesterséges eszköze” volt.

A parasztok és kézművesek tömegei felkeltek a monarchia ellen, amely könyörtelenül tönkretette őket. Franciaország különböző részein a XVII. század egész első felében kisebb-nagyobb felkelések voltak. Legnagyobb volt közöttük az úgynevezett „mezitlábasok” 1639-es felkelése. Párizsban, Bordeaux-ban, Marseille-ben, Orleans-ban, Lyonban, Rouenban, Amiens-ben, Dijonban és Franciaország más városaiban időnként fellázadtak a városi szegények is. A népfelkelések arra kényszerítették a nemességet és nagypolgárságot, hogy a köztük levő ellentétek ellenére is tömörüljenek az abszolút monarchia körül. A feudális gazdasági rend méhében kifejlődő és a

* Descartes családnevének latin változata: Cartesius.

** Marx. A moralizáló kritika és a kritizáló morál. Marx—Engels. Művei. 4. köt. Moszkva 1955. 306. old. (oroszul).

társadalmi termelést forradalmasító burzsoázia éppen ezért még nem volt felkészülve arra, hogy politikailag uralkodó osztály legyen. Egyelőre még kielégítette a nemességgel való ama kompromisszum, amelynek politikai megnyilvánulása az abszolutizmus volt.

A franciaországi eredeti tőkefelhalmozásnak ezek a sajátosságai visszatükröződnek a francia polgárság haladó képviselőinek ideológiájában. Az akkori haladó polgárság ideológiájának fő vonásait azonban nemcsak Franciaország fejlődésének sajátosságai szabták meg, hanem azok a számos európai országot általában jellemző anyagi viszonyok is, amelyek folytán válságba jutott a hűbéri rendszer és fokozatosan erősödtek az új, tőkés termelési viszonyok. A francia polgárság nemzeti ügye elválaszthatatlanul összefüggött nemcsak Franciaország, hanem egész Európa új társadalmi rendjének fejlődésével, a tőkés fejlődés szükségleteivel.

A XVII. század első felében ezeknek az új társadalmi szükségleteknek legkiemelkedőbb kifejezője *René Descartes* (1596—1650), a nagy francia filozófus volt.

A nemesi származású és nevelésű *Descartes Maurice Thorez* megállapítása szerint alkotó munkásságában „a felemelkedő haladó polgárság intellektuális törekvéseit és merész vágyait”* testesítette meg.

Descartes filozófiájában elméletileg kifejeződtek a középkori skolasztika uralmának leküzdése folyamán megszületett tudomány aktuális szükségletei.

E kiváló matematikus és természetkutató egyúttal az újkori filozófia egyik megalapítója is volt.

Descartes La Haye-ban született, apja a tartományi parlament tanácsosa volt. Az akkoriban híres „La Flèche” jezsuita kollégiumban tanult, s ott az a meggyőződés született benne, hogy a skolasztikus áltudomány teljesen értéktelen. 1612-ben elvégezte a kollégiumot, de utána is állandóan képezte magát. 1617-ben önként katonai szolgálatba lépett és több éven át tisztként szolgált. 1619-ben és 1621-ben Hollandiában járt és ott baráti kapcsolatokat létesített kiváló matematikusokkal és fizikusokkal. 1629-ben hosszabb időre Hollandiában telepedett le. 1631—1632-ben felállította kozmogóniai elméletét, majd 1637-ben név nélkül megjelent legfontosabb műve: „Discours de la methode” (Értekezések a módszerről), s a hozzá tartozó függelékek: „Dioptrika”, „Meteorok” és „Geometria”. 1641-ben jelent meg a „Meditationes de prima philosophia”, majd 1643-ban a „Principia philosophiae”. Miután Galileit 1633-ban elítélték, *Descartes* kénytelen volt lemondani a már kész „Értekezés a világról” című művének kiadásáról, s a könyvet csak 1664-ben, a filozófus halála után 14 évvel adták ki.

Descartes nézeteinek elterjedését a hollandiai egyházi körök elkeseredett ellenállással fogadták. 1643-ban a protestáns teológusok kiharcolták, hogy *Descartes*-ot eltiltsák az utrechti egyetem katedrájától. Később a kartézianizmust a leydeni egyetemen is eltiltották. A munka feltételei *Des-*

* *Maurice Thorez*. Discours sur René Descartes. „La nouvelle critique revue du marxisme militant”. 1950. szept.—okt. 121. old.

cartes számára a polgári-köztársasági Hollandiában annyire megnehezültek, hogy kénytelen volt átköltözni Svédországba, ahol hamarosan meghalt.

Francis Bacon és a kor egyéb haladó gondolkodói, természetkutatói nyomában Descartes is fellépett az akkoriban uralkodó skolasztikus filozófia ellen. Gúnyosan azt mondta, hogy ez a filozófia lehetővé teszi a tudatlan emberek bámulatba ejtését. Ezért nem csoda, hogy az olyan emberek, akik mindennél többet foglalkoznak ezzel a filozófiával, rendszerint kevésbé eszesek, mint az egyszerű emberek, akik nem ismerik a filozófiát. Kijelentette: minden emberben egyformán megvan az a képesség, hogy az igazságot megkülönböztesse a tévedésektől.

Elutasította a skolasztikus tudálékosságot és Bacon nyomában azt hirdette, hogy olyan filozófiát kell teremteni, amely a gyakorlatot szolgálja s erősíti az ember uralmát a természet fölött, „... hogy azon spekulatív filozófia helyett, melyet az iskolában tanítanak, találhatni egy más, gyakorlati filozófiát, mely a tűznek, víznek, levegőnek, csillagoknak s a körülöttük levő egyéb dolognak erejével s működésével olyképpen ismertet meg bennünket, hogy mesterembereink különböző mesterségeit sem ismerjük határozottabban, s hogy ennek a gyakorlati filozófiának a segítségével ezeket az erőket s működéseiket, úgy mint a mesteremberek a mesterségeket, mindenhez fölhasználhatnók amire alkalmasak s ezáltal a természetnek mintegy uraivá s birtokosaivá tehetnők magunkat”^{*}.

Bacon azt tartotta, hogy az igazi természet- és társadalomtudomány megteremtésének első elengedhetetlen feltétele az ember tudatának megtisztítása a különféle idoloctól („ködképektől”), Descartes viszont, aki ugyanúgy folytatta a harcot a skolasztika, mint általában a tudományban és filozófiában a hiten alapuló, bizonyítatlan tételek ellen, az igazi tudomány kiindulási pontjának az egyetemes, módszeres szkepszist (kétkedést) tekintette. Kétségbe kell vonni mindazt, mondotta, amit hit alapján fogadtak el s általában igazságnak tartanak. Az ilyen kétkedés azonban nem lehet öncél, hanem az a feladata, hogy biztosítsa a megismerés feltétlenül szilárd, hibákat kizáró alapját. Éppen ezért lehetségesnek tartotta a kétkedést mindenben, még abban is, amit később nyilvánvalóan igazságnak fognak elismerni.

Ugyanezen oknál fogva Descartes nemcsak a skolasztikus áltudomány tételeit vonta kétségbe, hanem a természettudomány megállapításait és még az érzékszervek adatait is. „Így föl akartam tenni, hogy mert érzékeink néha csalnak — írta —, nincs az a dolog, mely olyan, minőnek érzékeink mutatják...”^{**}, hiszen a józan ész azt követeli, hogy ne higgyünk teljesen annak, amiben akár csak egyszer is csalatkoztunk.

Határozottan követelte, hogy az életben legalább egyszer meg kell kísérelnünk, hogy elszakadjunk minden hiten alapuló véleményről, s mindent előlről, egészen az alapnál kezdjünk. A kétkedésnek nem szabad

^{*} Descartes. Értekezések az értelem helyes használatának s a tudományos igazságok kutatásának módszeréről. Budapest 1881. Franklin Társulat. 42. old.

^{**} Ugyanott, 22. old.

semmiféle határt szabni. „... el akarom képzelni — írta —, hogy az ég, a levegő, a föld, a színek, az alakok, a hangok s mindaz, ami a külvilágban van, csak csalékony álmoképek...; magamat is úgy fogom tekinteni, mintha nem volna kezem, lábam, húsom, vérem; mintha nem volnának érzékeim, s én hibásan azt hinném, hogy mindezek megvannak.”*

A kételkedés Descartes véleménye szerint nem lehet az a meggyőződés, hogy valami megbízható hiányzik (ami megszegné a módszeres kételkedés elvét), hanem csak feltételes, a következtetést megelőző, de azt nem helyettesítő módszer. Határozottan hangsúlyozta, hogy nem szándékszik utánozni azokat a „szkeptikusokat, kik csak azért kételkednek, hogy kételkedjenek, s úgy tesznek, mintha határozatlanok volnának; ellenkezőleg egész szándékom csak oda irányul — folytatja Descartes —, hogy bizonyosságra jussak, s az ingó földön s a homokon át sziklára vagy agyagföldre találjak.”**

Descartes teljes élességében felvetette azt a kérdést, hogy el kell vetni a tudományellenes, megalapozatlan, dogmatikus módon elfogadott ismeretet, s nagy gondolkodó volt, aki a megismerés fejlesztésének új útjait jelölte ki. Arra a kérdésre azonban nem tudott helyes választ adni, hogy mi a megismerés feltétlenül szilárd, megrendíthetetlen alapja.

Erre a következtetésre jutott: még akkor is, ha mindenben kételkedel, nem szabad kétségbe vonnod azt, hogy kételkedel. A kételkedés ténye mindig kétségtelen marad, bármilyen messzire nyúlik is a kételkedés. Gondolkodom, tehát vagyok (*cogito ergo sum*) — ez Descartes szerint az az alapvető, megrendíthetetlen, minden kétséget kizáró tétel, amely kiindulási pontja lehet minden logikus következtetésnek, az egész megismerésnek, mint ahogy az axiómák a geometria kiinduló tételei.

A descartes-i „*cogito ergo sum*” haladó történelmi jelentősége először abban áll, hogy feltétel nélkül elvet minden hit alapján elfogadott tételt, minden dogmát és bizonyítatlan állítást, bármennyire jelentősek legyenek is azok, másodszor pedig, hogy a szkepticizmus ellen fordul, hogy felveti a megismerés szilárd, reális, minden kétséget kizáró alapjának kérdését.

Ugyanakkor Descartes-nak ez a tétele végeredményben idealista jellegű. A filozófus nem látta meg azt, hogy az ismeretelmélet első, kiinduló feltétele nem található meg magának a megismerő alanynak a tudatában, hogy ez az alapvető ismeretelméleti feltétel maga az élet, a gyakorlat, az objektív valóság, amelynek a létét nem kell logikai érvekkel bizonyítani.

A „*cogito ergo sum*” tétele engedmény az idealizmusnak. Az egyetemes módszeres kételkedés elve, amelynek vitathatatlanul haladó jelentősége van a filozófiai gondolkodás történelmi fejlődésében, ugyanakkor alapul szolgált Descartes-nak arra, hogy idealista tételt állítson fel a szellemi szubsztancia létezéséről.

Vajon az érzetek, az ember gyakorlati tettei nem tanúskodnak-e az ember létéről? Miért beszél Descartes akkor éppen a gondolkodásról, mint az ember létezésének megcáfолhatatlan bizonyítékáról? Erre azért van

* Ugyanott, 61. old.

** Ugyanott, 20. old.

szüksége, hogy aztán ezt a következtetést vonhassa le: „...szubsztancia vagyok, melynek egész lényege vagy mivolta abban áll, hogy gondolkodik, s melynek léte nem függ valamely helytől a térben, se valamely anyagi dologtól...”* Itt előtérbe lép Descartes idealizmusa, a szellem szubsztanciaként való elismerése, másodlagosságának és a természettől származó mivoltának tagadása.

Magától értetődik, hogy ez a következtetés, amint azt Hobbes helyesen megjegyezte, még formailag sem következik a Descartes által felállított alaptételből. Hiábavalónak bizonyultak Descartes-nak azok a kísérletei is, amelyekkel be akarta bizonyítani, hogy „gondolkodom, tehát vagyok” alaptétel nem következtetés, hanem közvetlenül, intuitív módon adott, s ezért feltétlenül igaz.

Így tehát Descartes filozófiájának már a kiindulásában is ellentmondás van: egyrészt haladó jellegű, mert tagad mindent, ami skolasztikus, áltudományos, bizonyítatlan, dogmatikusan a hit alapján elfogadott; másrészt, a megismerés hiteles alapjának az emberi gondolkodást ismeri el, s ennek megfelelően azt követeli, hogy a tudomány erre a természetszerűleg rendkívül korlátolt alapra épüljön.

René Descartes a racionalizmus kitűnő képviselője, amely szerint az értelem (az elméleti gondolkodás) a világ megismerésében nemcsak magasabb fokozat, mint az érzéki észlelés, hanem ugyanakkor a tudásnak önálló, az érzéki észleléstől független forrása is minden olyan esetben, amikor érzékszerveink valamit közvetlenül nem tudnak felfogni. Az empirizmus azt állítja, hogy kivétel nélkül minden ismeret, bármilyen elvont legyen is, a külvilág tapasztalati észleléséből származik, a racionalizmus viszont éppen ellenkezőleg azt tartja, hogy a külvilág érzéki észlelete nem lehet forrása a tudomány elméleti tételeinek, amelyek általánosan és szükségszerűen érvényesek, mint például az axiómák a geometriában. Ily módon a racionalizmus minőségi különbséget állapít meg a gondolkodás és az érzeti észlelés, a fogalom és az érzet között (ezt a minőségi különbséget az empirikusok rendszerint nem vették észre), de mivel nem látja a dialektikus, ugrásszerű átmenetet az érzékiről a racionalisra, szakadékot vág a kettő közé.

A XVII. század viszonyai között a racionalizmus történelmileg haladó irányzat volt, amely elsősorban azzal a vallásos elképzeléssel állt szemben, hogy a hitnek elsőbbsége van a tudással szemben. A racionalizmus elválaszthatatlanul összefüggött az értelem kultuszával, azzal a meggyőződéssel, hogy a világ és a társadalmi élet szervezete értelmi alapon a végtelenségig megismerhető. Descartes azt állította, hogy az emberi értelem, amely csak azt fogadja el igazságnak, ami annyira világos és nyilvánvaló a számára, hogy kétség nem férhet hozzá, sohasem téved s a legfelsőbb, csálhatatlan bíró az igazság ügyeiben. Ennek a tételnek az éle egyenesen és közvetlenül a teológia ellen irányult. De mivel magyarázhatók akkor az elméleti hibák, ha az értelem mint olyan, mint az igaz ítélet képessége, nem tévedhet?

* *Descartes*. Értekezések az értelem helyes használatának s a tudományos igazságok kutatásának módszeréről. Id. kiad. 23. old.

A megismerésben a hibák Descartes véleménye szerint csak abból származnak, hogy a kívánt dolgot igazsággént elfogadó akarat hibájából nem vesszük figyelembe az értelem követeléseit.

Az értelem mindenhatóságáról és csalhatatlanságáról szóló tanításnak megindoklása érdekében Descartes feltételezte, hogy az akarat teljesen szabad, nincs determinálva, független az értelemtől és általában mindenféle októl, indítéktól. Descartes tehát a szabadakarat idealista elméletének segítségével igyekezett megalapozni racionalizmusát, az értelem skolasztikaellenes, teológiaellenes kultuszát.

Descartes, aki újító volt a természettudományban, s a filozófiában harcolt a skolasztika ellen, társadalmi nézeteiben a francia burzsoáziának azt a törekvését tükrözte, hogy kompromisszumra lépjen a nemességgel. Azt írta, hogy első erkölcsi szabályom az volt, hogy „engedelmeskedjem hazám törvényeinek s szokásainak, állhatatosan megmaradjak abban a vallásban, melyre isten kegye folytán ifjúkorom óta oktattak s minden egyéb dologban a legmérsékeltebb s a szélsőségektől legtávolabb álló véleményeket kövessem, azokat, melyeket a legeszesebb emberek, kikkel majd érintkeznem kell, zsinórmértékül fogadtak el a gyakorlati életben”*.

Ezzel összhangban azt állította, hogy a társadalmi rendszerek tökéletlenségei majdnem mindig könnyebben átvészeltethők, mint a társadalmi rendszerek változásai, s ezért az újításokat csak fokozatosan, a régi megdöntése nélkül kell végrehajtani.

Descartes elvetette a középkoriskolasztikát és misztikát, s azt a feladatot tűzte a filozófia elé, hogy a hitet tudással, az irracionálist racionálissal, a vak tekintélytiszteletet pedig a logikai bizonyítással váltsa fel. De annak ellenére, hogy a világi, földi tudományt építette, s a fizika területén a materializmust hirdette, meghagyta helyén a vallást. Így szerinte a filozófia két viszonylag önálló részre esett szét: a természetről szóló tanításra (fizikára) és a természetfölöttiről szóló tanításra (metafizikára). Descartes két önálló szubsztancia létezését ismerte el — az anyagiét, amelynek tulajdonsága a kiterjedés, és a szellemiét, amelynek tulajdonsága a gondolkodás és ily módon a szellemi principiumot függetlennek tekintette az anyagitól, az anyagi principiumot pedig a szellemitől. Tehát dualista volt. De mindkét szubsztanciát alárendelte egy harmadiknak, a legfelsőbb principiumnak — istennek. Descartes klasszikus képviselője a dualizmusnak, amely szerint a szellemi független az anyagitól, az anyagi pedig a szellemitől. Dualizmusában a legvilágosabban megmutatkoztak a kor polgári ideológiáját jellemző kompromisszum vonásai.

Descartes filozófiája fontos materialista elemet rejt magában, a fizikai elméletet, amely a materialista természetfelfogásból indul ki. Fizikájának sarkköve az anyagról és mozgásról szóló tanítása.

Marx szavai szerint Descartes „teljesen elválasztotta *fizikáját metafizikájától*. Fizikájának *határain belül az anyag az egyetlen szubsztancia,*

* Ugyanott, 16. old.

a lét és a megismerés egyetlen alapja”*. Descartes materialista fizikája, módszertanával együtt, amely a skolasztika ellen irányul, a XVII. század filozófiai gondolkodásának egyik legfontosabb vívmánya.

A descartes-i fizika nagy történelmi érdeme az a követelés, hogy a világot csak az anyagból és a mozgásból kiindulva szabad magyarázni. Ezért a tudományból ki kell űzni az úgynevezett „rejtett tulajdonságokat”, amelyekkel a természetfilozófusok és a peripatetikusok bőségesen felruházták a természetet. Descartes fizikája kiemelkedő kísérlet volt a természet átfogó rendszerének materialista, mechanikus alapon történő felépítésére.

Descartes fizikájának alaptételei a következők: a világegyetem anyagi és végtelen; az anyag, bár részecskékből (korpuszkulákból) áll, elvben mégis a végtelenségig osztható; üres tér nincs; a szubsztancia attribútuma a kiterjedés; az anyagrészek mozgásban vannak, amely térbeli helyzetváltoztatás; az anyagon kívül semmiféle más erő nincs (kivéve istent); az anyag és a mozgás megsemmisíthetetlen.

Minden jelenség visszavezethető az anyagi részecskék helyzetváltoztatására, e részecskék mechanikus kölcsönhatására közvetlen érintkezés esetén a ütközés pillanatában, s a részecskék alakjának változására. A mozgás mértéke az a mennyiség, amelyet úgy kapunk meg, hogy a részecskék sebességét megszorozzuk tömegükkel. Összegezve ez a mennyiség, amelyet később „mozgásmennyiségnek” neveztek el, az egész világon szigorúan állandó marad.

Ily módon Descartes az egész világegyetemre kiterjesztette azt a tételt, hogy az egyetemes mechanikus mozgásként értelmezett mozgás sem nem teremthető, sem meg nem semmisíthető, s ez a tétel filozófiai támasza lett a materialista irányzatnak a természettudományban.

Descartes szerint a világ anyaga kezdetben teljesen egynemű volt, s egységes örvénylő körmozgást végzett. A világ örvénylő mozgása folyamán az anyag három fajtára vagy „elemre” bomlott. A legnagyobb részecskék alkotják a „föld elemét”, a kisebb kerek részecskék a „levegő elemét”, a legfinomabb és legkisebb részecskék pedig a mindent átható folyadékot — a „tűz elemét”.

Az anyagörvénylés körmozgása kidobja középpontjából a legtömörebb és legnagyobb anyagrészeket, amelyekből azután bolygók lesznek. A középpontban a legkönnyebb „tűzelem” részecskéi maradnak; ezek alkotják a Napot és a csillagokat. A bolygók forgása újabb helyi örvényléseket okoz, amelyek a mi naprendszerünkötől eltérő naprendszereket alakítanak ki.

Descartes-nak ez a kozmológiai tanítása hasznos szerepet játszott a természet fejlődésére vonatkozó tudományos felfogás előkészítésében, mert nemcsak kiküszöbölte az „isteni mozgató” elméletét, hanem kísérletet tett arra is, hogy a természeti jelenségeket történelmi fejlődésükben szem-

* Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 140. old. (oroszul). (Itt a „metafizika” kifejezést Marx a filozófia spekulatív és absztrakt rendszerének értelmében használja. — Szerk.)

lélje, annak elismerése alapján, hogy a világ anyagi és objektív törvényeknek van alárendelve.

Descartes-nak ebben a kísérletében, hogy a világmindenséget saját törvényei alapján időben fokozatosan fejlődő rendszernek tekintse, felfedezhetjük a dialektikának, a történelmi természetfelfogásnak az elemeit. A dialektika elemei megtalálhatók a francia tudós nagy jelentőségű matematikai felfedezéseiben is. Így például, a geometriát és az algebrát egyesítő analitikai geometriájának alapja a változó mennyiség, amely meghonosította a matematikában a fejlődés gondolatát, és előkészítette a talajt az az infinitezimális számítások számára. Egészében azonban matematikai kutatásai (akárcsak kozmológiai felfogása) szorosan összefüggnek azzal a metafizikus felfogással, amely szerint a természet egy óriási gépezet.

Descartes a három „elem” részecskéinek sajátosságaival — nagyságukkal, tömegükkel, alakjukkal és mozgásukkal — igyekezett megmagyarázni minden jelenséget, amely a világmindenségben és különösen a Földön lejátszódik. A különféle természeti jelenségek ilyen tisztán mechanikus értelmezése érdekében egyre újabb és újabb önkényes hipotézisekhez kellett folyamodnia az anyagi részecskék alakjára vonatkozóan; e közvetlenül meg nem figyelhető „korpuszkulákat” különböző „ágakkal”, „kiszögellésekkel”, „sarkokkal” stb. ruházta fel.

A mechanikus materialista felfogást az élet jelenségeinek értelmezésére is kiterjesztette. Még nem látta meg a minőségi különbséget a szerves és szervetlen világ között, s az állatok és az ember testi szervezetét sajátos órának vagy valami más mechanikus automatának tekintette. Az állat és az ember között azonban Descartes véleménye szerint lényeges különbség van. Az állatoknál minden pszichikai funkció a testi mechanizmusnak a külső ingerekre következő válaszreakcióival magyarázható. Ez rendkívül fontos sejtés volt. Az emberben viszont, szerinte két szubsztancia van: az anyagi, amely az emberi test gépezetét, és a szellemi, amely az értelmes lelket alkotja.

Descartes mechanikus fiziológiája bizonyos fokig számításba veszi a Harvey által felfedezett vérkeringés jelenségét. Descartes szerint e vér legmozgékonyabb és leggyorsabb részecskéi, amelyek az agyba a szívből legegyszerűsebb vonalakban kiinduló artériákon keresztül jutnak el, valami nagyon finom levegőt vagy szelet alkotnak, amelyet „állati leheletnek” nevezünk. Ezek az „állati leheletek” kitágítják az agyat s előkészítik a benyomások fogadását mind a külső tárgyaktól, mind pedig a lélektől; más szavakkal, ezek a részecskék az agyat az általános érzés, a képzelet és emlékezet szervévé vagy székhelyévé teszik.*

Descartes megkísérli materialista módon értelmezni a pszichikai jelenségeket („állati lehelet”, reflex). Ő volt az első, aki a reflex fogalmát használja. I. P. Pavlov a reflex-elmélet egyik megalapítójának nevezte Descartes-ot. Descartes-nak a reflexekre vonatkozó felfogása azonban először

* Lásd *Descartes*. Tractatus de homine, et de formatione foetus. Id. kiad. 24—25. old.

is mechanikus jellegű, másodsor ellentmond annak az állításnak, hogy az emberben különleges szellemi szubsztancia létezik, amely elvileg különbözik a testi szubsztanciától és nincs semmi „érintkezési pontja” vele. A dualizmusnak ezt a gyökeres, megoldhatatlan ellentmondását hiába igyekezett megoldani: ez sem neki, sem pedig követőinek nem sikerült.

Descartes dualista módon fogta fel az embert mint két független, önálló principium — anyag és szellem — egyesülését, s a szervezet válaszreakciójának fogalma mellett idealista fogalmat állított fel a tudatról; ez szerinte külön, zárt, belső világ, amelybe csak önmegfigyelés segítségével lehet behatolni. Descartes tanítása szerint a lélek, amelyhez a felsőbbrendű pszichikai funkciók — gondolkodás és akarat — tartoznak, a szellemi szubsztancia megnyilvánulása s azon keresztül jut el istenhez. Így Descartes-nál a dualizmus vallásos nézetekkel párosul.

Descartes azonban dualizmusa és teológiai következetlensége ellenére is szilárdan hitt a megismerés helyes, tudományos módszerének óriási jelentőségében. „Sokkal jobb — mondta Descartes —, ha egyáltalán nem is álmodunk az igazság megkereséséről, mintha ezt módszer nélkül tesszük. . .”^{*} Véleménye szerint az általa kidolgozott módszer haszna olyan, hogy anélkül kezdeni tudományos foglalkozást inkább káros, mint hasznos, mert azok, akik a megismerésre töreksenek, helyes módszer nélkül a vakhoz hasonlítanak, habár van látásuk.

Nem nehéz megértenünk, hogy ezek a tételek nemcsak a skolasztikusok ellen irányultak, hanem azok ellen a természetkutató kortársak ellen is, akik a tapasztalati kutatást összekapcsolták a misztikával, az asztronómiát az asztrológiával, a kémiát az alkimiával stb.

Galilei és Kepler felfedezéseiből, valamint a saját természettudományi eredményeiből kiindulva igyekszik megalapozni a természettudomány mechanisztikus módszertanát, a mechanikus felfogású természettudomány logikáját, amelyet „egyetemes tudománynak” tekintett. Ez a tudomány megmutatja a környező világ jelenségei helyes, eredményes tanulmányozásának útját.

Descartes módszere nem egyszerű reprodukálása azoknak az empirikus-megtalált kutatási módszereknek, amelyeket kiváló természetkutató kortársai — gyakran következtetlenül — alkalmaztak, hanem Descartes alkotó módon tovább fejlesztette, rendszerezte, filozófiailag általánosította és meg is indokolta azokat. Ez az oka annak, hogy Descartes nagyra becsülte Galileit azért, mert az szakított a skolasztikával, s a fizikai jelenségek kutatásának matematikai módszereit alkalmazta, de szemrehányást tett neki, mert bizonyos engedményeket tett a skolasztikának, például elismerte azt a skolasztikus tételt, hogy a természet fél az ürességtől.

Descartes-nál a racionalista módszer jelentős mértékben összefügg az idealizmussal, mert Descartes arra a következtetésre jut, hogy az emberi

^{*} Descartes. Règles pour la direction de l'esprit. IV. Oeuvres morales et philosophiques de Descartes. Paris. Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et Cie. 362. old.

intellektusban a tapasztalattól független, „velünk született képzetek” (idea innata) vannak jelen. Így például a logika és matematika alapelveit Descartes helytelenül a tapasztalattól független, „velünk született ideáknak” tartotta.

Tanítása szerint a módszernek abszolút, hiteles elméleti tételből kell kiindulnia, s egyetemesnek, változatlanak, a tudás minden területén egyformán alkalmazhatónak kell lennie.

Ilyen szerinte az euklidészi geometria deduktív módszere, amelyet a módszeres gondolkodás eszményképének tart. A geometriai módszernek ez az abszolutizálása szemléltetően mutatja Descartes filozófiájának mechanikus korlátozottságát, azt a tényt, hogy a filozófus nem értette meg a megismerés különböző tárgyainak sajátosságát.

Az igazi tudás alapja és az igazság kritériuma Descartes szerint csak az önmagában való (eo ipso) nyilvánvalóság, amelynek nincs szüksége sem tapasztalati, sem logikai bizonyítékokra. Az ilyen nyilvánvalóság a filozófus állítása szerint csak az „intellektuális intuíció”, vagyis a közvetlen spekuláció jellemzője lehet. Annak példái, amikor az önmagukban nyilvánvaló tételek kiindulópontul szolgálnak a tudományos kutatás számára, a geometriai axiómák.

Descartes elgondolása szerint nem elegendő a jó ész, a fő, hogy azt jól alkalmazzuk. Azt tartotta, hogy az értelmes gondolkodásra való képesség általában minden embernél egyenlő, s az emberek értelmi színvonalában észlelhető minden különbség arra vezethető vissza, hogy ki tud jobban vagy kevésbé módszeresen gondolkodni. Ezzel kapcsolatos a tudományos módszer általa adott meghatározása, amelynek a lényegét pontos és egyszerű szabályok alkotják, s ezek szigorú betartása mindig meggátolja, hogy a hamisat igaznak tekintsük s szellemi erők fölös pazarlása nélkül, de a tudás fokozatos és szakadatlan növelésével elősegítsük azt, hogy az ész elérje az igazi megismerését mindannak, ami elérhető a számára.

Az a tény, hogy Descartes a módszert a szubjektív, vagyis nem a vizsgált tárgyakra jellemző törvényekkel összefüggésben alkalmazott kutatási módszerek összegének tekinti, arról tanúskodik, hogy korlátozottan értelmezte a megismerés módszerét. Amikor a természettudomány módszerét filozófiailag megalapozta, nem küzdötte le metafizikus felfogását. A tudományos kutatás általa megfogalmazott szabályaiban azonban reális módon összegezte korának tudományos tapasztalatát, különösen a természeti jelenségek elemzése és osztályozása terén, és ennek a tapasztalatnak még napjainkban is van bizonyos jelentősége.

Amikor módszerének első szabályát megfogalmazta, kísérletet tett arra, hogy meghatározza az igazság ismérveit és megvilágítsa annak kritériumait. Úgy vélte, hogy az igazság elidegeníthetetlen ismerve a világosság és az érthetőség, az intuitív módon felismert eo ipso nyilvánvalóság, amely minden kétséget kizár:

„Az első az volt — írja —, hogy soha semmit ne fogadjak el igaznak, míg nyilvánvaló módon nem ismertem meg annak; azaz, hogy gondosan kerüljek minden elhamarkodást s elfogultságot, semmivel se többet foglal-

jak ítéleteimbe, mint ami elmém előtt oly tiszta s oly határozott, hogy lehetetlen benne kételkednem. A második az volt, hogy vizsgálataim minden nehezebb tárgyát annyi részre osszam, ahányra csak lehet, s kell osztani jobb megfajtése céljából.

A harmadik, hogy bizonyos rendszert kövessek gondolkodásomban, mégpedig olyat, hogy a legegyszerűbb s legkönnyebben megismerhető tárgyakon kezdem a vizsgálatot, s csak lassan, fokozatosan haladok a legösszetettebbek ismeretéhez, s úgy teszek, hogy még ott is feltételezek bizonyos rendet, ahol természettől fogva az egyik nem következik a másik után.

Az utolsó pedig, hogy mindenütt oly teljes felsorolásra s oly általános átnézetekre törekedjem, hogy biztos legyek abban, hogy semmit ki nem hagytam.”*

Ezek a legfontosabb sajátosságai a descartes-i módszernek, amely elméletileg általánosítja a kutatásnak a XVI. század végi és a XVII. század eleji természettudomány jellemző módszereit.

Az az általa felállított tétel, hogy az önmagában való nyilvánvalóság az igazság kritériuma — szubjektív és idealista jellegű.

Sok mindenről, ami világosnak, érthetőnek, önmagában nyilvánvalónak tűnt magának Descartes-nak, nem is beszélve kortársairól, a valóságban kiderült, hogy tévedés.

Descartes nem látta, hogyan kell összehasonlítani a fogalmakat a külvilágnak azokkal a tárgyaival, amelyek bennük tükröződnek; nem ismerte a gyakorlat ismeretelméleti jelentőségét, s mivel a gondolkodást elszigetelte a külvilágtól, természetesen nem találta meg az igazság objektív kritériumát. Akkor, amikor az igazságról azt mondta, hogy az önmagában nyilvánvaló, természetesen a matematikai axiómákat tartotta szem előtt. De hiszen a matematikai axiómák is csak azért nem keltenek kétséget és nem szorulnak bizonyításra, mert állandóan igazolja őket az emberek egész gyakorlati tevékenysége.

Descartes azzal, hogy megfogalmazta azt az elvet, amely szerint az igazság világos és érthető, csapást mért a skolasztikus érvelésre, de nem oldotta meg az igazság problémáját.

Bacon a kísérleti természettudomány módszereként az indukciót állította az első helyre, viszont a matematika adataiból kiinduló Descartes a racionális dedukció jelentőségét hangsúlyozta, s azt szembeállította a skolasztikus spekulációval. Ennek megfelelően szövegezte meg módszerének szabályait is.

Az a mód, ahogyan Descartes felveti és megoldja az etika és esztétika problémáit, szintén világosan mutatja racionalizmusát. A „jó” és a „rossz” közötti különbség szerinte azonos az „igaz” és „hazug” közötti különbséggel. Az értelem — az erkölcs alapelve; az erkölcsi élet célja pedig az, hogy az ész legyőzze a szenvedélyeket, s megközelítsük az önismeret zavartalan világosságát.

* *Descartes*. Értekezések az értelem helyes használatának s a tudományos igazságok kutatásának módszeréről. Budapest 1881. Franklin Társulat. 12–13. old.

Descartes racionális esztétikája közvetlenül elvezetett a művészeti klasszicizmus megalapozásához, többek között innen merítette eszméit Boileau híres műve: „A költészetről”. Első helyen kell állnia a megdönthetetlen szabályok és kánonok rendszerezésének és kidolgozásának, amelyek szigorúan szabályozzák a művészi folyamatot. A művészet kritériumai — a szenvedélyek életét megfékező és szervező ész szabályai. A művészetben fontos a matematikai világosság, a konstrukció pontossága és a beszéd logikus meggyőző ereje.

Descartes filozófiai nézeteinek egész rendszerében szemléltetően megmutatkozik racionalizmusának történelmi jelentősége és ugyanakkor történelmi korlátozottsága is: egyrészt az ész kultusza, amelyet a tekintélyekbe és a dogmákba vetett középkori hittal állított szembe, másrészt az értelmet korlátozó hit elismerése.

Descartes elméletében a haladó irányzat van túlsúlyban. Materialista fizikája, az emberi értelem mindenhatóságára vonatkozó gondolata, és következőképpen az a gondolat, hogy az emberi élet „ésszerűen” átalakítható, egyik legfontosabb eszmei forrása volt a XVII—XVIII. század úgynevezett „felvilágosító” filozófiájának és természettudományának.

A kartézianus filozófia előadását megtiltották mind Hollandiában, mind pedig a párizsi egyetemen, Descartes műveit pedig a pápa indexre tette.

A kartézianizmus alapvető irányának haladó jellegét világosan jellemezte M. V. Lomonoszov: „Cartesius, a dicső, az új filozófusok közül az első, utat nyitott a szabad filozófiai gondolkodáshoz és a tudományok magasabb fejlődéséhez.”*

Descartes követői két egymással ellenkező irányban haladtak. Egyesek folytatták „metafizikáját” és teljesen elmerültek az idealizmusban és a misztikában (Malebranche). Mások, különösen Hendryk Leroy holland orvos, tovább fejlesztették Descartes „fizikáját” s igyekeztek megszüntetni a lélek és test dualizmusát, az ember lelkivilágát az anyag sajátos képességeként magyarázták. Marx azt mondta Leroyról, hogy annak a filozófiai iskolának a megteremtője, amely fejlődésének tetőfokát a XVIII. századi francia materializmusban érte el.

Descartes iskolája jelentős szerepet játszott a logika történetében. Descartes Port-Royal-i** követői — Arnauld és Nicole — logikai tankönyvet szerkesztettek „L’art de penser” (A gondolkodás művészete 1662) címmel, amely „Port-Royal-i logika” néven vált ismeretessé. Ez a logika közel állt Descartes racionalizmusához, az igazság kritériumának descartes-i felfogásából indult ki, s tagadta, hogy az eszmék a tapasztalatból keletkeznek. A „Port-Royal-i logika” nagyra becsülte a gondolat világosságát és érthetőségét, jelentős mértékben megszabadult a középkori skolasztika holt terhetől és hosszú ideig a formális logika legfontosabb kézikönyvének számított.

* M. V. Lomonoszov. Összes művei. I. köt. Moszkva—Leningrád 1950. 423. old. (oroszul).

** Port-Royal — kolostor, a jansenista mozgalom volt központja. Ideológiai vonatkozásban a jansenisták közel álltak az angol puritanizmushoz.

A mai reakciós filozófusok elhallgatják Descartes-nak a skolasztika és misztika ellen, az emberi értelem diadaláért vívott harcát és elkeseredetten hadakoznak tanításának materialista vonásai ellen. Igyekeznek bebizonyítani, hogy Descartes hithű katolikus volt és Aquinói Tamást iparkodott követni, vagy hogy Descartes a „spiritualizmus géniusza”. Így akarják a kiváló racionalista filozófust középkori irracionalistává degradálni.

A mai burzsoázia megtagadta történelmi múltjának haladó hagyományait. A mai Franciaország kommunista vezette haladó erői azonban Descartes-ot joggal tartják a francia nemzeti kultúra egyik nagy képviselőjének.

A XVII. század folyamán Franciaországban más haladó gondolkodók is harcoltak a középkori skolasztika ellen. Ezek közül elsősorban Gassendit, a XVII. század első felének kiváló materialistáját kell megemlítenünk.

A „Szent család”-ban Marx ezt mondja: „A XVII. század *metafizikájának*, amelynek fő képviselője Franciaországban Descartes volt, megszületésének napjától megvolt a maga *ellenlábas materializmusa*. A materializmus Descartes ellen Gassendi személyében lépett fel, aki újjáélesztette az epikurosi materializmust.”*

Pierre Gassendi (1592—1655), a XVII. század első felének nagy francia materialista filozófusa, provence-i parasztcsalád sarja. Főiskolai tanulmányait az aix-i egyetemen végezte, majd a filozófia tanára lett, de a jezsuiták nyomására hamarosan el kellett hagynia katedráját. Gassendi életének és működésének idején Franciaországban fokozódott a politikai és vallási reakció. Nyilván ezzel magyarázható az a tény, hogy a filozófus állandóan hangoztatta: hű a vallás dogmáihoz, s valamilyen módon igyekezett kibékíteni filozófiai nézeteit a katolikus vallás tanításával, ami Marx szavai szerint „természetesen hiábavaló fáradság” volt.

1624-ben megjelent Gassendi „Paradox tanulmányok az aristotelianusok ellen” című műve. Ezután a filozófus a következő műveket adta ki: „A hamis napokról”, „Fludd tanításának bírálata”, továbbá számos csillagászati megfigyelést és néhány anatómiai tanulmányt.

1641-ben Gassendi kiadta Descartes „Metafizikai elmélkedések” című műve ellen írt „Metafizikai tanulmány Descartes ellen” című könyvét. Descartes ellenvetéseire válaszolva 1644-ben új művet adott ki „Metafizikai tanulmány, avagy kételyek és ellenvetések Descartes metafizikája ellen” címen.

1645-ben Gassendi elfoglalta a matematika tanszékét a párizsi királyi kollégiumban. 1646-ban Fermat-val közösen kiadta „A nehéz testek esési gyorsulásáról” és „Csillagászati útmutató” című munkáit.

1647—49-ben számos tanulmányt adott ki Epikuros materializmusáról, többek között az „Epikuros filozófiájának rendszere” című művét.

Megírta Kopernikus, Tycho Brahe és mások életrajzát. „A filozófia kódexe” című nagy munkája, amelyben saját filozófiai nézeteit fejtette ki,

* Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 140. old. (oroszul).

1658-ban, már halála után jelent meg. Ez a mű három részből áll, címük „Logika”, „Fizika”, „Etika”.

Gassendi korának egyik legnagyobb csillagásza, fizikusa és matematikusa volt. 1631-ben elsőnek tapasztalta, hogy a Mercur áthalad a napkorongon, amit Kepler előre megjósolt. Giordano Bruno tanítványának vallotta magát s életének jelszava ez volt: „Elhamvadok, de le nem győzhetnek.”* Levelezett Galileivel, s minden csillagászati és fizikai munkája védelmezi Kopernikusnak és Galileinek azt a tanítását, hogy a Föld a Nap körül kering. Gassendi azonban sehol sem fogalmazta meg pontosan saját felfogását erről az akkori időkben oly veszélyes kérdésről.

Epikuros materialista és ateista nézeteinek kifejtése közben Gassendi lépten-nyomon engedményeket tett a teológiának. Amikor például Epikuros-nak azt a tanítását tárgyalta, hogy a világ természetes úton keletkezik, azt mondta, hogy a világot isten teremtette. Elvetette azt az elvet, hogy a semmiből nem teremthető semmi, s azt állította, hogy a világot isten a semmiből teremtette. Vitatta Epikuros-nak a lélek anyagságára és halandóságára vonatkozó eszméjét, s kijelentette, hogy létezik a testetlen és halhatatlan lélek. Az ilyen teológiai engedmények a filozófiai materializmusnak, különösen Epikuros tanításának a nyílt védelmezésével párosultak nála. Marx azt mondta, hogy Gassendi, aki feltámasztotta Epikuros atomizmusát, megszabadította ezt a tanítást a középkori teológia által rárótt tilalmaktól. Gassendi vallásos engedékenységeinek értelmét találóan jellemezte Diderot: Szegény Gassendinak a kereszténység álarcát kellett raknia Epikurosra, hogy elkerülje a vértanú koszorúját — mondotta.

A haladó filozófiai eszmék hirdetését Gassendi ugyanazzal kezdte, amivel Montaigne, Charron, Bacon és Descartes, nevezetesen — a skolasztikus filozófia bírálatával.

„Paradox tanulmányok az aristotelianusok ellen” című értekezésében Gassendi azt mondja, hogy korábban maga is Aristotelés híve volt, de azután tanulmányozta Vives, Charron és Ramus (Ramée) műveit s az aristotelési filozófia ellenfele lett.

Az aristotelianusok között, mondja Gassendi, különféle pártok vannak — Aquinói Tamás követői, Duns Scotus hívei —, de harcuk nem az igazságért folyik, mert egyik pártnak sem az igazság kell, hanem a szofisztika.

Gassendi megsemmisítően bírálta a fizika kérdéseire, többek között a szubsztancionális formákra vonatkozó skolasztikus tanokat. Leginkább azonban a skolasztikus logika ellen harcolt. Descartes-hoz hasonlóan ő is hangsúlyozta, hogy az új tudománynak új logikára van szüksége, amely néhány szabályban útmutatást nyújt, hogyan kell az újat, a még ismeretlen felfedezni, a skolasztikus szillogisztika viszont csak arra jó, hogy logikai alakba öntse azt, amit már mindenki ismer.

* *Petri Gassendi. Opuscula philosophica. III. köt. Lugduni MDCLVIII 64. old.*

Aristotelésnek a skolasztikusok által eltorzított fizikájával Gassendi a materialista természetfelfogást állította szembe, amelynek alapját Epikurostól kölcsönözte.

Gassendi különbséget tesz a világegyetem és a látható világ, vagyis a természet között. A világegyetem egy, végtelen és örök. A maga egészében változatlan, csak részei változók, élete pedig e részek állandó változása. A látható világ, vagyis a természet a világegyetem része. Van kezdete és vége, keletkezik és megsemmisül, körforgásos állapotban van, s ismeri a születést, az érettséget és a hanyatlást.

A világegyetem Gassendi szerint a dolgok két princípiumát, elvét tartalmazza: az anyagot és az űrt. Az anyagon alapul a testek nagysága, tömege, alakja, ellenállása, sűrűsége, impermeabilitása (áthatolhatatlansága), súlya, érintő képessége és érinthetősége. Gassendi metafizikus felfogása szerint az űr tagadása az anyagnak — jellemzője a testetlenség, tapinthatatlanság, a sűrűség hiánya, az akcióra, valamint az akció elszívására való képtelenség. Az üres tér mozdulatlan és független az anyagi testek változásától.

Az anyag, a test összetett. Ha azonban összetett, akkor a világegyetemben van egyszerű is, amelyből az összetett létrejön. Ez az egyszerű nem más, mint a dolgok elemei, amelyeket az abszolút oszthatatlanság jellemez. Ha a végtelenségig oszthatók volnának, amint azt Descartes állítja, akkor végeredményben egyenlők volnának az ürességgel s megszűnnének a dolgok elemeinek lenni. Mivel oszthatatlanok, azért rendszerint atomoknak nevezik őket.

Az atomok a világ ősi, legegyszerűbb, tovább nem osztható, megsemmisíthetetlen, örök elemei. Éppen azért, mert oszthatatlanok, mert nem lehet szétvágni őket, megsemmisíthetetlenek is. Így tehát Gassendi Epikuros nyomán megfogalmazta az anyag megsemmisíthetetlenségének elvét.

Az atomok nem egyformák, nagyságuk, alakjuk, súlyuk szerint különböznek egymástól, aminek akkor van jelentősége, amikor atomokból halmazállapot jön létre. Az atomok nem elvont matematikai pontok, hanem szemmel nem látható, nagyon kis testecskék s bár az egyes atomok nagysága eltérő, nincsenek részecskéik. Alakjuk szerint az atomok lehetnek kerek, ovális és lencse alakúak, horgasak, érdesek vagy simák, egy sereg szöggel.

Az atomok legfontosabb tulajdonságának súlyukat tekintette. Mivel az atomok az űrben vannak, súlyuk mintegy ösztönzője, belső forrása a testek „szakadatlan mozgási törekvésének”, s ennek következtében az atomokban belső remegés, nyugtalanság keletkezik. A mozgás az atomok örök és megsemmisíthetetlen sajátossága.

Gassendi a skolasztikus „szimpátiával” és „antipátiával” szemben kifejtette a mechanikai okság elvét, és hangoztatta azt a gondolatot, hogy a világban az okság mindenütt szigorúan érvényesül. Emiatt harcolt a skolasztikus-aristotelési teológia ellen. Például megemlíti, hogy az állati szervezet szervei kezdetben nem az általunk bennük megfigyelt célok és funkciók érdekében keletkeztek, „hiszen nem volt ok, amely mindezt előírta volna, s nem voltak mintaképek sem, amelyeknek megfigyelése alapján

ez az ok elgondolhatta volna valami ilyesféle megvalósítását”*. Ezek a szervek véletlenül keletkeztek, minden teológiai indok nélkül, majd hasznosságuk miatt fejlődtek tovább.

Gassendi tagadta az atomok „kitérését”, aminek az alapján Epikuros azt a következtetést szűrte le, hogy az atomok testté egyesülnek. Gassendi szerint ez az egyesülés annak a következménye, hogy az atomok az űrben különböző irányban mozognak és összeütköznek. Így Gassendi filozófiájának metafizikus jellege azt eredményezte, hogy a XVII. század e kiemelkedő gondolkodója elvetette Epikuros ösztönös dialektikáját.

Gassendi elképzelése szerint az atomok összeütközésekor mozgásuk lelassul, s megtörténik az atomok összekapcsolódása. Az atomokból molekulák állnak össze, s ezek a dolgok „magvai”. Az atomokból és molekulákból kölcsönös összekapcsolódásuk révén keletkeznek a testek, a különféle dolgok.

A test vagy dolog meghatározott rendben egyesült atomok összessége. Az emberi lelket Gassendi szintén testnek tekintette, amely különleges fajta kismozgó tűzatomokból áll. Epikuros nyomában Gassendi is azt mondta, hogy a lélek testi, mert ha testetlen volna, akkor egyenlő volna az űrrel. Az űr nem foghatja fel a cselekvést és maga sem cselekedhetik, a lélek viszont felfogja a cselekvést és cselekszik is, ami testiségét bizonyítja. A lélek tud érzékelni, vannak erre a célra szolgáló érzékszervei is, de a léleknek ez a képessége szintén tisztán testi, anyagi: az a képesség, hogy felfogja az anyagi testekből kiinduló látható, hallható, szagolható és egyéb alakokat, magába ihassa azokat, s reagáljon rájuk az atomoknak az érzékelő szervezetben való megfelelő átcsoportosításával.

Gassendi minden érzetet, szellemi aktust és affektust a lélek-atomok mozgásának eredményeként tekintett. A levágott testrészekkel együtt leválnak a lélek egyes részei is, hiszen a lélek atomjai az egész testben megtalálhatók. A test halála esetén meghal a lélek is. A halállal a lélek atomjai eltávoznak a testből. A halál azonban nem jelenti a lélek atomjainak megsemmisülését, hiszen az anyag megsemmisíthetetlen, a lélek atomjainak szétesése hasonló ahhoz, ahogyan a víz átalakul gőzzé vagy pedig a fa füstté.

Gassendi feltámasztotta és tovább fejlesztette Epikuros kozmogóniáját s azt szembeállította Descartes kozmogóniai elméletével.

Az atomok az űrben való mozgásuk következtében felhalmozódtak és kölcsönösen összekapcsolódtak. Kezdetben kialakult az atomok tagolatlan, kaotikus tömege. Ezután az atomok szétváltak, a nehezebb atomok alulra kerültek, a könnyebbek pedig felemelkedtek. A legkönnyebbek megint szétváltak, s megalkották az eget, a csillagokat, a Napot, a Holdat, a levegőt, a lefelé esők pedig a Földet és a folyadékokat. A növények és állatok magokból keletkeztek, a magok pedig a földből.

A világok keletkeznek és elpusztulnak, részecskéiből pedig új világok születnek. Az atomok végtelen sokasága folytán végtelen sok a világok száma. „... A világ különböző részeiből végül atomok lesznek. Amikor az atomok az üres térbe kerülnek, összekapcsolódnak és megismétlik elsődleges

* Gassendi. Opuscula philosophica. III. köt. 39. old.

mozgásukat, vagy sokáig előre sodródnak, vagy hamarosan bekerülnek más világokba, vagy pedig összeütközvén más atomokkal, újabb világok megalakítására törekednek azokkal.”*

Bár Gassendi atomizmusa sok tekintetben naiv, mégis a maga korában haladó jelentőségű volt, s hatást gyakorolt a későbbi természetkutatók atom-felfogásának a fejlődésére.

A mechanikus materializmus védelmében Gassendi fellépett Descartes idealista racionalizmusa ellen. Descartes „gondolkozom, tehát vagyok” formulája ellen ugyanúgy érvelt, akárcsak Hobbes.

Descartes, mondja Gassendi, lényegében semmiféle meghatározást sem ad arra vonatkozóan, hogy mit ért gondolkodáson. Ha azt mondjuk a gondolkodásról, hogy a szubsztancia, ez azt jelenti, hogy az egyik ismeretlen egy másik ismeretlen segítségével határozzuk meg. A gondolkodás pozitív sajátosságaira kell rávilágítani, nem pedig beérni azzal, hogy a gondolkodásról azt mondjuk: a gondolkodás szubsztancia. A testi szubsztanciáról például tudjuk, hogy betölti a tér egy részét, van kiterjedése, alakja és egyéb sajátosságai. De mit tudunk meg Descartes-tól az ő szellemi szubsztanciájáról? Azt, hogy az sem nem testi részek egyesülése, sem levegő, sem gőz, sem egyéb valami, ami járni és érzékelni tudna. De hát akkor milyen meghatározás ez? Az ilyen meghatározások tisztára negatívak és semmit sem nyújtanak a gondolkodás lényegének megértéséhez. Nem azt kell tudnunk, hogy te mi nem vagy, hanem azt, hogy mi vagy — mondja Gassendi Descartes-nak.

Megcáfolta Descartes-nak azt az állítását, hogy intuíciója révén pontosan és világosan megismerhetjük a szubsztanciákat, s azt mondta, hogy Descartes-nak a gondolkodással kapcsolatos eszméje öncsalás, a gondolkodása pedig fantom.

Gassendi nem érte be azzal, hogy negatív ellenvetéseket tegyen Descartes idealista ismeretelméletével szemben, hanem mechanikus felfogásának megfelelően igyekezett megállapítani a gondolkodás anyagi alapját, terjedelmét s atomos szerkezetét, valamint empirikus érzéki alapját is.

A lélek, mondta a Descartes-ot cáfoló Gassendi, „valamilyen tiszta, átlátszó és finom szubsztancia, olyasféle, mint valami fuvallat, amely átjárja testedet, vagy legalábbis az agyadat és annak részeit, lélekkel töltvén be azokat és elvegezvén ott mindazokat a funkciókat, amelyeket magadnak tulajdonítasz”**. A lélek nem úgy ül, hogy hasonlattal éljünk, mint a kormányos a hajón, hanem mivel kiterjedéssel rendelkező atomos szerkezete van, eloszlik az egész testben. A lélek nem kalitkába zárt madár, hanem a test tápláléka. Nem összpontosul a „tobozmirigyben” sem, hanem az egész idegrendszerrel és az egész aggyal kapcsolatban áll. Te mint lélek, mondja Gassendi Descartes-nak, „az egész testben vagy, mégpedig úgy, hogy részeid eloszanak az egész testben, s így kiterjedésed van”***. „Kérdez-

* Ugyanott, 32. old.

** Ugyanott, 300, 606. old.

*** Ugyanott, 400. old.

lek én — folytatja Gassendi —, lehet-e, hogy nincs kiterjedésed, amikor a fejedtől a talpadig terjedsz? Hiszen nagyságod egyenlő a tested nagyságával. Annyi részed van, ahány része testednek.”* A lélek akkor egészséges, ha egészséges a test is, és beteg akkor, ha fájnak azok az anyagi szervek, amelyek a lélek alapját alkotják. Az ember gondolkodó képessége testi szerveinek növekedésével együtt fejlődik.

Gassendi bírálja Descartes dualista metafizikáját a lélek szubsztanciális mivoltának kérdésével kapcsolatban, s tagadta azt a különbséget, amelyet Descartes tett a gondolkodó ember és az állatok között. Gassendi azt állítja, hogy pszichikai vonatkozásban az ember és az állat között nincs elvi különbség, csak mennyiségi különbség van. Ha az állat gép, amint azt Descartes állítja, akkor az ember is ugyanolyan gép, ugyanolyan szervei vannak, mint az állatnak, a pszichikai tevékenység ugyanolyan belső gépezetével rendelkezik, mint az állatok, s a külső világtól is ugyanolyan érzéki benyomások érik, mint az állatokat. Az állatoknak nincs emberi értelmük, nem rendelkeznek az emberi beszéd ajándékával, de a maguk módján az állatok is eszesek, és megvan a maguk saját beszédmódjuk.

Descartes-ot bírálva Gassendi megkísérli a mechanikus materializmust mind az ember, mind az állatvilág értelmezésére alkalmazni.

Descartes véleményével szemben, amely szerint a tudás alapja „az értelem természetes fénye”, az „intuício”, Gassendi hangsúlyozza, hogy az egész tudás és tudomány alapja az érzékelés, az **érzékliség**, a tapasztalat, az indukció, s éppen ezek a racionális tudás alapjai. Érzeteink annak az eredményei, hogy a külső dolgok hatnak érzékszerveinkre, mondta Gassendi. A külső dolgokból kiáramlanak és érzékszerveinkbe jutnak a dolgok képei, vagyis az *eidolonok* (Epikuros kifejezése), amelyek anyagiak, mivel különleges fajta atomokból állnak. Az érzékelés ténye abból áll, hogy ezeket a külső képeket felfogjuk. Mivel érzékszerveink mechanikus módon fogják fel a külső dolgoknak ezeket az anyagi képeit, azért az érzékelés mindig hibátlan. Minden érzet önmagában helyes. A megismerésben általunk elkövetett hibák nem az érzetektől folynak, hanem az ész, a gondolkodás hibás következtetéseiből, amikor azokat elegendő alap nélkül vonjuk le. Így például a távoli torony érzékelése, bármilyen legyen is az, mindig igaz, viszont a megfontolás alapján kimondott vélemény lehet helyes vagy helytelen.

Az emberi intellektus nem rendelkezik semmilyen veleszületett eszmével; az ember azon adottság nélkül születik a világra, amellyel Descartes véleménye szerint isten ruházta fel az embert. Még az isten-eszme sem velünk született; ez már abból is látható, hogy sok olyan ember van, aki nem hisz istenben, vagyis ateista. Semmi sincs az értelemben, ami előbb nem volt meg az érzetben.

A dolgok lényegét elsősorban az érzetek segítségével ismerjük meg. Alapjában nem az ésszel ismerünk meg valamit, hanem érzetek révén, mondja Gassendi. Descartes azt állította, hogy a viaszdarab szubsztanciáját nem

* Ugyanott.

az érzetekkel, hanem az ésszel fogjuk fel, valójában azonban a viaszdarab kiterjedéssel rendelkező és testi szubsztanciáját érzékszerveink és érzeteink segítségével ismerjük meg.

Az érzet az értelem alapja, az értelem az érzet függeléke. Az érzet az értelem kritériuma. A fogalmaknak és az ész ítéleteinek helyességét vagy hamisságát úgy ellenőrizzük, hogy valami nyilvánvalóra, tényre, érzetre vezetjük őket vissza. Ha az ész megfelel az érzet nyilvánvalóságának, akkor tételei helyesek, ha viszont ellentmond az érzéki nyilvánvalóságnak, akkor következtetései helytelenek.

Gassendi tehát ismeretelméleti téren empirista volt. Egyetértett Hobbeszal az általános fogalmak keletkezésére és szerepére, az induktív módszer jelentőségére, a kísérletnek a megismerésben betöltött szerepére stb. vonatkozóan, de ugyanakkor ismeretelméletében az epikureizmusnak megfelelően a racionális tényezőnek is helyet juttat: ez az úgynevezett „előzetes fogalomról” szóló tanítás. Ezt írja: „...azokról a dolgokról, amelyekből valamennyien következtetést levonunk, vagy amelyekről valamilyen véleményt mondunk, vagy valamilyen ítéletet alkotunk, világos és nyilvánvaló előzetes fogalmainknak kell lennünk, amelyek olyan tételek vagy elvek, amelyeknek a segítségével bebizonyítjuk azt, amit levonunk, következtetünk vagy feltételezünk”*. Az „előzetes fogalom” elve minden következtetésnek, s abban praepositio majorként szerepel. Ugyanilyen szerepe van az érzékelésben is: ha például bikát látunk és azt gondoljuk, hogy az bika, az nemcsak azért van, mert ezt látjuk — hiszen egy közvetlen érzeti bizonyíték kevés a megismeréshez —, hanem azért is, mert korábban már láttunk bikát s így „előzetes fogalmunk” van róla.

Mind az érzetek, mind pedig az érzetekre támaszkodó és a nyilvánvalóság elvével nem ellenkező racionális ismeret a természet visszatükröződése. Megismerésünk úgy fogja fel a dolgok jelenségeit, hogy ezek a jelenségek a valóságban léteznek, mondja Gassendi. Mivel pedig a jelenségek nem különállók a dolgok lényegétől, hanem pontosan kifejezik ezt a lényeget, így a dolgok lényegét is megismeri az ember. Az igazság meghatározása Gassendi szerint: „a megismerő intellektus megegyezése a megismert dologgal”**.

A természet megismerhetőségének kérdéséről Gassendi azt írja, hogy „bár a teljes igazság elérése talán lehetetlen, de valami ahhoz közelebbit és hasonlót elérhetünk”***. „Epikuros filozófiájának rendszere” című értekezésében különböző érveket sorol fel a szkepticizmus ellen, amelyeket az epikurosi filozófiából merít, többek között azt az ismert érvet, hogy a szkeptikusok, akik azt állítják, hogy semmi sem megismerhető, elzárják maguk előtt a megismerés útját. De honnan tudják, kérdi Gassendi, hogy minden megismerhetetlen? Gassendi harcolt a szkepticizmus és agnoszticizmus ellen, s hirdette a világ megismerhetőségének materialista tételét.

* Ugyanott, 9. old.

** Ugyanott, 412. old.

*** Ugyanott, 116. old.

Etikájában Gassendi szintén Epikuros követője. Az etikát filozófiája központi részének tartotta; ezt szolgálja logikája és fizikája is. Az etika az a tudomány, amely az élet céljával foglalkozik; az élet célja pedig a legfőbb jó, a boldogság elérése.

Epikurosszal összhangban a boldogságnak a nyugodt állapotot tartotta. A bölcs eszményképe nem a sebesen rohanó patak, hanem a nyugodtan hömpölygő folyó. Az igazi boldogság azonban nem a tétlenség, nem az álmodozás és nem a megdermedtség, amint azt a sztoikusok vallották, hanem a kellemes dolgokkal teli élet, ahogyan azt Epikuros hirdette. A boldogság — a szenvedésektől mentes élet, a lelki szilárdság, a haláltól, a szenvedésektől való félelem hiánya, az istenektől való félelem hiánya, a múlt javaira való emlékezés és a jövő javakról való üres álmodozás hiánya.

A boldogság jó, amelynek alapja a gyönyör; a boldogtalanság rossz, alapja pedig általában a gyönyör hiánya. A gyönyör szerepével és jelentőségével kapcsolatban Gassendi tiszta formájában támasztotta fel Epikuros tanítását, megszabadította a teológusok rágalmaitól. Kétféle gyönyört különböztetett meg: a nem igazi gyönyört (öröm és vigság, kellemesség, édes érzések, érzéki élvezetek stb.) és az igazi gyönyört (nyugalom, megbékéltség, az indulatok hiánya, háborítatlanság, a szenvedésektől való mentesség, testi egészség, lelki nyugalom). A legfőbb gyönyör — az értelem tevékenysége.

Az értelem kellemes, boldog életet teremt az ugyancsak általa szült erények révén, amelyeknek megőrzését elősegíti. Az értelem kutatja azokat az indokokat, amelyek alapján valamit ki kell választani vagy valamit el kell kerülni, kiirtja azokat a véleményeket, amelyek az emberek elméjében aggodalmat szülnek, például az istenektől való félelmet vagy a halálfélelmet, segít a szenvedélyek elsorvasztásában és bebizonyítja, hogy az értelmesség, a becsületesség és az igazságosság elengedhetetlen feltételei a kellemes életnek, s ezek alkotják a legfőbb gyönyört, a legfőbb jót.

„Az értelem azonos az általánosabb értelmességgel, amely minden választás vagy elvetés elve” — mondja Gassendi. Az ember cselekedeteit teljesen mechanikus okok határozzák meg, mivel azonban nincs isteni eleve elrendelés, az értelmét használó ember viszonylag szabadon választhat a jó és a rossz között.

A legfőbb jó, amit az ész adhat, az „alapelvek” megismerése, a bölcssek, a filozófusok java. Ez nyugodtságot biztosít, lehetővé teszi a történetek, valamint megváltoztathatatlan törvényeik megértését, s kigyógyít mindenfajta félelemből, különösképpen az istenektől való félelemből és a halál-félelemből.

Gassendi szociológiai nézeteire jellemző a társadalmi szerződés eszméje, ami a társadalomnak, az államnak, a jognak és a törvényeknek az alapja. Kezdetben volt a társadalom előtti állapot. Az emberek úgy éltek, mint a vadállatok, állandó volt köztük a viszálykodás és az erőszak. Ez a jognélküliség, az erőszak kora volt. Azután jöttek a különleges eszükkel kiemelkedő

* Gassendi. Opuscula philosophica. III. köt. 70. old.

emberek; ezek a bölcssek voltak és meggyőzték a többi embert, hogy kössenek szerződést a rendezett együttélés megteremtése érdekében. Először az egyéni tulajdon sérthetetlenségét foglalták szerződésbe. Az egyéni tulajdonnak és a társadalom tagjai egyéb javainak megvédése végett szerződést kötöttek az állam megalapításáról. Az állam úgy keletkezett, hogy az állam javára, az egyetlen államfő javára elidegenítették az egyén jogainak egy részét. Ugyanakkor törvényeket alkottak, amelyek szabályozták az államfő jogait, valamint a társadalom tagjainak jogait és kötelességeit.

A társadalmi szerződésen alapuló és az emberek hasznából kiinduló jog a természetjog. A társadalmi szerződés elmélete vagy a természetjog elmélete az állam létét, a kormányformákat és a törvényeket a társadalom tagjainak, a népnek az akaratával magyarázza. Gassendi azt mondta ezzel kapcsolatban, hogy ha az uralkodó bitorolja a hatalmat, visszaél a törvényekkel és zsarnokká válik, a nép eltávolíthatja és leválthatja őt, de nem válthatja fel köztársasággal, hanem csak egy másik uralkodóval, akit aztán nem az önkény vezérel tetteiben, hanem a korábban hozott törvények. Gassendi az abszolút monarchia híve volt és ellenezte „a féktelen változásokat a társadalomban”.

Az ismeretelméletről Descartes-tal folytatott vitájában Hobbeshoz hasonlóan Gassendi is a materializmus mellett, a kartéziánus metafizika ellen foglalt állást, de sem Hobbesnak, sem Gassendinak nem sikerült teljes győzelmet elérnie.

„Gassendi és Hobbes csak jóval haláluk után győzték le ellenfelüket, abban az időben, amikor az már hivatalosan uralkodott valamennyi francia iskolában.”* Marx, aki e szavakat mondta, főként a XVIII. század francia materializmusára gondolt, amely a XVII. század materialista filozófusainak, köztük Gassendinak legjobb vívmányaira támaszkodott.

A Gassendi szenzualista irányzata és Descartes racionalista irányzata között dúló harc azzal végződött, hogy a szenzualizmus és az empirizmus kiszorult Angliába, a kontinensen — Franciaországban, Németországban, Hollandiában — pedig a kartéziánizmus került uralomra. Később új filozófiai tanok keletkeztek Descartes tanaiból, de irányzatukat tekintve eltértek a kartéziánizmustól.

Azokhoz a filozófusokhoz, akik a szubsztancia egységének kérdését a kartéziánus testi szubsztancia alapján igyekeztek megoldani, tartozott Spinoza is a maga racionalista-materialista rendszerével. A szellemi szubsztancia volt Leibniz racionalista és idealista monadológiájának az alapja. Isten szubsztanciáján alapult az okkazonalizmus teológiai metafizikája, amelynek képviselői Geulincx és Malebranche voltak.

A holland idealista kartéziánus Arnold Geulincx (1625—1669) azt tartotta, hogy az ember érzéki élményeinek igazi oka isten, aki az ember testét és a külső anyagi testeket eszközként használja fel arra, hogy hasson az ember lelkére és érzéki élményeket keltsen benne. Ezért a test az ember lelkéhez viszonyítva nem a ható ok (causa efficiens), mondta a filozófus,

* Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 140. old. (oroszul).

hanem alkalom, eszköz isten kezében (causa occasionalis). Innét származik Geulincx, majd követője, Malebranche filozófiai rendszerének az elnevezése, az *okkazionalizmus* elnevezés.

Nicole Malebranche (1638—1715) francia filozófus Geulincx-hez hasonlóan először kartézianus idealista volt. Érvelése a testi és szellemi szubsztancia szembeállításával kezdődik. A testeknek önmagukban csak mértani alakú kiterjedésük van, semmi több. A testekre jellemző mozgás nem kiterjedésükből ered. A testek maguk mint kiterjedések nem rendelkeznek mozgatóerővel, nem lehetnek ható okok. Ezért a testek nem tudják modifikálni lelkünket a megismeréshez, s az érzéki megismerés, amelyben a lelkek megismerik a testeket, nem lehet testi hatás eredménye.

Viszont a lelkeknek nincs meg az a képességük, hogy ható okokként szerepeljenek a testekhez viszonyítva, mivel szubsztancionális vonatkozásban ellentétesek a testekkel.

A test és lélek kapcsolata lehetetlen, hiszen az akarat és mozgás, a lélek és test, a gondolkodás és a kiterjedés között elképzelhetetlen bármiféle közöség. Sem a test nem indítja a lelket gondolkodásra, sem a lélek a testet mozgásra.

Ebből aztán Malebranche azt a következtetést vonja le, hogy csupán egyetlen ok van, amely magában foglalja az egész igazi energiát és amelyen kívül nincs semmiféle ható erő, és ez az ok isten. Malebranche azt mondja, hogy isten az egyetlen szubsztancia abban az értelemben, hogy „a világmindenség istenben lakozik, de nem isten a világmindenségben”.

Ezekből az eszmékből kiindulva Malebranche sajátos metafizikus világrendszert konstruált, amely tisztán teológiai, idealista jellegű. Egyetlenegy szubsztanciát ismer el, istent, s a descartes-i, szellemi és testi szubsztanciát csak az isteni szubsztancia attributumának tekinti.

Malebranche ezen az alapon idealista tanítást épít fel, amely szerint a világ az istenben van egyetemes eszmék formájában, ezek segítségével isten szakadatlanul teremti mind a kiterjedéssel rendelkező világot, mind a szellemi szubsztanciákat. Malebranche idealista elmélete szerint istenben létezik a kiterjedés egyetemes eszméje — az intelligibilis, ésszel felfogható kiterjedés, amelyre visszavezethető valamennyi test a természetben. Az „intelligibilis” kiterjedéssel párhuzamosan, amelyen az anyagi testek reális kiterjedése alapul, istenben, annak attributumaként létezik a „legfelsőbb értelem”. A legfelsőbb értelemben „lakozik minden szellem”, mondja Malebranche. Isten az intelligibilis világ, vagyis a lelkek tartózkodási helye. Isten a szubjektum és objektum egysége. Mint legfelsőbb értelem, isten szubjektum, az objektum pedig az intelligibilis kiterjedés.

Malebranche idealista rendszerében az alapfogalmak között a következő alárendeltségi viszony állapítható meg: isten — intelligibilis kiterjedés — a valós testek eszméi — a testek. Másrészt, isten — legfelsőbb értelem — az emberek lelkei, amelyeknek megismerése nem maguknak a testeknek, hanem a testek lényegét alkotó eszméknek a megismeréséből áll.

Az okkazionalizmus egész filozófiai rendszere mind Geulincx-nél, mind pedig Malebranche-nál kifejezetten teológiai jellegű. Az okkazionalizmus

rendszerének az volt a jelentősége, hogy a legnagyobb mértékben eltúlozta Descartes metafizikájának leggyengébb vonásait, s ezzel megkönnyítette Spinoza számára, hogy materialista módon átdolgozza ezt a metafizikát. Másrészt az okkazionalizmus abból a szempontból is fontos, hogy az okkazionalisták harcoltak a középkori skolaszтика ellen, a tudományos természet-kutatás új, descartes-i módszeréért. Életében Malebranche-ot több ízben azzal vádolták, hogy Spinoza híve. Teljesen érthetően Malebranche tiltakozott az ellen, hogy felfogását az ateista Spinoza nézeteihez hasonlítsák. Ugyanakkor Malebranche az objektív idealizmus alapján harcolt kortársának, George Berkeley-nek szubjektív idealizmusa ellen.

5. A MATERIALIZMUS NÉMETALFÖLDÖN A XVII. SZÁZADBAN. SPINOZA

Marx meghatározása szerint Németalföld a leghaladóbb, mintaszerű tőkés ország volt a XVII. században. Kívívta függetlenségét a hűbéri-katolikus Spanyolország, majd a Franciaország és Anglia elleni hosszas harcban. Németalföldön zajlott le a legelső polgári forradalmak egyike. A XVII. században jelentős gazdasági fejlődést ért el. Az egyetlen ország volt abban az időben, ahol a városok lakosainak száma jóval túlszárnyalta a falusi lakosság számát. Akkoriban Hollandia erős tengeri és gyarmattartó hatalom volt. Több hajója volt, mint egész Európának együttvéve. A XVII. században Európa leggazdagabb országa volt.

Az ipar és a kereskedelem páratlan fejlődését elindító németalföldi polgári forradalom elősegítette a művészet felvirágzását is. A XVII. században született meg a klasszikus holland festőiskola, amelyet új, realista tartalom hatott át (legkiválóbb képviselője Rembrandt volt). A természettudományokat Németalföldön a XVII. században kiemelkedő tudósok képviselték, mint például Huygens (matematikus, mechanikus és optikus), Swammerdam és Leeuwenhoek (biológusok); a társadalomtudományok képviselői közül kiemelkedik Hugo de Groot (Grotius), a híres jogbölcse. Az akkori Németalföld a haladó szellemi mozgalmak középpontja volt. Ott volt meg a kor viszonyaihoz képest a legteljesebb vallásszabadság s a korhoz képest viszonylag nagy lehetőségek adódtak a tudományos munkálkodásra.

A kor filozófiájának fejlődésében nagy szerepet játszott *Baruch (Benedictus) Spinoza* (1632—1677), a kiváló holland materialista gondolkodó.

Spinoza zsidó kereskedőcsalád sarja volt. Amszterdamban született, s az ottani rabbiképző intézetben tanult. Spinoza kiváló képességekről tett tanúbizonyságot. Figyelmét azonban nem a zsidó vallás talmudista bölcselkedései kötötték le, hanem a tudományos ismeretek. Döntő hatással volt rá Descartes filozófiája, amely közrejátszott abban, hogy Spinoza szakított a zsidó vallással, s filozófiai problémákkal kezdett foglalkozni. Descartes munkáin kívül Giordano Bruno, Bacon és Hobbes műveit is tanulmányozta. Az amszterdami zsidó hitközség rabbijai hasztalanul igyekeztek rábeszéléssel, megvesztegetéssel és fenyegetésekkel Spinozát arra bírni, hogy ne szakítson „atyái vallásával”. Emiatt a bátor gondolkodó ellen a rabbik 1656-ban az

ügynevezett „nagy kiközösítést” alkalmazták, elátkozták és kitagadták a zsidó hitközségből.

Amszterdamban még 1647-ben önkezével vetett véget életének Uriel da Costa, a szabadgondolkodó zsidó tudós, akit a rabbik szintén üldöztek. Spinoza erősebbnek bizonyult da Costánál. Miután szakított a vallással, teljesen a tudományos munkálkodásnak és a filozófiának szentelte életét. Rendkívül szerényen élt, lelcsecsiszolással tartotta fenn magát. Főleg falun lakott, életének utolsó éveiben pedig Hágába költözött. Spinoza körül kialakult közeli barátainak és tanítványainak a köre (közéjük tartozott Johan de Witt, aki közel 20 évig állt a németalföldi köztársaság élén.)

Spinoza első filozófiai műve a „Tanulmány istenről, az emberről és boldogságról”, amely későbbi rendszerének előzetes vázlata. Az értekezést 1659—1660 körül írta, de a filozófus halála után a kézirat elveszett, s ez a munka csak a XIX. század közepén vált közismertté. Ugyanebben az időben írta „Tanulmány az értelem megjavításáról” című művét is. 1663-ban kiadta „Descartes filozófiájának elvei” című munkát a „Metafizikai gondolatok” című függelékkal együtt. Ez volt Spinoza egyetlen olyan műve, amely még életében és saját nevével jelent meg. 1670-ben a filozófus már név nélkül adta ki „Teológiai-politikai tanulmány” című művét, amely különösen a teológusok körében viharos felháborodást keltett a szerzővel szemben, akinek a személyét hamarosan felfedezték. A nehéz anyagi helyzetben élő Spinoza 1675-ben fejezte be életének főművét, az „Etiká”-t. Ezt nem sikerült kiadnia, mivel a teológus-táborhoz tartozó ellenségei azt a hirt terjesztették, hogy Spinoza még istenkáromlóbb művet írt, mint a „Teológiai-politikai tanulmány”. Ilyen körülmények között Spinoza kénytelen volt elhalasztani az „Etika” kiadását, és dolgozni kezdett „Politikai tanulmány” című művén, amelyet azonban 1677. február 21-én bekövetkezett halála miatt már nem tudott befejezni. Spinoza műveit, amelyeket barátai még ugyanabban az évben, de már a szerző halála után adtak ki, Németalföld kormánya betiltotta, mint „szentségtörő és istentelen tanokat” tartalmazó könyvet. Spinoza művei később, csak a XIX—XX. században jelentek meg.

Spinoza filozófiai nézeteiben kifejeződik a németalföldi és egyéb európai országok polgári ideológiájának az első polgári forradalmak — a németalföldi és angol polgári forradalom — időszakában bekövetkezett fellendülése. A kor haladó követelményeivel összhangban Spinoza filozófiája — akárcsak Bacon, Descartes és Hobbes filozófiája — a feudalizmus skolasztikus filozófiája elleni harcban alakult ki, mely filozófia a XVII. században még jelentős erőt képviselt. Egyik legkorábbi munkájában, a „Tanulmány az értelem megjavításáról” című munkában a filozófus ezt mondja: „én az összes tudományokat egy vég és cél felé akarom irányítani, tudniillik afelé, hogy elérjük a legnagyobb emberi tökéletességet . . . s így a tudományokban mindazt, ami nem visz közelebb célunkhoz, mint haszontalant el kell vetnünk”*. Jellemzőek „a legnagyobb emberi tökéletesség” elérésének azok az eszközei is, amelyeket Spinoza ugyanitt felsorol: a mechanika, az orvostudomány és az etika.

* Spinoza. Ifjúkori művek. Akadémiai Kiadó 1956. 168—169. old.

Spinoza élénken érdeklődött a természettudomány kérdései iránt s mélyen áthatotta őt az új, mechanikai és matematikai tudomány szelleme, amelyet a XVII. században ragyogó módon fejlesztettek műveikben Descartes, Huygens, Boyle és más tudósok. E tudomány elveit igyekezett Spinoza átvinni a lét és megismerés egész területére. „Etika” című munkájában még a filozófiai kérdéseket is „mérteni módszerrel” fejti ki, vagyis úgy, ahogy a mérteni kérdéseket szokták tárgyalni és a tételeket bizonyítani.

A filozófiai tételek kifejtésének mérteni módszere elválaszthatatlan Spinoza racionalizmusától. Tovább vitte az új kor filozófiájának materialista vonalát (Giordano Bruno, Descartes), a mechanika és a matematika elveiből indult ki (Kopernikus, Galilei), és azt a célt tűzte maga elé, hogy eljusson „a természet közös rendjére . . .”, amelynek egyik része az ember”*. Ezt a rendet végtelen, mindent betöltő kozmosznak, objektív törvények alá rendelt egységes anyagi világnak tekintette.

Spinoza azt írja az „Etika”-ban, hogy „a természet mindig ugyanaz, és mindenütt ugyanaz a hatalma és hatóereje; azaz a természet törvényei és szabályai, amelyek szerint minden történik, s az egyik alakból átmegy a másikba, mindenütt és mindenkor ugyanazok, s ezért az a mód is, amelyen bármely dolog természetét megismerjük, szükségképpen egy és ugyanaz, ti. a természet egyetemes törvényei és szabályai szerint való megismerés”**.

Az egész természet egységére és törvényszerűségére vonatkozó materialista felfogásnak a kifejezője Spinozánál a szubsztancia fogalma, amely filozófiájának központi fogalma.

A szubsztancia fogalmának Spinoza filozófiájában az a feladata, hogy elsősorban az anyagi kapcsolat egész tényét, minden „egyedi dolognak”, vagyis a környező világ valamennyi valós tárgyának kölcsönös egymásra-hatását, a természeti folyamatok anyagi ős-alapját fejezze ki.

Így Spinoza materializmusa elsősorban a szubsztancia tanával függ össze, bár maga Spinoza nem azonosítja teljesen a szubsztanciát és az anyagot. Szubsztanciáját a természettel azonosítja, s kijelenti, hogy „természeten itt nemcsak az anyagot és affekcióit értem, hanem az anyagon kívül számtalan más dolgot is”***.

Az egységes szubsztancia — a természet — elengedhetetlen tulajdonsága Spinoza szerint az időben való örökös létezés és a térben való végtelenség. Nem kevésbé fontos tulajdonsága a szubsztanciának Spinoza meghatározása szerint az a tény, hogy a szubsztancia önmaga oka (causa sui).

A szubsztancia — a természet — csak saját potenciái révén létezik és létezéséhez nincs szüksége semmiféle fölötte álló természetfölötti lényre, vagyis istenre. Spinoza azzal a tétellel, hogy a természet önmaga oka és nincs szüksége semmiféle más okra, kívülről jövő lökésre, komoly szerepet játszott az ateizmus filozófiai megalapozásában. Ezzel szemben viszont Spinoza ugyanakkor a szubsztanciát, a természetet istennek nevezte,

* Spinoza. Etika. Akadémiai Kiadó 1952. 297. old.

** Ugyanott, 194. old.

*** Spinoza. Teológiai-politikai tanulmány. Akadémiai Kiadó 1953. 92. old. (lábjegyzet).

az „istenről avagy természetről” (deus, sive natura) beszélt. Így tehát Spinoza materialista tanítása még panteista ködösítésben, teológiai sallanggal jelentkezett.

A XVII. században azonban, amikor a vallásos felfogás még olyan erős volt, isten és a természet azonosításában sajátos módon nyilvánult meg Spinoza materialista világnézete. Nem véletlen, hogy Spinoza „Etiká”-jában polemizál azokkal az írókkal, akik szerint a testi szubsztancia nem méltó az isteni természethez.

Spinoza az egész lét ősojának is tekinti a szubsztanciát. Szerinte a szubsztanciának mint ősoknak a természeti jelenségek egész sokrétűségét is meg kell magyaráznia, beleértve az embert és az emberi tudatot is. Jellemzi ezért a szubsztanciát néhány alapvető, meghatározó tulajdonság vagy attributum, amely nélkül a szubsztancia sem nem létezhet, sem el nem képzelhető. Mivel a szubsztancia egyet jelent a végtelen természettel, attributumainak száma Spinoza tanítása szerint végtelen. De az általunk ismert attributumok, a szubsztancia azon létező tulajdonságainak száma, amelyek megnyilvánulnak a „véges dolgok” környező világában — mindössze kettő. Az egyik a kiterjedés; e rendkívül fontos tulajdonság nélkül nem képzelhetjük el a természet egyetlen tárgyát sem. A végtelen szubsztancia, a természet azonban Spinoza szerint nem csupán az anyag kiterjedéséből áll. Legalább még egy attributum jellemzi — a gondolkodás attribútuma. Descartes-nál a kiterjedés és a gondolkodás különböző — anyagi és szellemi — szubsztanciák attribútuma, amelyek között a kapcsolatot a legfelsőbb lény, a két szubsztancián kívül álló isten teremti meg, Spinozánál viszont ezek egy és ugyanazon szubsztancia két attribútuma. S bár a filozófus „istennek” nevezi szubsztanciáját, az egy szubsztanciáról és annak két attributumáról szóló tanítás lerombolta valamennyi vallásnak az istenről, a természetet teremtő és kormányzó személyről alkotott elképzelését.

Az egyes dolgoknak a szubsztanciától való függését Spinoza a modusnak, vagyis a szubsztancia állapotának, egyes megnyilvánulásának fogalmával fejezi ki. A „modus” kifejezés lényegében ugyanazt jelenti, amit az „egyedi dolog”, mivel az utóbbit a szubsztanciától mint elsődleges októl való függésében vizsgálja. Spinoza meghatározása szerint a modus az, ami másban létezik és e más révén van képviselve, nem úgy, mint a szubsztancia, amelynek léte nem függ semmiféle más dologtól.

A szubsztancia Spinoza értelmezésében mozdulatlan és változatlan. Marx meghatározása szerint „metafizikus módon átszőtt természet az ember-től való elszakítottágában”*. A mozdulatlan szubsztancia és a mozgó modusok között a filozófus a mozgás végtelen modusának segítségével igyekezett kapcsolatot teremteni. Mivel a mozgás nem egyik vagy másik modus sajátossága, hanem kivétel nélkül valamennyi modusé, lehetőknek tartotta, hogy a mozgást mint különleges fajta modust határozza meg: végtelen modus, amely közvetíti az áttérést a szubsztanciáról mint ősokról a mozgó modusok világára. Így tehát a mozgás Spinozánál nem a szubsztan-

* Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 154. old. (oroszul).

cia attributuma, elválaszthatatlan tulajdonsága. Azt Spinoza nem tudta megmagyarázni, hogyan származnak a mozgó modusok a mozdulatlan szubsztanciából, amely a modusok elsődleges oka.

Ugyanilyen nehézségbe ütközött Spinoza akkor is, amikor megpróbálta a szubsztanciából mint elsődleges okból a modusoknak, mint nemcsak kiterjedéssel rendelkező, hanem gondolkodó dolgoknak a létezését levezetni. Spinoza a „gondolkodás” kifejezését igen tágaan értelmezi, a tudat értelmében, mivel nemcsak a szó tulajdonképpeni értelmében vett gondolkodást sorolja ide, hanem az érzés területét is. Ez vezeti azután Spinozát arra a hillozoista állításra, hogy a természet minden tárgyának lelke van (bár nem egyforma mértékben). Spinozának abban a felfogásában, hogy a gondolkodás a szubsztancia attributuma, különösen világosan mutatkozik meg hillozoizmusa.

Spinoza materializmusa nem korlátozódik csupán arra az állításra, hogy a természet (szubsztancia), valamint annak attribútumai és modusai objektíve léteznek. Eme általános materialista felfogásának elmélyítését és konkretizálását látjuk az okságról szóló tanításában, determinizmusában, amely szintén egyik jellemző vonása filozófiájának. Spinoza elszánt ellensége a természetmagyarázás aristotelési teleologikus módjának, s műveiben erőlesen harcol ellene. Ő az új filozófiában az egyik legkitűnőbb és legkövetkezetesebb képviselője a determinizmusnak, amely azt tartja, hogy mindennek oksági magyarázatra van szüksége. A tárgyak, „az egyes dolgok” oksági egymásrahatását Spinoza az új tudomány szellemében összekapcsolja a mozgással és a nyugalmi állapottal, ami a természetben figyelhető meg, s ezt mechanikus módon értelmezi, mint a testek egyenes, közvetlen ütközésének eredményét, mint az ok és okozat teljes egyenlőségét. Az oksági elv mechanikus formája Spinozánál a fő eszköz, amelynek segítségével a természeti jelenségeket — köztük az embert is — materialista módon értelmezi, s az egész természetet mint önállóan létező, senkitől és semmitől nem függő szubsztanciát magyarázza.

„A természet dialektikája” című mű „Bevezetésében” Engels nagyra értékeli Spinoza és a XVII—XVIII. század későbbi materialista filozófia nézeteinek ezt a vonását. „Az akkori filozófia legnagyobb becsületére válik — írta Engels —, hogy nem zavartatta magát a természetre vonatkozó egykorú ismeretek korlátolt színvonalától, hanem — Spinozától a nagy francia materialistákig — kitartott amellett, hogy a világot önmagából magyarázza, a részletekben való igazolást pedig a jövő természettudományra bízta.”*

Spinoza nemcsak az egyes konkrét tárgyak, „egyedi dolgok” okságban kifejezésre jutó kapcsolatát és kölcsönös függését állapítja meg, hanem nehezebb feladatot is tűz maga elé: kora tudományos és filozófiai gondolkodásának jellegével összhangban, a szubsztancia mint elsődleges ok fogalmából kiindulva rendszeres formában is kifejezi az „egyedi dolgok” és a szubsztancia e kapcsolatát és kölcsönös függését. Ez annak a fontos kérdésnek a felvetésére vezeti Spinozát, hogy milyen módon kezdtek a dolgok létezni,

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 38. old.

s milyen fajta függésben vannak az elsődleges okkal szemben. Engels megjegyezte, hogy az újabb filozófiában a dialektikának ragyogó képviselői akadtak Descartes és Spinoza személyében*. Spinozának a *causa sui*-ra vonatkozó tétele dialektikus jellegű, mivel közel áll ahhoz a gondolathoz, hogy a természeti jelenségek egyetemes kölcsönhatásban vannak, általános összefüggés van közöttük és kölcsönösen meghatározzák egymást.

A természeti jelenségek dialektikus szemlélete fedezhető fel Spinozának abban a törekvésében is, hogy a szubsztancia és a modusok viszonyát az általános és az egyedi, az egyes és a sokféleség egységeként igyekszik felfogni. A dialektikus természetfelfogás különösen ott szembeötlő, ahol Spinoza bemutatja a modusok keletkezését a szubsztanciából mint elsődleges okból.

„... a természetmagyarázat módszere főleg abban van — írta Spinoza ezzel kapcsolatban —, hogy a természet rajzát állítjuk össze...”**

A természet rajzát azonban Spinoza nem állította és nem is állíthatta össze, mivel ehhez nem volt elég tudományos ismerete és metafizikus módszere is korlátolt volt. De érdeme, hogy megalapozta azt a tant, hogy a természet elemei kölcsönös oksági összefüggésben vannak egymással.

A dialektika elemei Spinozánál nemcsak sejtések formájában vannak meg, hanem abban is megmutatkoznak, hogy pozitívan oldja meg a szükség-szerűség és a szabadság problémáját.

A mechanikus determinizmus alapján Spinoza határozottan tagadta a véletlen objektivitását. Mivel minden „egyedi dolog”, minden modus benne van az okok és okozatok végtelen láncolatában, mondja Spinoza, a véletlen nem lehetséges. Bizonyos eseményeket, bizonyos dolgokat szükség-szerűen csak azért tartunk véletlennek, mondja Spinoza, mert e dolgokat csak egyedi létükben (elszigetelve) vagy okoknak csak néhány, korlátolt sorú láncolatában vizsgáljuk. És ezt az illúziókat mindaddig nem tudjuk eloszlatni, amíg fel nem emelkedünk a természet egész rendjének, az okok világösszefüggésének megismeréséig. A dolgok véletlenségének illúziója csak ekkor tűnik el, s csak ekkor találunk mindent éppen olyan szükség-szerűnek, mint azt, amit a matematika tanít, mondja Spinoza.

A világon, tanítja Spinoza, minden „a természet szilárd és változatlan rendjét követi”***, mivelisten „a dolgokat nem hozhatta létre semmilyen más módon és rendben”****. Mint látjuk, ez a mechanikus determinizmus következetes felfogása, amely Spinozát fatalista következtetésekre indítja. Mivel az ember csak egy modus a többi modus között, tevékenységét, akár-csak minden véges dolog magatartását, abszolúte eleve meghatározza a világösszefüggések egész összessége, amelyek szilárd és változatlan törvényeket alkotnak. Ezeket a törvényeket Spinoza több ízben „isten elhatározásainak és parancsolatainak” nevezi.

A Spinoza tanításait idealista szellemben magyarázó reakciós filozófia-történészek igyekeznek kihasználni Spinoza nézeteinek ezt a gyengeségét.

* Engels. Anti-Dühring. Id. kiad. 20. old.

** Spinoza. Teológiai-politikai tanulmány. Id. kiad. 110. old.

*** Spinoza. Teológiai-politikai tanulmány. Id. kiad. 93. old.

**** Spinoza. Etika. Id. kiad. 135. old.

Spinoza említett kifejezéseiben azonban nincs semmiféle vallásos tartalom, mivel a filozófus saját maga zárta szét azt a felfogást, amely szerint isten személy. E kifejezések csak Spinoza materializmusának mechanikus korlátozottságát és különösen determinizmusának metafizikus, fatalista jellegét mutatják.

Filozófiájának materialista elveit teljes mértékben kiterjeszti a szerves világra, többek között az emberre is. Descartes-tól eltérően Spinoza azt tartja, hogy az állatoknak is van lelkük. Ugyanígy állandóan hangoztatja, hogy az ember nem „állam az államban”, nem kivétel a természet általános rendje alól, hanem teljes mértékben alá van rendelve ennek a rendnek, mivel csupán egy modus a sok közül. Mindamellett az ember mégis különleges fajtájú modus, mivel benne a legnagyobb mértékben megnyilvánul a gondolkodás attribútuma. Az emberi lélek Spinoza véleménye szerint nem valamilyen különleges, a testtől teljesen különböző lény, amint azt a skolasztikus filozófia tartotta, s amilyennek még Descartes is képzelte. Csupán az ember szellemi képességeinek az összessége, egyik megnyilvánulása a szubsztanciának, egyik modusa a gondolkodás attribútumának.

A test és a lélek kapcsolatát illetően Spinoza lehetségesnek tartotta azt az állítást, hogy „sem a test nem determinálhatja a lelket gondolkodásra, sem a lélek a testet mozgásra vagy nyugalomra, sem semmi másra”*. Spinoza ennek ellenére mégis eljutott annak a megértéséig, hogy a tudat jelenségei függnék az ember testi szervezetétől, s kijelentette, hogy „az emberi lélek annál alkalmasabb több dolognak adekvát módon való felfogására, minél több közössége van testének más testekkel”**.

Az ismeretelmélet területén Spinoza abból indult ki, hogy a világ korlátlanul megismerhető. Ismeretelméletének alaptételét így fogalmazta meg az „Etika” egyik tételében: „a képzetek rendje és kapcsolata ugyanaz, mint az okok rendje és kapcsolata”***. A természet bármelyik attribútumát vizsgáljuk — a kiterjedés attribútumát avagy a gondolkodás attribútumát —, „... egy és ugyanazt a rendet, vagyis az okoknak egy és ugyanazt a kapcsolatát, azaz a dolgoknak ugyanazt az egymásutánját fogjuk találni”****, ugyanazt a törvényszerűséget. Spinozának ez a tétele azt a meggyőződést fejezi ki, hogy az emberi tudat törvényei, amelyeket az emberi értelemmel azonosított, elvileg ugyanolyanok, mint a természet törvényei.

Spinoza a megismerés három fajtáját különböztette meg.

Első fajta az érzéki megismerés, amelyet „véleménynek” vagy „elképzelésnek” nevez. Racionalista lévén úgy vélte, hogy az érzéki megismerés nem elegendő, nem igaz. A megismerés e fajtájának alapjául szolgáló érzéki képzetek szerinte nem annyira a lélekre ható testek természetét tükrözik, mint inkább magának a testnek az e hatások révén kialakult állapotait. Ezért az érzéki képzetek fiktív, zavaros, hazug képzetek, viszont nem az

* Ugyanott, 196. old.

** Ugyanott, 176. old.

*** Ugyanott, 153. old.

**** Ugyanott, 151. old.

ismeretek teljes hiányát mutatják, hanem csak azok elégtelenségét. Az érzéki képzetek jelentősége a megismerésben Spinoza szerint csupán az „egyedi dolgok”, vagyis a módusok lényegtelen tulajdonságaira korlátozódik. E képzeteket a legáltalánosabb vagy fajfogalmaknak nevezi, amelyekben az emberek mindennapos tapasztalata rögzítődik. A megismerésnek ez a fajtája vagy zavaros tapasztalatból származik, amelyet nem világít meg a tudományos megismerés fénye, vagy pedig a szavakból veszik (az érzékelés első két módja Spinoza szerint).

Helyes, adekvát képzeteknek Spinoza csak azokat tartja, amelyek „önmagukban”, vagyis a külső tárgyakkal való összevetés nélkül is magukban hordják igaz mivoltuk „belső ismerveit”. Adekvát képzzettel rendelkezni Spinoza szerint azt jelenti, hogy meg vagyunk győződve a képzet igazságáról, mert „ahogyan a fény nyilvánvalóvá teszi önmagát és a sötétséget, úgy az igazság is mértéke önmagának és a hamisnak”*. Íme a megismerés igazságának jellegzetesen racionalista, descartes-i kritériuma. Ez a kritérium éles, metafizikus határt von a megbízható tudás (ennek példaképe a matematikai tudás) és a valószínű tudás között, amely a tapasztalatból, az érzetektől származik. Descartes-hoz hasonlóan Spinoza is azt tartotta, hogy a megbízhatóság kritériumának nem felelnek meg az érzékszerveink működése révén nyert ideák, hanem csak azok, amelyeket értelmünk (intellektusunk) alakít ki. Ez a megismerés következő két fajtáját foglalja magában: a racionális és az intuitív megismerést. Az adekvát képzetek, amelyeket Spinoza általános fogalmaknak nevez, abban különböznek az érzéki képzetektől (a legáltalánosabb vagy fajfogalmaktól), hogy a testek mechanikai és geometriai sajátosságaira, vagyis igazi „elsődleges” tulajdonságaikra vonatkoznak, s ugyanakkor az érzéki képzetek inkább testünk állapotát fejezik ki, mint a külvilág természetét. Az általános fogalmak, amelyek eo ipso nyilvánvaló igazságok, a racionális megismerés alapjai. Ennek felel meg az érzékelés harmadik módja, amikor bizonyos okozatot illetően felkutatunk egy vagy más okot, vagy amikor valamely általános jelenségből, amelyet valamilyen sajátosság kísér, ilyen vagy olyan következtetést vonunk le. Spinoza szerint a racionális megismerés teljesen független az érzéki megismeréstől.

Az intellektus a megismerés legmagasabb rendű fajtájaként magában foglalja az intuíciót. Spinoza újjáéleszti az intuíció descartes-i értelmezését. Az intuíció nem áll szemben az értelemmel, hanem az ember racionális képességeinek legmagasabb rendű megnyilvánulása. Az intuíció alapja az érzékelésnek az a módja, amikor „egy dolgot egyedül lényege által fogunk fel”**. A dolgok lényegét Spinoza metafizikusan valamilyen változatlan belső tulajdonságnak fogja fel, amely feltételezi valamely dolog létét. Ha mélyrehatóan vizsgáljuk bármelyik dolog lényegét, mindegyik legáltalánosabb lényegeként, amelynek létüket köszönhetik, a szubsztanciára bukkanunk. S ha a racionális megismerés általános fogalmakkal dolgozik, amelyek a szubsztancia attribútumainak lényegét fejezik ki, akkor Spinoza szerint

* Ugyanott, 180. old.

** Spinoza. Ifjúkori művek. Id. kiad. 170. old.

csakis az intuitív megismerés képes közvetlenül felfogni a szubsztanciát, amelynek fogalma éppen úgy sajátossága az embernek és ugyanúgy független a tapasztalattól, amint az az általános fogalmak esetében volt. Itt mutatkozik meg a végtelen értelem és a mindig világos és határozott megismerés képessége.

Az értelemnek tulajdonsága a helyes világszemlélet, a tárgyak és általában a jelenségek megértése. Csak az érzéki megismerésen alapuló képzelet tartja a dolgokat véletleneknek. Az értelem a dolgokat nem olyannak fogja fel, amilyenek „önmagukban”, hanem látja minden véges dolog szükség-szerűségét a szubsztanciától mint elsődleges októl való függőségben. Az értelem minden dolgot „az örökkévalóság szemszögéből” fog fel. Az érzékszerveink által felfogott egyedi dolgok véletlennek tűnnek előttünk; „az örökkévalóság bizonyos fajaként” való adekvát értelmezésük azt jelenti, hogy ezeket a dolgokat modulusoknak, az egy és örök szubsztancia szükségszerű megnyilvánulásainak tekintjük.

Így tehát a természetről alkotott hamis elképzelések forrásai a legáltalánosabb vagy fajfogalmak. Az utóbbiak legfontosabb példái, amellet hogy bizonyos eseményeket vagy dolgokat helytelenül véletlennek tekintünk, a következők: az embereknek az a hajlama, hogy a természet minden jelenségét bizonyos célok szempontjából vizsgálják, továbbá az embereknek az a helytelen felfogása az emberi akarat szabadságáról, amelyet Spinoza mint következetes determinista határozottan cáfol. Spinoza általában tagadja, hogy az akarat az emberi lélek különleges, önálló képessége lenne (mint ahogy azt Descartes vallotta). Szerinte reálisan mindig csak egyes akarások léteznek, amelyeket minden esetben meghatározott okok determinálnak. Akaratnak viszont akarásaink összességét nevezzük, amelyekhez az akarat úgy viszonylik, mint a fehérség az egyes fehér színű tárgyakhoz.

Spinozának a megismerésről szóló tanítása elválaszthatatlanul összefügg az affektusokról, az ember élményeiről szóló tanítással, amely elsőrendű szerepet játszik Spinoza filozófiájában, főként etikájában.

Affektusnak nevezi Spinoza mind a valamilyen képzzel rendelkező emberi lélek állapotát, mind pedig az emberi test ezzel összefüggő állapotát. Az ember, mint minden dolog, igyekszik megmaradni létében és fenntartani azt, hangsúlyozta Spinoza. Az affektus, amely egyidejűleg lelki és testi állapot, az ember önfenntartási törekvésének a kifejezője. Így tehát az affektusokban konkretizálódik az ember meghatározott helyzete: az ember összetett, bonyolult modus a többi között. Fontos megjegyeznünk azt is, hogy Spinoza nem tartja azonosnak az affektust és a szenvedélyt. Szendélynek csak azokat a passzív affektusokat nevezi, amelyek zavaros, nem adekvát képzetekkel kapcsolatosak, vagyis azokat az affektusokat, amelyek érzéki észlelés alapján születnek. Az ilyen affektusok kitölthetik az ember egész tudatát, makacsul üldözhetik őt és megbéníthatják egész tevékenységét. Az embernek a szenvedélyek elleni harcában tanúsított erőtlenséget a filozófus „rabságnak” nevezi, mivel a passzív affektusokban nem annyira az ember hatalma jut kifejezésre, mint inkább a természet ereje és hatalma az ember felett. Etikai elméletének feladatát Spinoza abban látja, hogy meg-

találja e rabság megszüntetésének útját. Ez az út szerinte adva van lelkünkben, a léleknek a világos, adekvát megismerésre való képességében.

Spinoza matematikai deduktív módszere és egész metafizikus világszemlélete folytán nem látta meg a szükségszerű és véletlen összeegyeztethetőségét, s tagadta a véletlent. A szabadság és szükségszerűség kérdéseinek fejtegetése közben azonban Spinoza ismét a dialektika ragyogó képviselőjének bizonyult: megértette az összefüggést a szükségszerűség és a szabadság között. A világos, megértő megismerés Spinoza szerint döntő szerepet játszik a szükségszerűségnek szabadsággá való változtatásában. A szükségszerűség nem zárja ki a szabadságot, s a szabadság nem zárja ki a szükségszerűséget. A szabadsággal a filozófus nem a szükségszerűséget állította szembe, hanem a kényszert vagy erőszakot. „*Szabadnak* mondjuk azt a dolgot — írja Spinoza —, amely egyedül természetének szükségszerűségénél fogva létezik, s amelyet egyedül önmaga determinál cselekvésre. *Szükségszerűnek* ellenben, vagy helyesebben *kényszerűnek* mondjuk azt a dolgot, amelyet másvalami determinál bizonyos és meghatározott módon való létezésre és működésre.”* A modusszá lett ember az egyik „*kényszerű dolog*”. Ugyanakkor azonban az ember, mivel „*gondolkodó dolog*”, ennek révén a külső szükségszerűség alapján elérheti szabadságát. Ennek érdekében értelme világos, megértő megismerését az embernek nemcsak a külső dolgok területére kell kiterjesztenie, hanem saját affektusainak összességére is. Csak ilyen módon foghatja fel helyét a természetben, s csak így értheti meg, hogy ezt vagy azt az affektust nem valamely adott egyes ok váltotta ki, hanem az okok szükségszerű kapcsolata. A dolgokat szükségszerűeknek megismerő lélek úrrá lesz az affektusok fölött s kevesebbet szenved miattuk. Így például a valamely jó elvesztése miatt érzett elégedetlenség elcsendesül, mihelyt a jót elvesztő ember meggyőződik arról, hogy az a jó semmilyen esetben sem tartható meg.

A tudat tevékenysége révén elért szabadság Spinoza szerint lényegében ellentmondásos. Egyrészt passzív: a szabadság elérésének első foka Spinoza szerint abban rejlik, hogy képzeteinek rendjét és kapcsolatát az ember összehangolja a dolgok rendjével és kapcsolatával. Ezért az embereknek nem arra kell törekedniök, hogy „a természet nekik engedelmeskedjék, hanem ellenkezőleg, ők akarnak a természetnek emgedelmeskedni”**. Másrészt, miután az ember elérte, hogy képzeteinek rendje összehangolódott az egész természet rendjével, ezzel lehetőséget nyer arra, hogy testének állapotát összehangolja az egész természet rendjével. Így eléri, hogy ura lesz affektusainak és szenvedélyeinek. Ebben mutatkozik meg a szabadságra vonatkozó tanítás hatékonysága.

Így tehát a szükségszerűség és szabadság problémáját Spinoza csak az egyén magatartására, az egyes személy etikájára vonatkozóan oldja meg.

Spinoza mind etikájában, mind pedig szociológiájában az „emberi természet” metafizikus értelmezéséből indul ki. A XVII. század gondolko-

* Spinoza. Etika. Id. kiad. 109—110. old.

** Spinoza. Teológiai-politikai tanulmány. Id. kiad. 98. old.

dóinak túlnyomó többségével együtt Spinoza is azonosította a társadalmat az állammal. Az állam Spinoza véleménye szerint nem társadalmi és gazdasági folyamatok révén születik meg, hanem társadalmi szerződés alapján, annak következtében, hogy léteznie kell hatalomnak és törvényeknek, olyan normáknak, amelyek „az emberek vágyait és féktelen ösztöneit mérséklék és korlátozzák”*. Ebből a szempontból az államnak az a hivatása, hogy minden ember számára megkönnyítse annak a lehetőségét, hogy az értelem vezérelje s ezzel elnyerje saját szabadságát. Ennek megfelelően Spinoza arra törekedett, hogy „az emberek közös természetéből és alkatából” vezesse le a legjobb államberendezést, hogy mindennél jobban elősegítene e hivatásának teljesítését. Spinoza politikai felfogása élesen elítéli a hűbéri társadalmi rendet s arra törekszik, hogy e rendet az „emberi természet” elveinek megfelelő renddel váltsa fel.

A társadalom haladó tőkés fejlődésének érdekeit kifejező Spinoza az erős államhatalom híve volt. Azt tanította, hogy az államhatalomnak rendkívül széleskörű jogokkal kell rendelkeznie az alattvalókkal szemben: e hatalom egyenesen arányos azoknak az embereknek a számával, akik az államhatalmat megteremtő társadalmi szerződést megkötötték. Hobbestől eltérően azonban, aki az alattvalókkal szemben korlátlan jogokat élvező abszolút monarchia mellett tört lándzsát, Spinoza azt tartotta, hogy az állami főhatalom nem avatkozhatik bele az emberek belső ügyeibe és nem diktálhat nekik lelkiismereti törvényeket; Spinoza nagy hévvel védelmezte a lelkiismereti szabadságot. Ugyanilyen hévvel védelmezte a gondolat és szólás szabadságát is, mégpedig nemcsak az államhatalom korlátozó intézkedéseivel szemben, hanem a vallási tekintéllyel szemben is. A szabadság Spinoza szerint legjobban a demokratikus kormányzási forma esetén védelmezhető meg.

Spinoza nemcsak materialista volt, hanem ateista is. Materialista filozófiai rendszert alkotott, s bírálta a vallást, felvetette keletkezésének, társadalmi szerepének és lényegének a kérdését is. Az ókori materialisták és Hobbes nyomán Spinoza is rámutatott, hogy az emberek vallásos előítéleteit a félelem szülte, mivel nem tudták megmagyarázni a természeti jelenségeket azok természetes okaival. Ezért „mindaz, amit valaha hamis vallásossággal tiszteltek, nem volt egyéb, mint a képzelet szüleménye, a szomorú és félénk lelkület káprázata”**. Ezzel kapcsolatban leleplezi és elveti azokat a módszereket, amelyekkel a teológusok bizonyítgatni igyekeztek a vallás „igazságát”. A legelterjedtebbek e módszerek közül: utalások különféle „csodákra”, s az ezekbe vetett hitet a filozófus a tudatlanságnak és annak a számlájára írja, hogy az emberek nem ismerik a jelenségek igazi okait. A történelemben elsőnek mondta ki Spinoza azt a gondolatot, hogy a „szentírást” (a bibliát) ugyanúgy kell vizsgálni, mint bármely más, embertől származó dokumentumot, amelynek megvan a maga története: ismerni kell a szerzők életkörülményeit, tudni kell, hogy kiknek írtak,

* Ugyanott, 81. old.

** Ugyanott, 4. old.

lényegének. Spinoza filozófiájáról csak a marxista filozófiatörténet ad objektív képet és helyes értékelést. A marxizmus tisztázza és nagyra becsüli Spinoza tanainak materialista jellegét, de ugyanakkor feltárja azok hibáit és korlátozottságait is.

6. A MECHANIKAI TERMÉSZETISMERETEK ÉS A METAFIZIKUS MATERIALIZMUS FEJLŐDÉSE A XVII. SZÁZAD VÉGÉN ÉS A XVIII. SZÁZAD ELEJÉN. NEWTON ÉS ISKOLÁJA

A XVII. század utolsó negyedében a mechanikában és a metafizikus materializmusban új irányzat keletkezik. Ennek vezéralakja *Isaac Newton* (1643—1727). Az irányzat végérvényesen Newton „*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*” (1687) című művének megjelenésével alakul ki. Newton a London közelében fekvő Woolsthorpe faluban, kisbirtokos családból született. A XVII. század végétől a pénzverde igazgatója, 1703-tól kezdve pedig a londoni Royal Society (az Angol Tudományos Akadémia) állandó elnöke. A természettudomány filozófiai kérdéseinek megoldásában Newton alapján véve materialista volt, habár nem következetes materialista.

Newton természettudományi téren erőiesen harcolt Descartes-nak és tanítványainak, a kartéziánusoknak az elméletei ellen.

A kartéziánus fizika alapjait megingatta a rugalmas és rugalmatlan testek ütközésére vonatkozó pontos törvények felfedezése. Ezenkívül a természettudományban fokozatosan kialakuló atomelmélet, különösen pedig Gassendi elmélete, ismét feltámasztotta Démokritos és Epikuros elképzeléseit az oszthatatlan atomokról és az abszolút üres térről. Ez szintén gyengítette a kartéziánus fizika és kozmogónia hadállásait, mert az üres tér elismerése ellenkezett azok alapjaival.

Ugyanakkor fellángolt a harc a kétfajta fényelmélet hívei között. Descartes az általa felvázolt világképnek megfelelően tagadta, hogy közbenső közeg nélkül bármiféle hatás lehetséges. Ezen az alapon a fényt úgy tekintette, mint a fényforrásból kiinduló nyomás hirtelen tovább terjedését egy különleges közegben — az éterben. Később hipotézisek keletkeznek, amelyek szerint a fény rezgések terjedése az éterben. E hipotézisek elvezetnek a fény hullám-elméletéhez, amelyet *Christian Huygens* holland fizikus (1629—1695) fogalmazott meg. „Értekezés a fényről” (1690) c. művében Huygens kimondja azt az elvet, hogy a közeg minden egyes hullám-ingerületbe került pontja másodlagos hullámok központja. Huygens fénytani művei alapján dolgozták ki a fény hullám-elméletét.

Azokban az években a fényjelenségeket Newton is tanulmányozta. 1704-ben megjelenik „Fénytana”, amely 30 éves fénytani kutatásainak eredményeit foglalja össze. Newton tisztában volt a kérdés nehézségeivel, és látta a tisztán hullám-felfogás fogyatékoságait. Ezért azzal a felfogással szemben, amely szerint a fény tisztára hullámjellegű, megalkotta a fény korpuszkuális elméletét, amely később a „sugárzás-elmélet” elnevezést nyerte. A fény hullám-elmélete a fényjelenségek kontinuitásának, folyto-

hogyan fogadták műveiket stb. A vallást bírálva Spinoza nemcsak a vallási hiedelmek ismeretelméleti gyökereit világította meg, hanem néha a vallás politikai szerepének megértését is megközelítette. A nép „a vallás látszatával könnyen rávehető arra — írta Spinoza a „Teológiai-politikai tanulmány”-ban —, hogy istenként tisztelje királyait”, s hogy az emberek „úgy küzdenek szolgaságukért, mintha üdvösségükért küzdenének”^{*}.

Spinoza „Teológiai-politikai tanulmány”-a viharos felháborodást keltett mind egyházi körökben, mind a reakció hatalmi szervei körében. Azt, hogy ateistának tartották, Spinoza elsősorban ennek a művének köszönheti.

Spinoza ateizmusa korlátozott, szemlélődő jellegű. A XVII. század polgári ideológiája bizonyos mértékben függött a vallási ideológiától, amely akkoriban még jelentős erőt képviselt. Ez a körülmény Spinoza materializmusának és ateizmusának bizonyos vonásaiban is megmutatkozott.

Spinoza ateizmusának következetlensége megmutatkozik például abban is, ahogyan a nép vallásos hiedelmeit kezelte. Azt tartotta, hogy a szabadságot az embereknek csak egészen szűk köre érheti el, a „bölcsek”, akik fel tudnak emelkedni az intellektuális megismerés csúcsára. Filozófiáját éppen ezeknek az embereknek szánta. Ami viszont a nép túlnyomó tömegét illeti, „a tömegből éppúgy nem irtható ki a babona, mint a félelem”^{**}. Ezért Spinoza feltételezte, hogy a nép a „bölcsektől” eltérően a vallásos hiedelmek hatalma alatt állhat. Ráadásul azt gondolta, hogy e hiedelmekre szükség van az erkölcs meghatározásához, a „tömeg” magatartásának megszabásához, mivel Spinoza szerint a tömeg nem képes az ésszerű magatartásra. A filozófia történetében Spinoza filozófiája heves harc tárgya volt a materializmus és az idealizmus között.

Spinoza filozófiai nézeteinek bizonyos következetlenségei ellenére tanításának materialista és ateista értelme nyilvánvaló volt kortársai — a XVII. század filozófusai és teológusai előtt is. Spinoza ateizmusát átvették és tovább fejlesztették a XVIII. század élvonalbeli gondolkodói, többek között a francia felvilágosítók és materialisták. Mivel azonban az utóbbiak ismeretelméleti téren következetes szenzualisták voltak, számukra elfogadhatatlan volt Spinoza racionalista deduktív módszere, melyben jócskán voltak spekulatív elemek. A XVIII. század végén és a XIX. század elején élt német idealisták (főleg Schelling és Hegel) számára azonban Spinoza filozófiájának éppen ezek a vonásai szolgáltak alapul arra, hogy Spinoza filozófiáját idealista szellemben magyarázzák. Ettől az időtől kezdve a reakciós filozófusok szinte teljesen szükségszerűnek és természetesnek tartották, hogy Spinoza filozófiáját idealista szellemben értelmezzék.

Az imperializmus korának reakciós polgári filozófiájában Spinoza tanait általában úgy tárgyalják, mint „tudományosan megalapozott” vallásos tanítást, ami egyáltalán nem felel meg az igazi, történelmi spinozizmus

^{*} Ugyanott, 5. old.

^{**} Ugyanott, 12. old.

nosságának mozzanatát tükrözte, a korpuszskuláris felfogás pedig, amely a sugárzás-elméletben szerepelt, a diszkontinuitását. Ily módon az egyik és a másik felfogás is egyoldalú volt.

Huygens és Newton korában nem álltak a kutatók rendelkezésére kellő pontosságú kísérleti adatok, amelyek alapján határozottan választani lehetett volna a két elmélet között. De az a harc, amelyet Newton a fizikában a kartéziánus eszmék ellen folytatott — ezekből indult ki a fény hullám-elmélete —, továbbá atomista felfogása feljogosította Newton követőit, hogy őt tartsák az egyoldalú sugárzás-elmélet megteremtőjének és védelmezőjének. Newton tekintélyét még az is növelte, hogy a sugárzás-elmélet uralkodóvá vált és ezt a helyzetét a XIX. század elejéig megőrizte. Más szóval: a fénytanban ideiglenesen győzött az elvont, egyoldalú diszkréttség, szaggatottság gondolata. De a fény hullám-elmélete, amely homlokegyenest ellenkezett a korpuszskuláris elmélettel, és amelyhez később a fizikusok csatlakoztak, ugyanilyen egyoldalú volt; a fény természete elvont kontinuitásának gondolatán alapult. A valóságban a fény ellentmondásos természetű. A fény korpuszskuláris és hullám tulajdonságaiban csak a fényjelenségek kontinuitásának és diszkontinuitásának egysége nyilvánul meg. Ennek az egységnek a megoldására a fizika nem jött rá egyszerre és közvetlenül, hanem úgy jutott el hozzá, hogy kezdetben két egyoldalú, egymással elvontan szembeállított felfogás volt (a sugárzás-elmélet és a hullám-elmélet), amelyek időnként egymás fölé kerekedtek és megteremtették annak feltételeit, hogy később a tudomány a fényt az ellentétek — a diszkontinuitás és a kontinuitás — egységeként tekinthesse. E két oldal mindegyikét kezdetben a másiktól különállónak és vele homlokegyenestellenkezőnek tekintették. Ezen az alapon két, egymást kölcsönösen kizáró felfogás keletkezett, amelyek változó sikerrel hosszú harcot vívtak egymással. De ennek a harcnak a tendenciája végeredményben nem az volt, hogy uralomra juttassa a két egyformán elvont egyoldalú felfogás egyikét vagy a másikat, hanem az, hogy feltárják a korábban különállónak tartott oldalak belső egységét, azokat az egység mozzanataiként mutassák be, vagyis gondolatilag rekonstruálják a tanulmányozott tárgyat a maga konkrétségében, az ellentétek eleven egységeként. Ez azt mutatja, hogy a természet objektív dialektikáját visszatükröző, fejlődő tudományos megismerés dialektikájának lényege, mint Lenin megállapította, abban áll, hogy az egységet két ellentétes oldalra választják szét és ezeket az oldalakat megismerik. Ez azt is mutatja továbbá, hogy az analízisnek az a szakasza, amelyben az egységet elvont, egymástól elszigetelt oldalakra bontják, szükséges feltétele annak, hogy az egységet az ellentétek konkrét egységeként ismerhessük meg.

A természettudomány kartéziánus irányzatának ellenfelei jelentősen erősödtek annak következtében, hogy Leibniz felvetette a mechanikai mozgás mértékének problémáját. Ez a probléma különösen fontos volt Descartes fizikája számára, amely azt állította, hogy a mozgást nem lehet megsemmisíteni és teremteni. Az a fizikai mennyiség, amely a mozgás megmaradását fejezte ki, Descartes szerint az úgynevezett mozgásmennyiség volt (a test tömegének és sebességének szorzata).

De az ütközés elmélete terén végzett kutatásai alapján már Huygens kimutatta, hogy rugalmas testek ütközésekor nem ez a mennyiség marad változatlan, hanem egy másik, amelyet úgy kapunk meg, hogy az ütköző testek tömegét megszorozzuk sebességük négyzetével és a szorzatokat összeadjuk. Az ingaelméleti kutatások szintén azt mutatták, hogy az, ami megmarad, a test tömegének és sebessége négyzetének a szorzata. A mozgás megmaradásának és mértékének kérdése rendkívül időszerű volt a materialista filozófia számára: ezzel függött össze a materializmus egyik alapvető és legfontosabb kérdése, az anyag és a mozgás kölcsönös viszonyát érintő kérdés. Minden materialista számára vitathatatlan volt, hogy az anyag örök, hogy anyagot nem lehet teremteni és megsemmisíteni, ezzel szemben a mozgás megmaradásának kérdésében már nem volt ilyen egységes felfogás. Viszont a mozgás megmaradásának elismerése logikailag rávezette a gondolkodást, hogy szoros összefüggés van a mozgás megmaradása és az anyag megmaradása között, és ezzel ráirányította a természetkutatók figyelmét arra, hogy kutassák és tanulmányozzák az anyag és a mozgás közti kapcsolatot. Ily módon a filozófia utat mutatott a természettudománynak. Ezzel kapcsolatban különös jelentőségre tett szert az a kérdés, hogy mi a mozgás megmaradásának a mértéke.

Leibniz a testek szabadesésének tanulmányozása közben arra a következtetésre jutott, hogy a mozgás descartes-i mértéke nem alkalmazható a testek szabadesésére, és hogy éppen ezért helytelen a kartéziánus iskolának az az általános tétele, amely szerint a világegyetem minden változása esetén a mozgásmennyiség változatlan marad. Leibniz a mozgó erőket „holtakra” és „elevenekre” osztotta fel. A „holt” erőkre vonatkozóan, amelyekre a nyomást, húzást stb. értette, érvényes a régi, descartes-i mérték. De a testek szabadesésekor éppen az „eleven erő” az, amely megmarad, és ez az erő a tömegnek és a sebesség négyzetének a szorzatával mérhető. Az „eleven” erőkre tehát új mérték alkalmazható. Ezzel Leibniz megoldotta a mozgás két mértékének problémáját.

A kartéziánusok védelmezték Descartes-nak a mozgásra vonatkozó felfogását. A mozgás mértéke körül heves vita keletkezett, amely sok évtizeden át, egészen a XVIII. századig elhúzódott. Ez a vita időnként misztikus színezetet öltött, és még a XVIII. században sem fejeződött be. Ennek az a magyarázata, hogy egyedül a mechanika keretein belül nem lehetett megoldani a mozgás mértékének problémáját. Ez jóval később derült ki, miután felfedezték az energia megmaradásának és átalakulásának törvényét.

Csak amikor felfedezték, hogy a makro-testek mechanikai mozgása a mozgás más formáivá alakul át, és fordítva, hogy ezek mechanikai mozgássá alakulnak át, derült ki, hogy a makro-testek mozgásának a valóságban két mértéke van, amelyek közül mindegyik egy bizonyos területen alkalmazható. „Egyszerűen: mv olyan mechanikai mozgás, amelyet mechanikai mozgással mérnek; $\frac{mv^2}{2}$ olyan mechanikai mozgás, amelyet a képességével

mérnek, hogy át tud alakulni egy másik mozgásforma meghatározott mennyiségévé." És mint Engels megállapítja, „... ez a két mérték, bár különböző jellegű, mégsem mond ellent egymásnak”^{*}.

Engels tehát kimutatta, hogy a makro-testek mechanikájának szűk keretei a XVII—XVIII. században megnehezítették a természetkutatók előtt álló problémák megoldását. Ahhoz, hogy e problémákat megoldják, át kellett lépni a mechanika kereteit és általánosabb szemszögből kellett vizsgálni őket, a mozgási formák kölcsönös átalakulásának szemszögéből. Ez azonban csak a XIX. században vált lehetségessé.

A kartézianusok és ellenfeleik — Leibniz hívei — egyaránt a mozgás megmaradásának gondolatából indultak ki. Csupán abban volt vita köztük, hogy mi ennek a megmaradó mozgásnak a mértéke, amelynek állandónak kell maradnia, amennyiben a mozgást nem lehet megsemmisíteni.

E kérdésben homlokegyenest ellenkező volt Newton álláspontja. Ő mint a mechanikus, metafizikus materializmus híve abból a helytelen feltételezésből indult ki, hogy a mozgás nem örökös, hanem ellenkezőleg, eltűnhet és újból keletkezhet.

Newton igen sokat tett a mechanika fejlesztése terén, és ezzel jelentős befolyást gyakorolt a természettudomány egész mechanikai ágának a kialakulására. Műveiben elméletileg felosztotta a természetet a jelenségek különálló területeire, kiemelte azok egyes oldalait és ezzel a természettudomány legalapvetőbb kérdéseit érintette — az anyagot, mozgást, a teret, időt és az okság elvét. Gondolatban felbontotta az egységes mozgó anyagot anyagra, amelynek nincs saját, vele elválaszthatatlanul összefüggő mozgása, és rajta kívül álló külső mozgásra, amelynek forrása az anyagi testre kívülről ható „erő”.

Így alakultak ki a newtoni mechanika alapfogalmai: a tömeg (vagy „anyagmennyiség”) fogalma, amelynek fő tulajdonsága Newton szerint a „tehetetlenség”, és az erő fogalma, amely az anyag aktivitásának külső forrása: ez az anyagra kívülről hat és mozgást kölcsönöz neki. Newton a testek tömegét állandó mennyiségnek tekintette, amely nem függ a mozgás sebességétől.

Ugyanúgy, ahogy az analitikus módszer segítségével elvonatkoztatta egymástól az anyagot és a mozgást és az anyagot elszakította a mozgástól, a tér és az idő fogalmát is elválasztotta. A teret és az időt nemcsak az anyagtól és a mozgástól vonatkoztatta el, hanem egymástól is. Az anyag létezésének ezeket a fő formáit Newton objektíve létezőnek tekintette, de ezek önmagukban „üresek”, kívül állnak az anyagon, nem függenek össze vele, sem pedig a mozgással. Így alakult ki az „abszolút” (semmitől sem függő) tér és ugyanígy az „abszolút” idő newtoni fogalma, amely a természettudományban egészen a XX. század elejéig uralkodott.

Newton felfogása szerint minden természeti jelenség oka több erő, amellyel a testek részecskéi eddig ismeretlen okoknál fogva vagy egymás felé törekednek és szabályos idomokká kapcsolódnak össze, vagy pedig köl-

^{*} Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 107. old.

csönösen taszítják egymást és eltávolodnak egymástól. Ennek alapján a tudomány fő feladatát abban látta, hogy pontosan meghatározott és mennyiségileg kifejezett erők és az általuk előidézett mechanikai mozgások segítségével megismerjen általában minden, a természetben előforduló jelenséget.

A newtoni mechanika alapja az anyag mechanikai mozgásának három általános törvénye, továbbá a gravitációs törvény.

Newton szigorú matematikai alapon levezette azt a tételt, hogy a gravitációs erő irányítja a bolygók mozgását, és hogy a Földön ez az erő a testek szokásos nehézsége. E felfedezés jelentősége abban rejlik, hogy a földi tömegek mechanikáját kiegészítette az égitestek mechanikája, és e kettő egy tudományban, a testek mechanikai mozgásával foglalkozó tudományban egyesült. Newton törvényén alapul a klasszikus mechanika. Ez mindmáig érvényes a viszonylag nagy tömeggel rendelkező, lassan mozgó testekre.

A newtoni mechanika a mechanikai okság szigorú, mennyiségileg meghatározott fogalmazását adta. A mozgás törvényei, amelyeket részben Galilei állapított meg, majd utána Newton fogalmazta meg őket, elvileg lehetővé tették, hogy előre megmondjuk valamely mechanikai rendszer jövőbeli állapotát, illetve pontosan megállapítsuk e rendszer múltbeli mozgásállapotát valamely adott időpontbeli állapot és a rendszerre ható külső feltételek (erők) alapján. Ily módon Newton mechanikája lehetővé tette, hogy a természeti jelenségek óriási területein tudományos pontossággal megjósoljuk bizonyos események bekövetkezését. Ennek a mechanikai determinizmusnak a fogyatékosságait csak jóval később fedezték fel.

Newton korában a mechanikai determináltság a természeti jelenségek közti törvényszerű összefüggések egyedüli lehetséges formájának tűnt. Newton a mechanikai okság általa megfogalmazott szigorú matematikai kifejezésére támaszkodva megcáfolta a kartéziánus világfelfogást és kimutatta, hogy Descartes örvény-elmélete összeférhetetlen a bolygók mozgásának Kepler által megállapított törvényeivel.

Newton mechanikai világképe a következő. A világegyetem különálló, diszkrét, egymást kölcsönösen vonzó testekből áll, amelyek mechanikai kölcsönhatásban vannak egymással. E testek mozgásának szigorúan determinált mechanikai jellege van, és ez a mozgás a teljesen üres térben történik. Ez olyan, mint valami üres színpad, amelyen újabbnál újabb természetű jelenségek játszódnak le. A világ Newton szerint történetileg teljesen változatlan, a fejlődés gondolatának nincs helye ebben a fizikai világképben, amely következetesen mechanikai jellegű.

A természettudományban és a filozófiában heves harc dúlt a newtoni és a kartéziánus irányzat között. E harc közben alapjában véve mindkét fél a materialista világ- és természetfelfogás alapján állt, de egyes esetekben elhagyta ezt a talajt és a harc azért folyt, hogy valamelyik kérdést a materializmus vagy az idealizmus szellemében oldják-e meg.

A jelenségek vizsgálatának newtoni módszere a legtúlzóbb kartéziánusok spekulatív gondolatkonstrukciói elleni harcban alakult ki, akik egymás után gyártották az alaptalan hipotéziseket és elrugaszkodtak a való tényektől. Newton az induktív módszer egyik különleges válfaját teremtetten meg.

Általánosításaiban igyekezett nem túllépni a közvetlen tapasztalati adatok kereteit, elválasztotta őket a hipotétikus magyarázatoktól. Kerülte a hipotézist, s nem tűzte ki céljául annak megmagyarázását, hogy mi az erő; erőn az ismert okozat ismeretlen okát értette. Később az a kijelentése, hogy „én nem gondolok ki hipotéziseket”, empirikusan és metafizikusan gondolkodó követőinek jelszavává lett.

Newtonnak az a törekvése, hogy kiküszöbölje a tudományból az önkényes hipotéziseket, haladó volt. A természettudomány rohamléptekben haladt előre annak következtében, hogy hátat fordított a végső „igaz okok”, a dolgok „rejtett természeté” keresésének, és áttért a fizikai tényezők közti pontos, matematikailag kifejezett összefüggések megállapítására, amelyek meghatározzák a folyamatok lezajlásának jellegét.

De ebben komoly veszély is rejtett, amely a XVIII. század elején, különösen pedig a közepén nyilvánult meg teljes mértékben. Az a tény, hogy a tudósok lemondtak a jelenségek lényegének a kutatásáról és megelégedtek a dolgok összefüggéseinek matematikai leírásával, olyan tudományellenes állításokat eredményezett, hogy általában le kell mondani az elméleti, tehát a filozófiai gondolkodásról is a tények pusztá empirikus leírása javára, különösen pedig a tanulmányozott jelenségek pusztá matematikai leírása és mennyiségi kifejezése javára.

Engels megállapította, hogy a XVIII. században a természetkutatók túlnyomó többsége ellenszenvet érzett az elméleti gondolkodással szemben, amit Newtonnak az a figyelmeztetése fejezett ki, hogy „fizika, óvakodj a metafizikától”. Newton és követői a „metafizikán” a filozófiai gondolkodást értették. A formális matematikai módszer alapján Newton egyes követőinek helytelen elképzelései keletkeztek a newtoni mechanika egyik alapfogalmáról, az erő fogalmáról. Így a gravitációs erőt valamilyen, az üres téren keresztül a távolba ható erőnek képzelték, amely nincs kapcsolatban az anyagi tárgyakkal.

A mechanikus, metafizikus világnézetnek, ha logikailag következetes akart lenni, elkerülhetetlenül el kellett vezetnie az idealizmushoz és a papi népámításhoz, mert a mechanikus szemlélet és a metafizika, amely azt állítja, hogy mindaz, ami létezik, öröktől fogva változatlan, kizárja annak a lehetőségét, hogy következetesen materialista alapon magyarázzuk meg, hogyan keletkezik az anyag létező mozgása a természetben.

Newton akkor, amikor a bolygóknak a Nap körüli keringését elemezte és azt változatlannak tartotta, feltette a kérdést: hogyan jöhetett mozgásba a naprendszer? Az ellipszis pályán történő bolygómozgást bonyolultnak, összetettnek tartotta, amely egyszerűbb mozgásokra (összetevőkre) bontható. Ezek egyike a pálya középpontja, a Nap felé irányul, a másik pedig a pálya érintője felé. Newton szerint mindkét összetevő mozgást külön erő idézi elő. Az első erő nem más, mint a gravitációs erő, a másik erőt illetően, amely a pálya érintője mentén hat („tangenciális erő”), Newton semmiféle anyagi forrást sem tudott megjelölni. Ezért azt mondta, hogy a pályaérintő mentén történő mozgást valamikor „első lökésként” „valaki” kívülről közölte a bolygókkal. Azóta, hogy a bolygók megkezdték keringésüket a

központi égitest körül, egyszer és mindenkorra megállapított rend szerint folytatják mozgásukat. Az a feltételezés, hogy a bolygók meghatározott irányú mozgását valamilyen lökés hozta létre, Newtonnál azzal az általános feltételezéssel párosul, hogy a mozgás megsemmisíthető és a semmiből keletkezhet.

De ennek a lökésnek az elismerése az isteni teremtmő aktusnak csak egy másfajta kifejezőmódja. Ily módon Newton idealista hipotézist állított fel a kezdeti isteni lökésről, amelynek segítségével a teremtmő felhúzta „a világ-órát”.

Engels, amikor jellemezte Newton módszerét, amely metafizikusan veti fel és oldja meg ezt a kérdést, ezt írta:

„*Newtoni gravitáció.* A legjobb, ami róla elmondható, az, hogy nem megmagyarázza, hanem *szemlélteti* a bolygók mozgásának jelenlegi állapotát. A mozgás adott, éppúgy a Nap vonzóereje is. Hogyan magyarázható meg ezekből az adatokból a mozgás? Az erők parallelogrammájával, egy tangenciális erővel, amely most szükségszerű posztulátummá válik, amelyet el *kell* fogadnunk. Ez azt jelenti, hogy — a fennálló állapot *örökkévalóságát* feltételezve — szükségünk van egy *első lökésre*, istenre.”*

Az első lökésre vonatkozó filozófiai következtetés, amely elkerülhetetlenül adódik Newton egész mechanikai alapfelfogásából, a természettudomány metafizikus fejlődési korszakának alapvető ellentmondását fejezi ki. A természettudomány mint a skolasztika ellensége igyekezett szétzúzni a teológiát, a régi, levitézlett feudális rend ideológiai alapját, de az uralkodó metafizikus gondolkodásmód elkerülhetetlenül visszavitte a természetkutatókat a világ keletkezésére vonatkozó teológiai felfogás elismeréséhez. Engels ezt az ellentmondást a következő történelmi összehasonlítással jellemezte: „Kopernikus a korszak kezdetén felmond a teológiának; Newton az isteni eredetű első lökés posztulátumával zárja le a korszakot.”**

Newton minden filozófiai következtelensége ellenére az általa megteremtett mechanika a materialista természettudomány kiemelkedő vívmánya volt.

A newtoni eszmék kialakulását nemcsak az empirikus felfedezések és a természet mechanikai jelenségeinek megfigyelése segítette elő, hanem a matematika addigra elért nagy sikerei is. Descartes analitikai geometriája, a logaritmus felfedezése és különösen a differenciál- és integrálszámítás kidolgozása — mindez együttvéve forradalmasította a matematikát. Ezek a matematikai módszerek, amelyek a technika és a fizika fejlődése által felvetett problémákkal szoros kapcsolatban és közvetlen hatásukra keletkeztek, viszont óriási befolyással voltak a természettudomány későbbi fejlődésére. Jelentős mértékben nekik köszönhető, hogy létrejöhett az elméleti fizika, a legbonyolultabb fizikai jelenségek elmélete.

* Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 283. old.

** Ugyanott, 37. old.

A matematikában végbement forradalom lényege abban rejlett, hogy a matematikába bevonult a variábilis, változó, „folyó” mennyiség fogalma. Ennek következtében, legalábbis a matematika területén, lényegében dialektikus gondolkodási kategóriákat kellett alkalmazni a korábbi matematikától eltérően, amely kizárólag állandó, változatlan mennyiségekkel dolgozott, amiért teljesen megmaradt a formális logika és a metafizika keretei között.

„A fordulópont a matematikában Descartes *variábilis* (változó) *mennyisége* volt. Ezzel bevonult a matematikába a *mozgás*, és ezzel a *dialektika*, és ezzel rögtön szükségessé vált a *differenciál- és integrálszámítás* is, melyet azonnal meg is kezdtek; Newton és Leibniz nagyjából befejezi, nem felfedezi.”*

A végtelen kis mennyiségek analízise mindenekelőtt a mechanikai folyamatok, a mechanikai mozgás ábrázolására szolgáló matematikai eszközként keletkezett. Engels szerint a differenciálszámítás lehetővé tette a természettudománynak nemcsak az állapotok, hanem a folyamatok matematikai ábrázolását is.

Az általánosan uralkodó metafizikus gondolkodásmód folytán az a tény, hogy — bár csak egy ismeretág (a matematika) területén — lényegében dialektikus gondolkodásmódot kellett alkalmazni, szükségszerűen igen nagy nehézségeket és zavarokat okozott a metafizikusan gondolkodó tudósoknak. Ily módon a matematika terén a dialektika harcba szállt a metafizika ellen.

„...már a felsőbb matematika zavart okozott — állapította meg Engels —, mert az alsóbb matematika örök igazságát túlhaladott álláspontnak tekinti, gyakran azzal ellentétes dolgokat állít és olyan tételeket állít fel, melyek az alsóbb matematikus előtt merő képtelenségnek tűnnek fel. A merev kategóriák itt feloldódtak, a matematika olyan területre jutott, ahol még olyan egyszerű viszonyok is, mint a puszta elvont mennyiségé, a rossz végtelenség, teljesen dialektikus alakot öltöttek, és arra kényszerítették a matematikusokat, hogy akaratuk ellenére, tudtukon kívül dialektikusok legyenek. Semmi sem komikusabb a matematikusok vergődésénél, százalmas kibúvóiknál és kényszerű próbálkozásaiknál, hogy ezt az ellentmondást feloldják, a magasabb és alsóbb matematikát egymással kibékítsék, és ... hogy egyáltalában a végtelen matematikájának kiindulópontját, módszerét és eredményét ésszerűen megmagyarázzák.”**

A végtelen kis mennyiségek analízisének és az analitikai geometriának a megteremtése, aminek következtében megtörtént az áttérés az állandó mennyiségek elemi matematikájáról a változó mennyiségek matematikájára, a megismerés szempontjából nagy hatása volt nemcsak a matematikában és a természettudományban, hanem a filozófiában is, különösen a logika terén. A formális logika, amelynek fejlődése még Aristotelés korában kezdődött, azoknak a feladatoknak felelt meg, amelyeket az elemi matematika és a természeti jelenségek analitikus tárgyalásának keretei közt mozgó elemi természettudomány vetett fel. A gondolkodás úgynevezett alapvető

* Ugyanott, 268. old.

** Ugyanott, 214. old.

adottságain és mindenekelőtt a formai vagy elvont azonosság törvényén (A egyenlő A-val) alapult a természeti tárgyak és jelenségek tanulmányozásának ilyen módszere, amikor is azokat önmagukkal egyenlőnek, vagyis változatlanoknak, nem fejlődőnek, nyugalmi állapotban levőnek tekintették. Ennek a felfogásnak az állandó mennyiségek matematikája felelt meg. Az a forradalom, amelyet a matematikusok és természetkutatók elméjében a felsőbb matematika megteremtése idézett elő, megmutatta, mennyire nem kielégítő és korlátozott hatókörű a formális logika módszere, ha a természeti jelenségek mennyiségi oldalait, illetve magát a természetet akarjuk megismerni. Ez egyik feltétele volt annak, hogy a filozófusok később fokozatosan felismerték: más módon kell szemlélni a jelenségeket, más módszert kell kidolgozni tanulmányozásukra — ez a módszer pedig a dialektikus módszer. Ez azonban a filozófiában csak jó sok idő elmúltával — a XVIII. század végén és a XIX. század elején — következett be.

Kezdetben a differenciál- és integrálszámítás felfedezése csak a matematikát forradalmasította, amelynek alárendelt szerepe volt a mechanikával, csillagászáttal és a fizikával szemben. Magában a természettudományban tovább uralkodott a metafizikus gondolkodásmód. A dialektika ösztönyszerű behatolása a felsőbb matematika újonnan felfedezett területére nem zárta ki, hogy tovább ne erősödjék maga az egész metafizikus világszemlélet. Ez a világszemlélet fejlődésének tetőpontját a természettudomány következő fejlődési szakaszában érte el, amely a XVIII. században köszöntött be.

7. A MATERIALIZMUS ÉS AZ IDEALIZMUS HARCA ANGLIÁBAN A XVII. SZÁZADBELI POLGÁRI FORRADALOM UTÁN

A Stuart-ház restaurálása (1660) Angliában nem fordíthatta vissza a történelem kerekét. Angliában abban az időben két politikai párt volt, amelyek még hosszú ideig megőrizték befolyásukat. Ezek voltak a toryk, II. Jakab nagybirtokos hívei és a whigek, akik „a burzsoázia, az ipari és kereskedelmi középosztály *arisztokrata képviselői* voltak”.*

A Stuartok uralkodásának 1688-ban szakadt vége, amikor III. Orániai Vilmos herceg egy kis csapattal partraszállt Angliában és államcsínyt hajtott végre. Ez az angol polgári történészek által igen kedvelt „vérnélküli” vagy „dicsó” forradalom „a földbirtokos és tőkés többletszínalókat juttatta uralomra”***, vagyis a burzsoázia és a nemesség kompromisszumával végződött.

Az angol arisztokrácia „nagyon is jól tudta, hogy saját gazdasági virágzása mennyire elválaszthatatlan az ipari és kereskedelmi burzsoáziától”***.

* Marx—Engels. Választások Angliában... Művei. IX. 1933. 6. old. (oroszul).

** Marx. A tőke. Id. kiad. 782. old.

*** Engels. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 101. old.

Az alkut a nép és elsősorban a parasztság rovására ütötték nyélbe, amely a XVII. század közepén rétegekre oszlott és mint a hűbéri társadalom osztálya megszűnt létezni: a szegényparaszt zsellér és a tőkés farmer lépett helyébe. Marx hangsúlyozza, hogy a „burzsoáziának a feudális arisztokrácia felett aratott első döntő győzelme egybeesik a legkifejezettebb népellenes reakcióval...”*

A XVII. századbeli angol forradalom és az utána következő rend, amely a burzsoázia és a nemesség közti kompromisszum következménye volt, John Locke (1632—1704) személyében találta meg a maga ideológusát.

Locke Wringtonban (Bristol mellett) született; apja ügyvéd volt. A westminsteri iskolában, majd utána az oxfordi egyetemen tanult, filozófiával, természettudománnyal és orvostudománnyal foglalkozott. Az egyetem elvégzése után Oxfordban visszatartották előadónak. 1667-ben a whig-párt oldalán aktívan bekapcsolódott a politikai életbe. 1682-ben kénytelen volt Hollandiába menekülni, ahonnan csak az 1688-i államcsíny után tért haza. Orániai Vilmos alkotmányos monarchiáját védelmező publicisztikai tevékenysége révén meglehetősen nagy politikai befolyásra tett szert.

Locke filozófiai fő műve az „An Essay Concerning Human Understanding”, amelyet 1671-ben kezdett írni és 1690-ben fejezett be és adott ki.

Locke tovább fejlesztette Bacon empirizmusát, az ismeretelméletben megalapította az úgynevezett szenzualista irányzatot.

Bacon azt állította, hogy minden ismeret a tapasztalatból származik, Locke pedig hozzátette: a tapasztalat érzéki adatokból, érzetekből (sensus) tevődik össze.

Locke a maga bár nem következetes, de alapján véve materialista filozófiájában az ismeretelméletet állítja előtérbe, amely szerint elválaszthatatlanul összefügg a lélektannal. Mindenekelőtt — mondja — tisztázni kell, honnan erednek és milyen jellegűek az ember megismerési képességei.

Locke ismeretelméletének három alaptétele van:

a) nincsenek velünk született ideák, az egész megismerés a tapasztalatban és a tapasztalatból születik;

b) a „lélek” (vagy értelem) az ember születésekor „tabula rasa” — üres tábla;

c) semmi sincs az értelemben, ami előzőleg nem volt az érzékben.

Locke részletesen bírálta Descartes-nak a „velünk született ideák”-ról szóló tanát. „Nincsenek velünk született ideák” — jelenti ki. Ha ilyenek lennének, akkor minden emberben lennének. De a lélektan és a néprajz adatai — mondja — megcáfolják a velünk született ideák tanát. Például az ellentmondás, azonosság logikai elveit nem ismerik a gyermekek, a beteg és elmaradott emberek stb. A „jó” és a „rossz” erkölcsi eszméi is viszonylagosak. Az istenség eszméje koránt sincs meg valamennyi emberben. A „velünk született ideák” elismerése egy testnélküli szubsztancia elismerésével függ össze, amely őrzi és reprodukálja ezeket az ideákat.

* Marx—Engels. A keletindiai társaság... Művei. IX. köt. 353. old. (oroszul).

Kezdetben az emberi lélek — mondja Locke — olyan, mint egy üres papírlap. És hogyan kerül erre a „lapra” a rengeteg írás? Más szóval — honnan származnak képzeleteink? A tapasztalatból, így válaszol Locke, az empirikus, ez az „egyedüli ablak”, mely a világra néz. Az érzetek, amelyek az embert környezetében érik, szerinte az egész megismerés első és döntő alapjai. Ebből logikusan következnek az a megállapítás, amelyet később, a XVIII. században a francia materialisták tettek: a környezetnek, amelyben az ember felnő és cselekszik, rendkívül nagy jelentősége van. Maga Locke nem foglalkozott a környezet elemzésével és nem vizsgálta a társadalom fejlődését. Figyelme elsősorban a másik oldalra, arra irányult, hogy tisztázza: az egyéni lélek tartalma hogyan tevődik össze érzetekből. A lelki világ egész gazdag tartalma nem más, mint módosult érzetek.

Locke harca, amelyet a „velünk született ideák” ellen folytatott és az a tétele, hogy az ember lelkivilága függ a környezettől, komoly csapást mért az egész idealizmusra.

A feudális arisztokrácia és a burzsoázia kompromisszuma Angliában a XVII. századbeli forradalom után kitörölhetetlenül rányomta bélyegét nemcsak Locke politikai felfogására, hanem végeredményben filozófiájára is, amelyet bizonyos következtelenség jellemez. A tapasztalatot két fajtára osztja: van külső tapasztalat (érzetek) és belső reflexió. Az első fajta tapasztalat forrása az objektív, anyagi világ, amely érzékszerveinkre hat és érzeteket idéz elő. A „reflexió” révén történő belső tapasztalat saját élményeink megfigyelésére irányul. Locke nem ad világos és egyértelmű választ arra az igen lényeges filozófiai kérdésre: vajon a belső tapasztalat egyszerű folytatása-e a külsőnek és nem létezhet nélküle, vagy pedig önálló megismerési forrás jellege van-e? Gyakran hajlamos a második válaszra — beszél az agy bizonyos „önszülő erejéről”, sőt külön „gondolkodó” szubsztanciáról. Ez pedig már elhajlás az idealizmus felé.

Locke igyekezett megoldani azt a kérdést, hogy az érzetek talaján hogyan épül fel az ember lelkiélete, és az „ideákat” (képzeteket) egyszerűekre és összetettekre osztotta fel.

Az egyszerű ideák szerinte közvetlenül az érzetekből és a reflexióból keletkeznek. Ilyen például a „kék” ideája, amely egyedül a látásérzetből származik, a „mozgás” ideája, amely a látó és tapintó érzetek közvetlen párosulásának következménye. Ugyanilyen a „gondolkodás” és az „óhaj” ideája, amely az intellektusunkkal (a gondolkodó erővel) és az akarattal (akaró erővel) kapcsolatos öntapasztalásból származik. Az egyszerű ideák passzív jellegűek, ezeket mintegy kívülről kényszerítik ránk. Viszont az összetett ideákhoz az elme tevékenysége szükséges. Ez a tevékenység az egyszerű képzetek kombinálásából, összetevéséből és felbontásából áll. Locke szerint így keletkeznek még a leghonyolultabb, elvont ideák is.

Locke-nak az a törekvése, hogy a külvilág által előidézett érzeteket az egész lelkiélet kiindulópontjának tekintse, szerfölkött hasznos. Ez a materialista ismeretelmélet egyik alaptétele. De Locke először is nem következetes, mert a „reflexió” fogalmának a bevezetésével lehetővé teszi az idealizmus behatolását ismeretelméletébe, másodszor az ideák matematikai kom-

binációjáról és az egész megismerés szemlélődő jellegéről szóló tanítása nyilvánvalóan mechanikus jellegű.

Engels, amikor azokról a filozófusokról beszél, akik a metafizikus módszert a természettudományból áttették a filozófiába, Bacon mellett Locke-ot említi.

Hobbesra Galilei mechanikája volt befolyással, Locke pedig Newton egyetemes mechanikai felfogásának hatása alatt állt. Rövid ismertetést írt a newtoni természettanról és gyakran emlegette a „páratlan Mister Newton csodálatos könyvét”.

Locke materializmusának következetlensége különösen megnyilvánul az „elsődleges” és „másodlagos” tulajdonságokról szóló elméletében. „Elsődleges”, a testtől elválaszthatatlan tulajdonságok a kiterjedés, alak, áthatolhatatlanság, mozgás, nyugalom stb. — egyszerűval mindaz, amit külsőleg, matematikai mennyiségekkel ki lehet fejezni. Az elsődleges tulajdonságokból származó érzetek teljesen megfelelnek a tulajdonságoknak, vagyis objektívek. A másodlagos tulajdonságoknak, vagyis a színek, hangnak, szagnak, íznek stb. Locke számára nincs objektív jelentőségük; ezek szubjektív érzetek, amelyek tudatunkban az elsődleges tulajdonságok különféle kombinációi révén keletkeznek.

Például látok egy meghatározott hosszúságú, téglalap alakú asztalt; ezek az érzeteim objektívek, az adott hosszúság és a téglalap alakú forma magában az asztalban van jelen. De az, hogy ezt az asztalt barnának látom, vagy az, hogy nyikorog, amikor rátámaszkodom — ez már valami szubjektív dolog. A barna szín és a nyikorgás az én pszichém termékei, noha azok a fa atomjainak különleges kombinációján vagy különleges mozgásokon alapulnak.

Locke-nak az volt a felfogása, hogy a természetnek önmagában semmiféle „fajtája” sincs, hogy a természet nem egyéb, mint mértani és egyéb mennyiségi jellegű építmény és a világ sok minőségű jellege az emberi tudattal függ össze. Ezek a mechanikus konstrukciók a materializmustól az idealizmus felé való elhajlással párosulnak. Ez az egész mesterkelt gondolatkonstrukció, amelynek száalai egészen a mechanikus felfogás mai képviselőiig nyúlnak, nyomban összeomlik, amint megértjük, hogy a minőség, a tulajdonság a természeti jelenség objektív sajátossága.

Locke még nem értette, hogy a minőségi különbségek, mondjuk két különböző szín, maguknak az érzékelési forrásoknak az objektív minőségi különbségeit tükrözik vissza, hogy az érzet nem önkényes jel, hanem szükségszerűen összefügg az érzékelés tárgyával. Locke szerint az érzetek olyanok, mint az egyezményes jelek (betűk), amelyeket papírra vetünk, és még csak távolról sem hasonlóak a bennük kifejezett gondolathoz. Az érzet nem visszatükrözés, hanem a valóság sajátos szimbóluma. Annak, hogy később felbukkant a „szimbólumok” elmélete, amely szabaddá tette az utat az agnoszticizmus előtt, elméleti gyökerei Locke tanításának idealista elemeibe nyúlnak vissza.

Locke ingadozása a materializmus és az idealizmus között az igazság értelmezésében is megnyilvánult. Saját vizsgálataiba elmerülve, a szubjek-

tív élmények szűk szférájába zárkózva, gyakran szinte megfélemedezett a valóság objektivitásáról. A megismerés Locke meghatározása szerint nem más, mint képzeink összefüggésének, kölcsönös megegyezésének vagy meg nem egyezésének érzékelése. Az igazság eszerint az emberi képzetek megegyezésében, megfelelésében rejlik.

Locke lerakta az empirikus pszichológia alapját, amelyben elsőrendű szerep jut az önmegfigyelésnek (introspekció). Ez szintén materializmusának következetlenségét mutatja.

De Locke tanaiban korántsem az idealizmus uralkodik: ellenkezőleg, a materializmusnak van bennük domináló szerepe. Megismerésünk, írja, végeredményben csak annyiban reális, amennyiben képzeink megfelelnek a való dolgoknak.

A korhoz képest haladó, de szintén kompromisszumos volt Locke-nak, a deizmus egyik megalapítójának, viszonya a valláshoz. Az angol burzsoázia a XVII. században a puritánizmus jelszavai jegyében hajtotta végre forradalmát. „Amikor az igazi célt elérték — állapította meg Marx —, amikor az angol társadalom polgári átalakítása megtörtént, Habakukkot kiszorította Locke.”*

A deista Locke elismerte isten létezését és megpróbálta összeegyeztetni a hitet az ésszel, olyan vallást igyekezett alapítani, amely külsőleg valamennyire elfogadható a „józan ész” számára. A létező vallásokat és dogmákat, továbbá az egyházi szervezetet elutasította, de elismert valamilyen „természeti észvallást”. Isten, szerinte, a legfelsőbb értelmi princípium, aki valamikor a világot és annak mellőzhetetlen törvényeit megteremtette, de tovább már nem avatkozik be a természet ügyeibe. Ily módon isten Locke felfogása szerint nem önkényű, hanem olyan, mint valami alkotmányos uralkodó, akinek jogai korlátozva vannak, éppen ezért csodák és egyéb „természetfölötti jelenségek” nem lehetségesek.

Locke véleménye szerint a vallás nem az állam, hanem az egyes gyülekezetek ügye, amelyekkel szemben nagyfokú, de nem korlátlan vallási türelmességet kell tanúsítani. A korlátozás kétirányú: az ateistákkal szemben (ez jellemző Locke kompromisszumos felfogására) és a katolikusokkal szemben (ennek az az oka, hogy a Stuartok hívei a katolicizmus zászlaja alatt sorakoztak fel).

Locke etikai nézetei a szenzualizmuson alapultak. Nincs, mondotta, velünk született megkülönböztetés a jó és a rossz között, ez a megkülönböztetés a tapasztalatból származik, s ismérve a gyönyör és a szenvedés. Bár Locke etikai felfogásában felfedezhető a burzsoázia egoista szelleme, ez a felfogás a maga korában haladó volt. Ez az erkölcs vallási és elvont értelmezése ellen irányult, amely szerint az erkölcs „felülről” adatott és mindig, mindenki számára azonos. Marx megállapítása szerint „John Locke... bebizonyította, hogy a polgári értelem a normális emberi értelem...”**

* Marx. Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. Marx–Engels. Válogatott művek. I. köt. Id. kiad. 226. old.

** Marx. A politikai gazdaságtan bírálatahoz. Szikra 1953. 58. old.

Locke osztály-rokonszenve a legleplezetlenebbül és legközvetlenebbül politikai és szociológiai felfogásán nyilvánult meg. Az alkotmányos polgári állam elmélete „Két értekezés a kormányzatról” c. művéből ered (1690). Ezekben elméletileg megalapozza Orániai Vilmos alkotmányát, védelmébe veszi mind az abszolutizmus és a Stuartok híveivel, mind pedig a köztársaságpárti demokratákkal szemben.

Locke Hobbeshoz hasonlóan konstrukcióiban az emberek természetes állapotából és az állam szerződéses eredetéből indul ki. Védelmezi a magántulajdont, a pénzgazdálkodást, a kereskedelem és az ipar fejlődését elősegítő gazdaságpolitikát.

A természetes állapotban, így okoskodik Locke, minden ember egyenlő és szabad, s ugyanakkor az ész által szabályozott szabadság nem egyenlő az önkénnyel. Az államnak, amely az emberek közös megállapodása alapján létesült, biztosítania kell a természetes állapot áldásait és óvnia kell az ember elidegeníthetetlen jogait: az életet, az egyéni szabadságot és a magántulajdont. Az állam legfőbb célja a magántulajdon védelme, ugyanis ezt a természetes állapot minden előnye ellenére nem biztosítja kellőképpen.

Locke szerint a parlamentáris rendszer a legjobb államrendszer, amelynek a többség akarátának megfelelően kell működnie. Ezt egy mechanikai hasonlattal világítja meg: a test a rá ható legnagyobb erő irányában mozog. De „többségen” valójában a parlamenti többséget érti — ezt a parlamentet pedig a burzsoák és a nemesek választják és így lényegében távol áll a néptömegektől. Locke felállítja a hatalom megosztásának elméletét: van törvényhozói (főhatalom), végrehajtó és föderális hatalom, ez utóbbi a külügyekkel foglalkozik. Marx és Engels megállapította, hogy ez a szokásos ipari munkamegosztás az államgépezetre alkalmazva.*

Locke döntő jelentőséget tulajdonított a tőkés alapon megszervezett földművelésnek, s ugyanakkor beszélt a semmi által sem korlátozott gazdasági erők játékaról. Ezzel mintegy előhírnöke volt a burzsoá politikai gazdaságtan klasszikusai eszméinek.

Locke állameszméi prototípusai voltak az angol burzsoá alkotmánynak, amelyre irigykedve tekintett a még az önkényuralom alatt sínylődő országok burzsoáziája; de ez az alkotmány nem tükrözte a dolgozó nép érdekeit.

A filozófia történetében Locke tanai ellentmondásos és kompromisszumos jellegük folytán eszmei-elméleti szempontból két egymással ellentétes filozófiai irány kiindulópontjai voltak. A XVIII. század francia materialistái, akik nagyra becsülték Locke-ot, tovább fejlesztették materialista szenzualizmusát, megtisztították az idealista sallangoktól. Viszont az angol szubjektív idealisták, Berkeleyvel az élükön, felhasználták és ad abszurdum vitték Locke empirizmusának idealista elemeit. Lenin megállapította: „Berkeley is, Diderot is Locke-ból indult ki”.**

* Lásd *Marx—Engels*. Művei. VI. köt. 1930. 284. old. (oroszul).

** *Lenin*. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 123. old.

A szenzualizmus önmagában, hangsúlyozta Lenin, még nem materializmus. „Az érzetekből kiindulva lehet a szubjektivizmus vonalán haladni, mely a szolipszizmushoz vezet („a testek érzetkomplexumok vagy érzetkombinációk”), és lehet az objektivizmus vonalán haladni, mely a materializmusoz vezet (az érzetek: a testek, a külső világ képmásai).”*

Locke-nál következetesebb gondolkodó volt *John Toland*, a kiváló angol materialista (1670—1722). Toland Írországbán, katolikus családból született, de már ifjú korában élesen bírálta a vallást és az egyházat. 1687-ben a glasgowi egyetem hallgatója lett. Egyik fő műve, „A kereszténység szentségei nélkül”, 1696-ban jelent meg. E művében nem vetette el nyíltan a kereszténységet, de rávezette olvasóit az „isten kinyilatkoztatás” és a „szentségek” tagadására. Toland könyvét az ír parlament utasítására elégették, ő maga pedig kénytelen volt Írországból Angliába menekülni.

Tolandot, aki bátran hirdette köztársasági és materialista eszméit, életének utolsó napjáig üldözték; sok szükséget és nélkülözést szenvedett el. Toland Locke követőjének mondta magát, de Locke megtagadta vele a közösséget.

Művei közül a materializmus fejlődése szempontjából az a legnagyobb jelentőségű, amelyet „*Letters to Serena*” (Levelek Serenához) cím alatt ismerünk (1704). Az első három levél a vallási előítéletekkel, babonákkal stb. foglalkozik. A negyedik és az ötödik levélben megcáfolja a metafizikus materializmusnak a mozgás és az anyag viszonyára vonatkozó akkori felfogását és új véleményt fejt ki ebben a kérdésben.

Toland a XVII. századbeli filozófia fő hibájának azt tartotta, hogy ez a filozófia a mozgást elszakította az anyagtól. Helyesen azt állította, hogy ha az anyagot tehetetlennek ismerjük el, amelynek nincs belső aktivitása, akkor mozgásának okaira nem kapunk magyarázatot.

Ha azt állítjuk, mondja Toland, hogy az anyag abszolút nyugalomban van, ebből több más hibás nézet következik, nevezetesen, hogy a mozgást kívülről vitték be az anyagba, hogy az anyag egymástól független részecskékből áll, hogy létezik üres, anyaggal nem kitöltött tér, és végül, hogy az anyagnak lelke van (hilozoizmus).

Toland felfogása szerint a mozgás az anyag lényeges tulajdonsága. A korábbi materialistákhoz képest az az új nála, hogy a mozgást az anyag attributumának, szükségszerű és elválaszthatatlan tulajdonságának tekinti, amely nélkül az nem létezhet.

Toland filozófiájának alaptétele az az állítás, hogy az anyagnak nemcsak kiterjedése, hanem belső aktivitása is van. „... Az anyag szükségszerűen ugyanolyan aktív is, mint amilyen kiterjedt.”**

Tolandnak a mozgásra vonatkozó felfogásában értékes dialektikus sejtés van az anyag belső aktivitására vonatkozóan. Toland fő érdeme éppen annak az elismerésében van, hogy az anyag belső aktivitása (vagyis a mozgás,

* Ugyanott, 124. old.

** *J. Toland*. Válogatott művei. Moszkva—Leningrád 1927. 95. old. (oroszul).

amely az anyag belső tulajdonsága) az, „aminek ki kell fejeznie az anyag lényegét...”^{*}.

A mozgás elválaszthatatlan a belső aktivitással rendelkező anyagtól. Ez az anyagban rejlő belső erő az oka mind az egész világ mozgásának, mind pedig egyes részei térbeli helyzetváltoztatásának. Egyetlenegy test sincs abszolút nyugalomban, mondja Toland; mindenféle nyugalom viszonylagos.

Toland a dolgok minden változását, így térbeli mozgásukat is, az anyag belső aktivitása módosulásának tekintette, és elvetette az idealistáknak, valamint a mechanikai felfogás túlzó hiveinek az anyag tehetetlenségére, abszolút nyugalomra vonatkozó kitalálásait.

„...Az *aktivitás* — írta — az *anyag lényeges tulajdonsága*, mert reális alanya mindazoknak a modifikációknak, amelyeket térbeli mozgásoknak, változásoknak, különbségeknek és eltéréseknek nevezünk, a legfőbb ezért, hogy az abszolút nyugalom, amelyre az anyag tehetetlenségének vagy holtságának fogalma épült, mint üres koholmány — teljesen megdőlt és lelepleződött.”^{**}

Toland szerint az anyag atomokból áll: üresség nem létezik. A világ-egyetem az anyag örvényeinek rendszere.

Bár filozófiájában vannak mélyenszántó dialektikus sejtések, Toland ennek ellenére általában metafizikus marad. Filozófiájából hiányzik a fejlődés gondolata: azt állította, hogy a természetben semmi elvileg új sem keletkezik, a mozgást pedig csak helyzetváltoztatásnak tekintette.

Toland szerint „a világban nem keletkezik semmi új, csak helyzetváltoztatás van, amiből a dolgok megjelenése és eltűnése következik — születés, növekedés és ehhez hasonló mozgások révén, mert mint már megjegyeztük, minden mozgásban van, és minden különbség csak a különböző mozgások neve, mivel a természetnek egyetlenegy pontja sincs, amely abszolút nyugalomban lenne”^{***}.

Tiltakozott a hилоzoizmusnak az ellen a tétele ellen, hogy minden anyagrészecske gondolkodik, és kijelentette, hogy gondolkodás csak az agy működése révén lehetséges. Nem ismerte el a holt anyagot, hanem az volt a véleménye, hogy még a kövek is élnek, de a szerves lényekétől eltérő, külön életet. De egyúttal azt is kijelentette, hogy az egész természet tudattal való felruházása ostobaság. A tudat az agy, vagyis egy különleges szerkezetű anyag terméke.

Maga a tudat Toland szerint különleges anyag, „éter”, amely az agyban keletkezik és az idegpályákon mozog. „Az éter tüze”, írja, mindent körülvesz, ezért külső, de mindenbe behatol, ezért belső.

A tudat keletkezését Toland materialista alapon magyarázta, de naivan és leegyszerűsítetten.

Továbbá. Ha a természet tökéletes gépezet, ez nem ellenkezik annak elismerésével, hogy kell lennie egy minden felett álló gépésznek, aki ezt a

* Ugyanott, 96. old.

** Ugyanott, 115. old.

*** J. Toland. Válogatott művei. Id. kiad. 143–144. old.

gépezetet megszerkesztette és működésbe hozta. „Az isteni gépész” nemcsak aktív és kiterjedt anyagot teremthetett, hanem azt bármilyen tulajdonsággal felruházhatta.

Toland felfogása közel áll az ateizmushoz. Toland a gondolat- és lelkiismereti szabadság harcosa. A teológiát, az egyházi szertartásokat, „a szentírás kinyilatkoztatását” egyéb babonákkal együtt, meggyőződése szerint, teljesen el kell törölni. De Toland elhajlik a materializmustól a deizmus felé, amikor azt mondja, hogy egységes „természeti vallásra” van szükség, amely a filozófián és a természettudományos ismereteken alapul. Ennek a vallásnak megvan a maga kultusza: az igazság, a szabadság és az egészség tisztelete. „Szentjei” is vannak: a filozófusok, tudósok, írók, sőt szertartásai is. E kultuszban a legfőbb tekintély az ész.

Toland harcolt minden hitfelekezet papjainak „közönséges” vallása, valamint az úgynevezett „pozitív” vallások dogmái és szertartásai ellen. A vallásra vonatkozó felfogása igazolja, hogy — mint Marx és Engels megállapította — a XVII. és a XVIII. században „a deizmus — legalábbis a materialista számára — nem több, mint a vallástól való elkülönülésnek alkalmas és könnyű módja”*.

Toland filozófiai tanaival véget ért a XVII. századi és a XVIII. század eleji angol materializmus fejlődése. A mechanikus materializmus, amelyet Bacon, Hobbes, Locke és Toland alapított meg, korlátozottsága és egyoldalúsága ellenére a maga korában jelentős haladó lépés volt a tudomány fejlődésében. Ennek a materialista filozófiának jellemző vonása az ismeretelméleti empirizmus volt, amelyet Locke szenzualista tanná fejlesztett.

A XVII. századi és a XVIII. század eleji angol materializmusban akadtak értékes dialektikus sejtések; ilyen volt többek között Tolandnak az a tétele, hogy a mozgás az anyag elválaszthatatlan attribútuma. Ez a materializmus azonban egészében a természettudományból a filozófiába átültetett metafizikus gondolkodásmódon alapult.

A XVII. századbeli Angliában a materialista filozófia, amely szembeállt a középkori skolasztikával, idealizmussal és az uralkodó teológiai felfogással, jelentős befolyásra tett szert a burzsoázia és az „új nemesség” legképzettebb tagjai között, de a XVII. század végétől és a XVIII. század elejétől kezdve egyre erősebb ellenállásra talált az uralkodó osztályok konzervatív elemei részéről, akik a vallás és az idealizmus zászlaja alatt sorakoztak fel.

Az angol nagyburzsoáziának, miután legfontosabb céljait elérte, a forradalom után különösen érdekévé vált, hogy elnyomja az „alsó rendeket” — a dolgozó tömegeket. Bár az angol forradalom 1688-ban osztály-kompromisszummal végződött, a forradalom után mégis kiéleződött az uralkodó osztály pártjainak — a toryknak és a whigeknek — a vetélkedése. A nemesség kiváltságai megmaradtak, a burzsoázia előtt pedig megnyílt a gazdasági felvirágzás útja, viszont a néptömegek úgyszólván semmit sem kaptak a forradalomtól. A fokozódó ütemű eredeti tőkefelhalmozás, amely előkészí-

* Marx—Engels. A szent család. Művei. 2. köt. 144. old. (oroszul).

tette a XVIII. század ipari forradalmát, hallatlan szenvedést és nyomorúságot hozott a dolgozó osztályokra. Angliában még jobban kiéleződött az osztályharc. A kizsákmányolók, akik előtt állandóan ott lebegett a nemrég elmúlt forradalmi vihar félelmetes kísértete, egyre szívósabban keresték annak útját, hogyan lehetne „megbízható” kordában tartani a kizsákmányoltakat. Egyik ilyen ideológiai eszköz volt a vallás és annak letéteményese, az egyház, amelynek tekintélyét nemcsak a különböző szekták ingatták meg, hanem az egyre jobban terjedő szabadgondolkodás és a deista irányzatok, valamint a materialista filozófia és az ateizmus.

Az angliai idealisták, Berkeleyvel az élükön csatasorba álltak, hogy megvédelmezzék a vallást a materializmussal és az ateizmussal szemben.

George Berkeley (1684—1753) Dublinban tanult, majd Londonban élt. Beutazta Franciaországot és Olaszországot és egy darabig hittérítőként működött a Bermuda-szigeteken. 1734-től 1752-ig Cloyne (Írország) püspöke volt és Oxfordban halt meg. Berkeley, aki, mint Marx megállapította, az angol filozófiában a misztikus idealizmust hirdette, a filozófia segítségével igyekezett megvédelmezni a vallást, több művet írt, amelyekben cáfolni próbálta a materializmust és az ateizmust.

Berkeley, mint maga mondta, munkásságával igyekezett elősegíteni „az erény annyira eltorzult érzésének kiigazítását”*, továbbá az ateizmus és a szkepticizmus teljes megsemmisítését**. „És a részrehajlástól ment olvasónak, remélem, világos lesz, hogy a legfelsőbb istenfogalom s a halhatatlanság vigasztaló várása a gondolkozás szoros és módszeres alkalmazásából természetesen folyik, bármilyen legyen is az eredménye annak a szertelen, kuszált észjárásnak, melyet elég találóan szabadgondolkodásnak neveznek a gondolat bizonyos libertinusai, akik éppoly kevésbé akarják elviselni a logika kényszerét, mint a vallását s a kormányzatát.”***

Filozófiai téren Berkeley a szubjektív idealizmus jellegzetes képviselője. Az idealista filozófiának ez a válfaja reakciós elméleteit demagóg módon a tudományosság álarcával és az ember „közvetlen érzeteiben” való bizalommal leplezi. Berkeley filozófiájának kiindulópontja az érzéki tapasztalat, amely az „ideák”, „képzetek” vagy „érzetek” összességeként szerepel.

Ezek a képzetek Berkeley szerint nem az objektív valóságot tükrözik, hanem maguk alkotják az igazi valóságot. Az objektív világ eltűnik, felolvad a képzetekben. „Én — írja Berkeley — nem dolgokat akarok ideákká változtatni, hanem inkább ideákat dolgokká.”**** Az ideák szerinte nem a dolgok másolatai, hanem maguk a reális dolgok.*****

Locke szubjektívnek tekintette a „másodlagos” tulajdonságot (szín, hang, szag stb.) és objektívnek tartotta az „elsődleges” tulajdonságokat (kiterjedés, alak, mozgás stb.), Berkeley viszont sutba dobta a szenzualizmus

* *G. Berkeley*. Három párbeszéd... Budapest 1909. Franklin Társulat. 7. old.

** Lásd ugyanott, 6. old.

*** Ugyanott, 7. old.

**** Ugyanott, 86. old.

***** Ugyanott, 88. old.

materialista irányzatát, Locke-tól az idealizmushoz pártolt és mind a „másodlagos”, mind az „elsődleges” tulajdonságokat az érzetekkel azonosítja.

„Látom — így érvelt — a cseresznyét, érzem, ízlelem; és biztos vagyok, hogy a semmit nem lehet látni, érezni, ízlelni, tehát ez reális. Tedd félre a puhaság, nedvesség, vörösség, csipősség érzetét, akkor félretetted a cseresznyét, mert az nem az érzékektől különálló valami. Egy cseresznye, mondom, semmi más, mint érzéki benyomások vagy különböző érzékekkel észrevett ideák halmaza; ez idákat egy dologgá egyesíti (vagy névvel látja el) az elme.”*

Ily módon a dolog nem több, mint az egy vélemény által egyesített ideák összessége. Ezeknek az érzeteknek semmiféle testi szubsztrátumuk vagy anyagi forrásuk nincs. Szüntesd meg az érzeteket és ezzel a dolog is eltűnik.

„... A dolgok... pedig ideák — ezt a következtetést vonja le Berkeley —, és ideák nem lehetnek az elmén kívül; létük tehát az észrevételezésben áll.”** „Esse = percipi” — hangzik Berkeley hírhedt formulája, vagyis létezni annyi, mint észrevételezni. Ami valamilyen érzékelésben nem létezik, az egyáltalán nem létezik. Érzékelő alany nélkül nincs érzékelt tárgy.

„Valóban, az emberek közt rendkívül elterjedt az a vélemény — írja —, hogy a házaknak, hegyeknek, folyóknak, egyszóval valamennyi érzékelhető tárgynak természeti vagy valóságos léte van, amely különbözik az értelem által észlelt lététől.”*** Berkeleynek igaza van akkor, amikor azt mondja, hogy ez a vélemény „rendkívül elterjedt”, csakhogy ő nem ért egyet ezzel a véleménnyel. De hiszen, folytatja, „az égi kar és a föld egész berendezése, egyszóval minden test, amely a világmindenséget alkotja, nem létezik az elmén kívül, ... létük abban áll, hogy felfogjuk vagy megismerjük őket; vagyis ezért amennyiben ténylegesen nem érzékelem őket vagy nem léteznek az én elmémben, vagy valamely más teremtetett szellem elméjében, akkor vagy egyáltalán nem léteznek, vagy valamely örök szellem elméjében léteznek...”****

Ily módon Berkeley elismeri azt, hogy a saját személyes „Én”-emen, az én halhatatlan lelkemen kívül más „szellemek” és „lelkek”, vagyis más emberek is léteznek. Ez természetesen teljes következtetlenség a szubjektív idealizmus szempontjából. Hiszen a másik ember, akárcsak mindenféle más tárgy, a szubjektív idealizmus számára nem más, mint képzetek összessége. Vajon ez esetben a szubjektív idealizmus miért állítja azt, hogy e képzeteken „túl” és rajtuk „kívül” valami objektív lét létezik? A következetes berkeleyizmus *szolipszizmus*; a saját „Én”-emen kívül semmi más nem létezik, az egész világ velem együtt születik és hal meg, ha kinyitom és behunyom

* Ugyanott, 91. old.

** Ugyanott, 72. old.

*** G. Berkeley. A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge. The Works of G. Berkeley. Vol. 2. London 1949. 42. old.

**** Ugyanott, 43. old.

a szemem, ezzel megteremttem és megsemmisíttem a világmindenséget. A szolipszizmus a maga elképesztő és nyilvánvaló ostobaságával zsákutcába jutott, mert az emberi tevékenység és a tudomány minden értelmét megszüntette. Azok a szubjektív idealisták, akik a filozófiát a szolipszizmusnak ebbe a sötét vermébe taszították, ugyanakkor félnek ettől és igyekeznek valami módon kikerülni.

Berkeley az objektív idealizmus álláspontjára áttérve hirdette az isteni világszellem létezését. „... van — írja — egy mindenütt levő, örök Elme, mely tud és ért minden dolgot s nekünk oly módon s oly törvények szerint mutatja őket, melyeket Maga rendelt s melyeket mi a természet törvényeinek nevezünk”*.

Az anyag vagy „testi szubsztancia” Berkeley fő ellensége, amelyet különböző oldalról igyekszik támadni. Berkeley szerint csak a különállók és az egyes létezik, minden általános pedig — így elsősorban az anyagi szubsztancia is — csak üres absztrakció. „... amit te az Anyag szó homályos, határozatlan értelmének mondasz — állapítja meg gúnyosan —, nem foglal magában ideát, semmi értelmet, ami annyi, mint semmi.”**

Viszont, ahogy ezt az angol idealista mondja, éppen az anyagi szubsztancia volt minden időben „az ateisták kedves barátja”. „Szörnyűséges rendszereik — folytatja — egytől egyig olyan nyilvánvalóan és szükség-szerűen összefüggnek vele, hogy mihelyt eltávolítjuk ezt a sarkkövet, az egész építménynek össze kell dőlnie...”***

Összeomlanak, reméli a püspök, „Vanini, Hobbes és Spinoza vad képzelődései” és mindazoké, akik bectelenségre uszítottak.**** Berkeley ugyanakkor a vallás védelmezését nyíltan összefüggésbe hozza a fennálló hatalom védelmezésével. „Önként bevallom — írja a „Három párbeszéd”-ben —, hogy az újítások a vallásban és a kormányzásban veszélyesek és helyben nem hagyhatók.”*****

Lenin *Materializmus és empiriokriticizmus* című művében kimutatta a berkeleyista filozófia e tételeinek merőben pártos és idealista értelmét. „A filozófiai nézetek két fő vonalát itt nyíltan, világosan és szabatosan vázolja, ami a filozófia klasszikusait megkülönbözteti a korunkbeli új rendszerek szerzőitől. A materializmus elismeri a »magukban való tárgyakat«, vagyis azt, hogy a tárgyak az elmén kívül léteznek; szerinte az eszmék és érzetek ezeknek a tárgyaknak másolatai vagy tükröződései. Az ellenkező tanítás (az idealizmus) szerint »az elmén kívül« nem léteznek tárgyak; a tárgyak csupán »érzetek kombinációi«*****.

A történelem azt mutatja, hogy az objektív világ illuzórius mivoltának állítását nem lehet összeegyeztetni a tudományos megismerés követelmé-

* G. Berkeley. Három párbeszéd... 72. old.

** Ugyanott, 68. old.

*** G. Berkeley. A Treatise... 81. old.

**** Lásd G. Berkeley. Három párbeszéd... 54. old.

***** Ugyanott, 85. old.

***** Lenin. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 15–16. old.

nyeivel. Berkeley is hiába akar bennünket meggyőzni az ellenkezőjéről. „... Mihelyt félretesszük az Anyagot s a testi okokat s egyedül a legtökéletesb Elme hatékonyságát fogadjuk el — írja —, nem könnyűek s érthetők-e így a természet összes hatásai? ... Ezek bizonyosan nagy előnyök a fizikában ... Még maga a Matematika is tisztább és könnyebb lesz, ha mellőzzük a kiterjedt dolgok abszolút létét”*.

Berkeley idealista rendszerének védelmezése közben harcolt az akkori természettudomány haladó elmélete, Newton tanai ellen. A differenciál-számítást haszontalan spekulációnak tartotta.

Berkeley idealizmusának fő feladata a materialista ismeretelmélet elleni harc volt.

Lenin gúnyosan jegyezte meg: „Berkeley nem tagadja a valóságos dolgok létezését! Berkeley nem szakít az egész emberiség véleményével! Berkeley, „csak” a filozófusok tanítását, vagyis azt az ismeretelméletet tagadja, amely elismeri a külső világ létezését és az emberek tudatában való tükröződését...”**

Objektív igazság nélkül, ha az objektív realitás nem tükröződik vissza helyesen tudatunkban, nincs tudományos ismeret. De mi az igazság Berkeley filozófiája számára, amely tagadja magát az objektív realitás létezését? Ez a filozófia az igazságot nem a képzet és a tárgy egyezésében, hanem magukban a képzetekben és egymással való összehasonlításukban keresi.

Az igazi képzetek Berkeley szerint határozottabbak, világosabbak, erősebbek és elevenebbek, mint a képzelet teremtette képzetek. Ennek az ismervnek a teljes szubjektivitása, határozatlansága és bizonytalansága megmutatja Berkeley filozófiájának tudományellenes mivoltát.

A dolgon a „közvéleményre” való hivatkozás sem segít. A víz borrá változtatásáról szóló bibliai történettel kapcsolatban Berkeley ezt írja: „... Ha az asztalnál ülők valamennyien látnák a bort, éreznék illatát, innák és élveznék az ízét, s észlelnék magukon a bor hatását, akkor szerintem nem lehetne kételkedni e bor valóságos voltában.”***

Az „általános vélemény” ismervére jellemző, hogy az emberi tudat tényeit nem az objektív valósággal hasonlítja össze, hanem más emberek tudatának tényeivel.

De ha ezen az úton haladunk, hiába keressük az objektív igazságot. Kopernikus előtt az emberek „általános véleménye” az volt, hogy a Föld mozdulatlan, s a Nap meg a bolygók körülötte keringenek. Egy évszázadra volt szükség ahhoz, hogy a heliocentrikus felfogás „általános véleménnyé” váljék. Az „általános vélemény” szubjektív ismervéből következik, hogy addig a Föld „valóban” mozdulatlan volt, aztán később „valóban” mozogni kezdett, a Nap pedig megállt.

* G. Berkeley. Három párbeszéd ... 100–101. old.

** Lenin. Materializmus és empiriokriticismus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 19. old.

*** G. Berkeley. A Treatise ... 77. old.

Mint tudjuk, a szubjektív idealizmus fő szofizmája abban rejlik, hogy ez a filozófia az érzeteket (képzeteket) nem a tárgy és az érzékelő alany tudata közti összekötő láncszemnek, hanem valamilyen fálnak tekinti, amely mintegy elválasztja az alanyt a tárgytól, nem olyan képmásnak tekinti, amely megfelel az érzékelt külső jelenségnek, hanem „egyetlen létezőnek”.

A munka és a társadalmi tevékenység gyakorlatában, a tudomány történelmi fejlődésében, az osztályharcban kártyavárként omlanak össze a berkeleyisták fondorlatos gondolatkonstrukciói. A szubjektivistá filozófus dolgozószobájának négy fala közt annyi értekezést írhat az objektív világ illuzórius voltáról, amennyit csak akar, de az élő valósággal való első találkozás megcáfolhatatlanul bebizonyítja a valóság teljes objektivitását.

A szubjektív idealista filozófusok elvileg elszakítják az elméletet a gyakorlattól és kijelentik, hogy más az elmélet és ismét más a gyakorlat, és a filozófia semmit sem akar tudni a gyakorlati tevékenységről.

Berkeley ugyanakkor szubjektív idealizmusát „Isten nagyobb dicsőségére” alkotta meg, ami viszont feltétlenül teljesen határozott, reakciós osztálycélokat szolgált.

Berkeley szubjektív idealizmusa nemcsak azzal igyekszik segíteni a reakción, hogy támogatja a vallást, hanem azzal is, hogy közvetlenül beleplántálják az emberekbe a gondolatot: hasztalan dolog a társadalom átalakításaért harcolni. Az igazság nem a külvilágban rejlik, hirdetik a szubjektívizmus hívei, hanem a „szellemben” és annak „eszméiben”. Nem a jobb életért kell harcolnunk, hanem saját szellemi tökéletesedésünkkel kell törődnünk.

Berkeley szubjektív idealista vonalát Angliában David Hume vitte tovább és új színezetet kölcsönzött neki. Hume az agnoszticizmust* képviselte. Ez idealista tan, amely szerint a valóságot megismerni elvileg lehetetlen.

David Hume (1711—1776) egy skóciai kisbirtokos nemes fia, az edinburghi egyetemen tanult, jogi és kereskedelmi pályára készült. De miután tudományos célból utazást tett Franciaországban, életét a filozófiai irodalom művelésének szentelte és 1739—40-ben kiadta „*Treatise upon Human Nature*” (Értekezés az emberi természetről) c. filozófiai művét, 1742-ben pedig „*Essays Moral, Political and Literary*” (Erkölcsei, politikai és irodalmi esszék) c. művét. Utána még több nagyszabású műve jelent meg: „*Enquiry Concerning the Human Understanding*” (Vizsgálódás az emberi értelemről) (1748), ez a legismertebb műve, amelyben népszerűen összefoglalja filozófiai nézeteit; „*Az erkölcs elveinek vizsgálata*” (1751), „*Politikai beszélgetések*” (1751), „*The Natural History of Religion*” (A vallás természetes története) (1757) és mások. 1753-tól 1762-ig Anglia történetének megírásán és kiadásán dolgozott. E művében azzal vádolta meg a whigeket, hogy a nép „önkényével és haragjával” szembeni demagóg engedékenységgel „meg-

* Az „agnoszticizmus” kifejezést (görög eredetű: α — fosztóképző, $\gamma\omega\sigma\iota\varsigma$ — ismeret) T. Huxley angol természetbúvár honosította meg a filozófiában a XIX. század végén.

rendítik az állam alapjait". Ugyanakkor azonban, amikor védelmezte a fejlődés tisztára burzsoá módszereit és „természeti vallását” szkepticizmussal álcázta, nem értett egyet a régi feudális típusú arisztokráciával és a hivatalos egyház képviselőivel. 1763-tól 1766-ig az angol követség titkáráként Franciaországban tartózkodott, ahol megbarátkozott az akkori kimagasló francia filozófusokkal és írókkal: Diderot-val, D'Alembert-rel, Helvetiusszal. 1767-től 1769-ig a külügyminisztériumban teljesített szolgálatot, majd utána nyugalomba vonult és élete végéig Edinburghban élt. Működése arra az időre esik, amikor Angliában már végérvényesen győzött a kapitalizmus.

Angliában a XVIII. század második felében a kézi munkáról a gépi technikára való áttéréssel egyidejűleg elkezdődött az ipari forradalom korszaka. Az angliai kapitalizmus sikereivel egyidőben Franciaországban megkezdődött a harmadik rend konszolidálása, ami apránként előkészítette a feudális, abszolutisztikus és klerikális „rég rend” elleni forradalmi rohamot.

De míg Franciaországban a „felvilágosodás százada” a forradalom előkészítésének időszaka volt, addig Angliában, ahol a tőkés fejlődés előtt az út alapjában véve már a XVII. században szabaddá vált, ezalatt tisztára burzsoá, utilitárius gondolkodásmód alakult ki, amely meghajolt a dolgok létező rendje előtt és mint hasztalan álmodozást megvetette a „dolgok lényegébe” való behatolás igyekezetét. Bár a XVIII. századbeli angol burzsoá ideológusokat kissé megbotránkoztatta Berkeley durva szókimondása, filozófiájának alaptendenciája teljesen megmaradt felfogásukban: a „jószándékú idealizmus” megalapozása a forradalmi materializmussal szemben, és — kifinomultabb formában — a vallás védelmezése: a vallás ugyanis alkalmas eszköz volt a népi mozgalmak megfékezésére, amelyek különösen veszélyesek voltak abban az időben, amikor az ipari forradalom hallatlan szenvedéseket hozott a dolgozókra.

Hume védelmezte az individualizmus, a szabad verseny és szabad kereskedelem burzsoá eszméit és tiltakozott az állam beavatkozása és gyámkodása ellen.

A XVIII. század francia felvilágosítói a forradalom előhírnökei voltak, amelyben a burzsoáziára várt az a szerep, hogy a tömegmozgalom vezetője legyen, ezzel szemben Hume egy győztes osztály konzervatív ideológusa, és ez az osztály úgy félt a néptől, mint a tüztől. Az angol gyárosoknak és kereskedőknek csak a tények megállapítására, a természeti tényeknek a technikával összefüggő ismeretére volt szükségük, de nem kellett nekik magasabbszintű eszmények és álmodozások, és Hume szolgálatkészen egyiket s a másikat is ígéri. De emögött a természet, a társadalom és a gondolkodás objektív törvényeinek a megismeréséről való lemondás rejtőzött.

Berkeleyhez hasonlóan Hume empirikus, szenzualista: véleménye szerint minden a „tapasztalatból”, az érzéki „benyomásokból” származik. A világos és erős „benyomások” alapján keletkeznek az „ideák” — „az emlékezet által készített levonatok”. Az „ideák” nem olyan világosak és nyilvánvalók, mint a „benyomások”. A megismerésnek ez a két fokozata emlékeztet Locke „külső” és „belső” tapasztalatára, de a kettő között rendkívül lényeges különbség van. Locke számára az érzetek forrása az objektív, anyagi világ-

ban van, Hume számára viszont elegendő az, hogy a „benyomások adva vannak”. De ki által és honnan? — ezekre a kérdésekre Hume kategorikusan megtagadja a választ: „Miféle érveléssel lehet bebizonyítani, hogy az elme észleleteit külső tárgyaknak kell okozniuk... s nem származhatnak vagy magának az elmének az energiájából, vagy valamely láthatatlan és ismeretlen szellem sugallatából, vagy valamely más okból, amelyet még kevésbé ismerünk?... Miképpen lehet ezt a kérdést eldönteni?” És Hume azt válaszolja, hogy ez a kérdés elvileg megoldhatatlan, mert „az elmének csak képzetek vannak s lehetetlen is, hogy a képzeteknek a tárgyakkal való kapcsolását tapasztalja”*.

Hume szerint maga a külvilág létezésének kérdése is megoldhatatlan: az ember csak saját pszichikai élményeit ismerheti, azt pedig, hogy van-e valami „mögöttük”, és ha van, akkor az micsoda, milyen érzeteink objektív forrása — képtelen megtudni. Ez az agnoszticizmus túlzó formája elválaszthatatlan a szkepticizmustól, amely mindent kétségbevon és megbízhatatlannak nyilvánít. „Az emberi vakság s gyalogság fölismerése az eredménye minden filozófiának”** — írja Hume. Ez már nem Descartes „módszeres szkepsze”, aki a megismerés fejlődési útját igyekezett megtalálni, hanem zsákutca, amelybe Hume, a burzsoá konzervativizmus ideológusa a megismerést juttatja.

Hume agnoszticizmusában és szkepticizmusában különbözik Berkeley-től. Viszont több kérdést mindketten egyformán oldanak meg. Hume számára — akárcsak Berkeley számára — a „dolog” — az emberi érzetek kombinációja, az egész természet pedig az emberi tudatban levő ideák összege. Ez is, az is szubjektív idealizmus. Lenin, amikor Berkeley felfogását annak elismeréseként jellemzi, hogy a külvilág az én érzetem, kimutatja, hogy Berkeley felfogásától eltérően Hume felfogása általában kiküszöböli azt a kérdést, van-e valami érzeteink mögött.

Hume mindenfajta szubsztancia létezését elveti, szerinte ez hamis absztrakció, amely egyszerű lélektani szokás alapján keletkezett. Mindenekelőtt elveti az anyagot és utána a lelket is mint szellemi szubsztanciát. A lelki élet nem más, mint a képzetek folyama, amelyeket asszociációk kapcsolnak össze. Számára éppen a szokásos lélektani asszociációk kutatása a legfontosabb. Három fajta asszociációt különböztet meg, amelyeken szerinte bizonyos ismeret-területek alapulnak: a térbeli és időbeli érintkezésen alapuló asszociációkon épülnek fel az empirikus tudományok, a hasonlóság és az ellentét asszociációján a matematika, az oksági asszociáción pedig az elméleti tudományok.

Hume szerint az okság nem objektív, hanem tisztán szubjektív, lélektani tény. A pszichikai „tapasztalat”, amelyre Hume tana épül, megadja a jelenségek egymásutániságát, de ennél nem többet: csak azt mondhatjuk,

* Lásd *Lenin*. Materializmus és empiriokritizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 24. old. és *Hume*. Vizsgálódás az emberi értelemről. Budapest 1906. Franklin Társulat. 133. old.

** *Hume* Vizsgálódás... Id. kiad. 29. old.

hogy post hoc (ezután), nem pedig azt, hogy propter hoc (ennek következtében).

A villámlást rendszerint mennydörgés követi; ez a szokásos időbeli egymásutániség Hume szerint lélektanilag rászoktat bennünket, hogy e két jelenséget összefüggésbe hozzuk: mintha a villámlás lenne a mennydörgés szülőke. De ez az idealista Hume véleménye szerint nem más, mint gondolatlátsítás, amely pszichikai élmények többszöri ismétlődéséből keletkezett, gondolatlátsítás, amelyből nem szabad azt következtetni, hogy a légköri elektromosság kisülése és a hang között objektív összefüggés van. A tűzre tett tea főzőben a víz rendszerint felforr, de Hume szerint az sem lenne csoda, ha egyszer megfagyna. Ebből azt a helytelen következtetést vonja le, hogy a természetnek nincs megingathatatlan rendje, hogy objektív törvényszerűség nem létezik.

Csak az egyes, elszigetelt lelki tények folyama az, ami való, az összefüggéseket, a törvényeket pedig saját szubjektív szokásunk viszi ebbe a káoszba. A tőkés társadalomra jellemző individualizmus és gazdasági anarchia, amely a XVIII. századbeli Angliában szélteben elterjedt, volt befolyással az ilyesfajta idealista nézetek keletkezésére.

Hume, Berkeleyhez hasonlóan, a maga idealista empirizmusában nem következetes. Berkeley, hogy kivergődjék a szolipszizmus zsákutcájából, közvetlenül az istenséghez fellebb, Hume viszont azzal próbálja kijavítani szkepticizmusát, hogy elismeri a matematikai ismeretek megbízhatóságát és valami különleges fajta hitre szólítja fel olvasóit.

A matematika tételei, Hume helytelen felfogása szerint, nem a tapasztalatból, hanem a tiszta észből származnak, ezek a priori jellegűek és semmi köztük sincs a tényekhez. Hume elferdíti a matematikai igazságok jellegét és azokat az elme titokzatos és megmagyarázhatatlan aktív erejére vezeti vissza, és továbbra is merőben idealista állásponton marad, amely végeredményben a szolipszizmushoz vezet, bár szóban elhatárolja magát tőle.

Ha a tapasztalatban nincs semmi, ami megbízható lenne, hogyan lehetséges mégis az emberi tevékenység? Hume erre azt válaszolja, hogy az „meggyőződésünkön” alapul, ez a meggyőződés pedig nem a tudásból, hanem a hitből (belief) származik. Például, nem tudhatjuk, léteznek-e rajtunk kívül más emberek, de „hisszük” ezt. Hume ilyen szofista fogással akarja bizonyítani, hogy a hitnek milyen nagy jelentősége van az ember életében. Innen egyenes út vezet annak a „természeti” vallásnak a „lélektani” állításához, amelyet „filozófiailag” bizonyíthatatlannak tart.

Hume-nál az erkölcs szorosan összefügg általános filozófiai felfogásával. Nincs abszolút erkölcs — állítja. Az erkölcs a lélektanban gyökerezik — a gyönyör és a gyönyör hiánya érzetében. Teljesen megközelíti az utilitárius etikát a felfogásával, hogy erény az, ami hasznos az ember számára.

Hume Berkeleytől eltérően szkepticizmusát az istenség szubsztanciájára is kiterjeszti, kételkedik isten létezésében, elutasítja isten létezésének racionalista bizonyítását és közben védelmezi a deizmust. Szerinte a vallás az emberek viszálykodásának forrása és a vallás az emberek félelemtől és reménységtől sarkallt képzelőerejéből származik. Együttal azonban azon a vélemény-

nyen van, hogy a valláserkölcsöt fenn kell tartani a nép számára, a vallási kételyt csak a társadalom felső köreiben szabad megtűrni.

Hume-nak jelentős befolyása volt az idealizmus későbbi sorsára, egészen napjainkig. Téveszméi visszhangra találtak az agnosztikus Kant, a pozitívista Mill, az utilitarista Bentham és a machisták filozófiájában. Berkeley és Hume elméleteit sok reakciós polgári filozófus feltámasztja — a neorealisták és pragmatikusok, a neopozitivisták és a szemantikusok.

Az agnoszticizmus ellensége a tudomány és a társadalom fejlődésének. Arra kárhóztatja az emberi gondolkodást, hogy a jelenségek felszínén tapogatózzék, szerinte az emberek képtelenek behatolni a világ igazi lényegébe, képtelenek megismerni annak törvényeit. Ezzel elveti ismereteink megbízhatóságát, s a tudományos előrelátás, valamint a tudomány jelentősége a gyakorlati tevékenység számára valójában a nullával lesz egyenlő. Ez egyike azoknak a módszereknek, amelyek arra valók, hogy megtévezzék és lefegyverezzék a fejlett tudományért s a tudománynak a világ átalakítására való felhasználásáért harcoló haladó társadalmi erőket.

A marxizmus—leninizmus megalapítói feltárták az agnoszticizmus reakciós és tudományellenes mivoltát. A Hume és Berkeley és mai követőik filozófiai tanai elleni harcban óriási jelentősége van Lenin *Materializmus és empiriokritizmus* c. művének.

8. A FILOZÓFIA NÉMETORSZÁGBAN A XVII. SZÁZADBAN ÉS A XVIII. SZÁZAD ELEJÉN. LEIBNIZ

Hollandiához, Angliához és Franciaországhoz képest Németország a XVII. század végén elmaradott agrárország volt, amelyben még a hűbéri rend uralkodott és a tőkés termelési viszonyok még csak éppen hogy megszülettek. Az ipar és a kereskedelem csak igen kis mértékben volt fejlett. A hatalmat teljes egészében a jobbágytartó nemesek birtokolták. Az ország egyes részeinek saját, külön, a többitől eltérő gazdasági kapcsolatai és érdekei voltak. A gazdasági felaprózottság folytán erősödött és fokozódott a szélsőséges politikai szétagoltság, ami igen kedvezőtlen hatással volt az ország gazdasági fejlődésére. A XVII. század elején Németország majdnem 300 önálló hűbéri államra oszlott, volt ezenkívül 50 önkormányzattal rendelkező város és jókora számú apró hercegség.

Németország társadalmi és történeti fejlődésének sajátosságai és gazdasági, valamint politikai elmaradottsága visszatükröződött ideológiai téren, így a filozófiában is. Ugyanakkor a németországi filozófiai és tudományos gondolkodás a XVII. század végén és a XVIII. század elején nem volt elszigetelve az egész európai civilizáció fejlődésétől: fő áramlataiban visszatükröződtek a fejlett nyugat-európai országok gazdasági fejlődésének sikerei, az európai tudományos gondolkodás szükségletei és igényei, különösen természettudományi téren.

A kor kiváló német filozófusa, természethűvéra és matematikusa volt Leibniz.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646—1716) Lipcsében született; apja az erkölcsstan tanára volt a lipcsei egyetemen, ahol ő maga is tanult.

Később mint tudós, államférfi, jogász és diplomata, korának sok kiemelkedő egyéniségével került összeköttetésbe, több tudós társaság alapítását kezdeményezte és maga is kivette részét munkájukból; többek között I. Péter tanácsadója volt és részt vett az Orosz Tudományos Akadémia alapítási tervének elkészítésében. Az ő fáradozásainak eredménye a Berlini Tudományos Akadémia megalapítása (1700), s ennek ő volt az első elnöke.

Leibniz, akinek tudományos működése államférfiúi tevékenységgel párosult, politikai, filozófiai és természettudományi nézeteiben a német burzsoázia érdekeit képviselte, amely az eredeti tőkefelhalmozásnak ebben a korszakában, Németország gazdasági elmaradottsága közepette igyekezett kompromisszumra lépni a hűbériséggel és az úgynevezett felvilágosult abszolutizmus segítségével gazdasági és politikai jogokat kivívni magának.

Leibniz népszerűsítette a tőkés termelőmódot, harcolt a technika fejlődéséért, s nemzeti egyesülésre és Németország biztonságának megvédésére szólította fel a németeket. Egyúttal igyekezett kibékíteni a tudományt a vallással, megpróbálta egyesíteni a filozófiát a teológiával.

Kezdetben rokonszenvezett a mechanikus materializmussal, de hamarosan megteremtette saját objektív idealista filozófiai rendszerét, amely alapjában metafizikus volt, de a dialektika elemei is fellelhetők benne. Az idealista Leibniz elutasította Locke és Toland materializmusát, bírálta Descartes filozófiáját és mindenekelőtt materialista fizikáját, ellensége volt Spinoza materializmusának és Bayle szkepticizmusának.

Leibniz filozófiájának magva a monadológia, a monászok tana.

Leibniz pluralista volt, szerinte a szellemi szubsztanciák végtelen sokasága létezik, amelyeket „monászoknak” nevezett. Ezt a tanát több filozófiai művében, elsősorban pedig „Monadológiájában” (1714) fejtette ki.

A monászokat oszthatatlan szubsztanciáknak, „a dolgok elemeinek” tekintette. Ezek teljesen egyszerűek, tevékeny erejük és önállóságuk van; mindegyik monász különbözik a többitől. Ily módon, mint Feuerbach megállapította, Leibniz Spinoza szubsztancia fogalmához hozzátette az önállóság elvét; a testi szubsztancia tehát Leibniznél már nemcsak kiterjedt, holt, csak kívülről megmozgatható tömeg, mint Descartes-nál, hanem mint szubsztancia magában rejtí a tevékeny erőt, a tevékenységnek sohasem nyugvó princípiumát is. Itt, mint Lenin megállapította, „Leibniz a teológián át közeledett az anyag és a mozgás elválaszthatatlan (és egyetemes, abszolút) összefüggésének princípiumához”*. Ebben többek között megnyilvánulnak Leibniz dialektikus gondolatai.

A monászok Leibniz szerint nem anyagi természetűek, nincs kiterjedésük és egyáltalán nem léteznek térben, amely a végtelenségig osztható, viszont a monászok oszthatatlanok. A monászok sem nem térbeli, sem nem

* *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 325. old.

fizikai pontok, tisztára szellemi természetűek, ők a tevékeny erő metafizikus központjai. A monászok az istenség szakadatlan „kisugárzásából” keletkeznek. Az istenség az elsődleges monász, amely az egész lét végső alapja.

A monászok fejlettségi fokuk szerint osztályozhatók. Vannak egyszerű monászok, amelyeknek csak (homályos) képzeletek vannak; lélekmonászok, amelyek érzékelő és megjelenítő tulajdonsággal rendelkeznek; szellem-monászok, ezek képzelőerővel rendelkező értelmes lények, mint aminő az ember és a „lángész”. A monászoknak „nincs ablakuk” a külvilágba, mindegyik monász „magáért való világ, mindegyik önmagában elegendő egység”.

Abszolút realitás Leibniz szerint csak a monászokban és képzeitekben van, az anyag nem egyéb, mint kusza képzetek zagyvaléka. Leibniznek ezekről a gondolatairól Lenin megjegyezte:

„szabadon így adnám vissza:

A monászok = sajátos fajta lelkek. Leibniz = idealista. Az anyag pedig olyasvalami, mint a lélek másléte vagy valami pépszerű massa, amely világi, testi kapoccsal tartja össze a monászokat.”*

Leibniz idealista rendszerében vannak ellentmondások. Egyrészt azt állítja, hogy a monászok teljesen önállóak, másrészt pedig, hogy istentől függenek. A monászok nem befolyásolják egymás belső világát, nem alkalmazható rájuk az okság törvénye, és mégis egybehangoltan hatnak. Leibniz, abból a célból, hogy a monászoknak ezt az egységét elméletileg megalapozza, rendszerébe bevezette az „előre megállapított harmónia” teológiai fogalmát: isten már akkor, amikor a monászokat teremtette, biztosította egységüket és harmóniájukat. Minden monász magában hordozza az egész világ-egyetemet, minden érinti, ami a világegyetemben történik, individualitásában mintegy csírájában benne van a végtelen, s „a világegyetem eleven tükre”.

Az „előre megállapított harmónia” fogalmából származott Leibniz filozófiájának legreakciósabb eszméje, a „Theodiceá”-ban kifejtett tana, a fennálló rendnek és minden bajának igazolása azzal, hogy ez a „létező legjobb világ”, innen ered nála istennek, e világ „teremtőjének” dicsőítése.

Leibniz filozófiájában idealista mivolta ellenére akadnak dialektikus elemek: a szubsztancia aktivitásának elve, az egyedi és az általános összefüggésének megértése, az egyes dolgok és a világ kapcsolatának megértése, valamint az anyag és a mozgás kapcsolatának közeli megsejtése.

Leibniz idealista dialektikája tovább fejlődött Schelling természet-filozófiájában és Hegel filozófiájában.

Leibniz ismeretelméletében az idealista racionalizmus alapján bírálta Locke szenzualizmusát és empirizmusát. Locke-nak ahhoz a tételéhez, hogy „Semmi sincs az értelemben, ami nincs az érzékben” — szükségesnek tartotta hozzáfűzni: „nisi intellectus ipse” — „hacsak nem az értelem maga”. Ez a bírálat, bár idealista feltételekből indult ki, mégis rámutatott a Locke-féle empirizmus bizonyos korlátozottságára.

* Ugyanott, 327. old.

Leibniz a szűkkörű empirizmussal a racionális megismerést állította szembe, de azt idealista szellemben értelmezte. Feuerbach szerint „az esz- közt célá, az érzékiség tagadását a szellem lényegévé teszi”*, szerinte a (racionális megismerésre) jellemző általánosság és a tőle elválaszthatatlan szükségszerűség forrása nem az érzéki tapasztalat, hanem maga az értelem, a „szükségszerű igazságok” elve, amely önmagunkban rejlik. Leibniz ily módon módosította Descartes-nak a „velünk született ideákról” szóló tanát, és megállapította, hogy a lélek sem nem viasz, sem nem üres tábla, mint Locke vélte, hanem olyan, mint a márványtömb, amelyben a kő erezte már kijelöli a jövőendő szobor körvonalait.

Leibniz racionalizmusa az empirizmus bizonyos elemeivel párosul. Az ész igazságai mellett, amelyeket nem lehet megállapítani tapasztalati úton és amelyek a logikai szükségszerűség jellegével bírnak, elismerte, hogy vannak ténybeli igazságok, amelyeket tapasztalati úton, indukció segítségével állapítunk meg.

Az észigazságokhoz tartozik szerinte minden logikai és matematikai igazság, a ténybeli igazságokhoz pedig a természettudományi igazságok. Az elsőк szükségszerűek, az utóbbiak pedig nézete szerint „véletlenek”. Az elsőк megtalálásához elegendők az aristotelési logika törvényei: az azonosság, az ellentmondás és a harmadik kizárásának törvénye, viszont a ténybeli igazsághoz szükséges még az elégséges ok törvénye. Ezt a törvényt Leibniz a „Monadológiában” fogalmazta meg (31—32. §), ahol ezt írta: „Okoskodásaink két fő elven alapulnak: az ellentmondás elvén... és az elégséges ok elvén, melynél fogva következtetjük, hogy semmiféle tény nem lehet való vagy létező, semmiféle tétel nem lehet igaz, ha nincs elégséges ok arra, hogy éppen így és nem másképp van...”**

Az elégséges ok törvényét Leibniz útmutatónak tekintette a jelenségek láncolatának megkereséséhez, ahol az előző láncszemben minden következő láncszemnek megvan a maga elégséges oka, s a lánc végén ott van minden létező elégséges oka, az istenség. Ily módon a megismerés útja itt megegyezett az okság mechanikus értelmezésével, az okok és okozatok láncolatával. Az okságot Leibniz teológiailag magyarázta. A mechanikus természetfelfogás abban is megnyilvánult nála, hogy elismerte az abszolút folytonosság elvét, valamint abban az aforizmájában, hogy „a természetben nincsenek ugrások”.

Leibniz felfogása lényegesen eltér Descartes, Galilei és Kepler mechanikus természetfelfogásától. Ő a „megismerés fonalát” kereste — ez egy általános módszer a gondolkodás lényegének megragadására. Ezt a módszert szerinte az új logika szolgáltatja, amely „tudományismeret”, a tudományok és általában a tudományos gondolkodás elmélete, „általános tudomány”. A formális logikától eltérően, amely elsősorban a bizonyítás eszköze,

* Idézve: *Lenin*. Filozófiai füzetek. Id. kiad. 333. old.

** *Leibniz*. Monadológia. 31—32. pont. Értekezések. Budapest 1907. Franklin Társulat. 177. old.

ennek az új logikának Leibniz azt a szerepet szánta, hogy „a felfedezés művészetévé” válják.

Leibniz új logika alkotására irányuló törekvésében a nyelv logikai elemzéséből indult ki; innen igyekezett levezetni azt az egyetemes logikai jelölési rendszert, amely a gondolkodás minden elemi tárgyát jelekkel ábrázolja, ennél fogva a jelekkel végzett műveletek a tárgyak minden lehetséges kapcsolatát feltűntetnék. Maga a logikai jelek kombinációja lehetővé tenné a helytelen fogalomkapcsolás felfedezését. Így a logika sajátosságos számításá, „egyetemes jellemzéssé” alakult át.

Leibniz hangsúlyozta, hogy a tudományos megismerés formális szabályai, az olyasfélék, amelyek Descartes-tól származnak, önmagukban nem sokat érnek. Követelte a fogalmak által felölelt dolgok szerkezetének tanulmányozását, minden tudomány kategóriáinak, alapfogalmainak elemzését. Ezt a követelését a következő példával világította meg: az anatómusnak ismernie kell az ízületeket, különben szétszakítja a testet, ahelyett hogy részeire boncolná.

Logikai téren Leibniz előfutára volt Bolzano cseh gondolkodónak, aki lerakta a matematikai logika alapját. Ennek ma nagy jelentősége van mind a matematikai tudományok alapjainak kutatása, mind pedig az új, „gépi matematika” és a matematika egyéb alkalmazásai szempontjából. Ugyancsak Leibniz alapozta meg a valószínűségszámítást, amelynek matematikai elmélete akkortáiban keletkezett.

De a Leibniz által kitalált egyetemes logikai számítás megvalósíthatatlan és még kevésbé megvalósítható az egyetemes szimbolikus nyelv ugyancsak tőle származó utópiája. A mai polgári filozófia reakciós iskolái — a logisztika, szemantika és mások — Leibniz logikájának ezeket az idealista és metafizikus oldalait használják fel, holott az, amit a logikus gondolkodás technikájának finomítására és tökéletesítésére alkotott, valóban a tudományt szolgálja.

Leibniz a maga logikai módszerét elsősorban a matematikára alkalmazta. Newtonnal majdnem egyidőben és tőle teljesen függetlenül lerakta a differenciálszámítás alapját. Ez új utakat nyitott nemcsak a matematika, hanem a természettudomány és a technika fejlődésében is. A kiindulópontot a görbék érintőivel kapcsolatos feladatok szolgáltatták, amelyek megoldására Leibniz a meglevő részleges módszerek helyett egységes és általános módszereket javasolt. Ezek nemcsak algebrai összefüggvényekre, hanem még sok más függvénycsoportra is alkalmazhatók. Leibniz felfedezte az összefüggést az analízis két alapművelete — a differenciálás és az integrálás — között, s olyan jelölést vezetett be, amely Newton nehézkes jelölésével szemben általánosan elterjedt, és analízis segítségével egy egész sereg, az akkori időkhöz képest nehéz feladatot oldott meg mind az elméleti, mind az alkalmazott matematikában.

Nagyszerű felfedezések fűződnek nevéhez az algebrában és a geometriában is. Annak ellenére azonban, hogy Newtonnal együtt az infinitezimális számítások megteremtője volt, Newtonhoz hasonlóan ő sem tudta átlépni e számítások misztikus értelmezésének határait.

Descartes-tól eltérően, aki az anyag lényegét a kiterjedésben látta, Leibniz azt a mozgásban találta meg, és feltételezte, hogy minden mozgásnak egyfajta mozgásból, a Föld tengelykörüli forgásából kell származnia, amelynek oka viszont a „világéter”, a kezdeti mozgató principium. Vitéza szállt Guerickének, a légszivattyú feltalálójának azzal a véleményével, hogy üres tér létezik. Leibniz szerint a tér és idő nem egyzerűen az anyag tartálya, mint Newton feltételezte, hanem tőle függnék, teljesen folytonosak, akárcsak maga az anyag.

Leibniz a technikai kérdések iránt is élesen érdeklődött. Számológépet épített, tökéletesítette Pascal modelljét; Papinnak ő sugalmazta a gőzgép alapgondolatát, sokat fáradozott a bányászat megjavításán és részt vett a szivattyútelepek szerkezeti tökéletesítésében.

Leibniz a folytonosság, a kontinuitás elvét alkalmazni próbálta az egész természetre. Ennek az elvnek alapján igyekezett megoldani a Föld történetének problémáját; felületének keletkezését kizárólag vulkánműködéssel magyarázta. Sok mélyenszántó gondolata volt az állati és növényi kövületekre vonatkozóan, továbbá a fő emberfajok és törzsek elterjedéséről és migrációjáról.

A folytonosság elvét a biológiára alkalmazva Leibniz kijelentette, hogy az állatok és a növények között szerves rokonság van és hogy minden élőlény összefügg a szervetlen természettel. De meg kell jegyeznünk, hogy a szerves és a szervetlen világ egyes jelenségei közti rokonságot és összefüggést történetileg még nem értette: a folytonosság elvének teleológiai, idealista alapot adott, szerinte a természetben isten mindent célszerűen rendezett el.

Ennek ellenére Leibniz, bár idealista formában, az evolúció gondolatának előhírnöke volt. Ezt írta: „... az egyszerű szubsztanciának minden jelen állapota természetszerűleg következménye a megelőző állapotnak, úgy, hogy a jelen méhében hordozza a jövőt.”*

Leibniz korának nagy polihisztora volt, a tudomány sok ágát művelte. Számos filozófiai, matematikai és fizikai művön kívül több jogi, történeti és nyelvtudományi munkát is írt. Levelezésben volt Hobbesszal, Spinozával, Malebranche-sal, Bayle-lel, kapcsolatot tartott Huygensszel, Papinnal, Leeuwenhoekkal és más kimagasló tudósokkal és államférfiakkal, s leveleiben, jegyzeteiben és vázlataiban egész sereg fontos tudományos gondolatot hagyott az utókorra. Szakított azzal a hagyománnyal, amely szerint a tudomány egyedüli nyelve a latin, s műveinek egy részét németül írta. Ezzel jelentősen előmozdította a német irodalmi nyelv fejlődését.

Leibniz idealista filozófiáját követője, *Christian Wolff* (1679–1754) foglalta rendszerbe. Wolff szerint a filozófia gyakorlati célja az emberek boldogítása és ezért világos és érthető tudománynak kell lennie. Munkásságával bizonyos mértékben előmozdította a formális logika fejlődését.

A gondolkodás és a valóság legfőbb törvénye szerinte a formális logikának az ellentmondás kizárására vonatkozó törvénye.

* Leibniz. Monadológia. 22. pont. Értekezések. Id. kiad. 176. old.

A filozófiát a lehetséges dolgokról szóló tanként határozta meg; ezek olyan dolgok, amelyek nem mondanak ellent önmaguknak.

Wolff lemondott Leibniz dialektikus eszméiről és a metafizikus gondolkodásmódot képviselte.

Filozófiai nézeteire jellemző a sekélyes teleológia, amely szerint a macskák azért vannak, hogy egereket fogjanak stb.

Wolff eklekticizmusa abban jelentkezik, hogy a mechanikai természet-felfogás bizonyos elemei (a világ óra vagy gépezet) idealista, vallásos természetű világnézettel párosulnak nála.

A XVIII. század első felében a német tudomány és filozófia legkimagaslóbb vívmánya Leibniz tanítása volt.

Egyes mai idealisták, elsősorban pedig a perszonalisták, Leibniz nevével próbálják leplezni saját reakciós, tudományellenes nézeteiket, s elferdítik Leibniz filozófiáját, felnagyítják annak reakciós vonásait és elhallgatják pozitív elemeit.

Leibniz tanai közül nem a skolasztikus és misztikus elemek kerültek be az emberi gondolkodás kincsesládájába. A dialektikus materializmus klasszikusai rámutattak Leibniz nézeteinek pozitív elemeire, s különösen nagyra becsülték mint matematikust és természetbúvárt. Marx 1870. május 10-én ezt írta Engelsnek: Tudod, hogy milyen nagyra becsülöm Leibnizet. Leibniz természettudományi műveit Engels is nagyra becsülte. A nemzeti egységért, a békéért és a kultúráért harcoló német nép méltán lehet büszke Leibnizre, lángeszű fiára, aki Keplerrel együtt a haladó német tudomány megalapítója volt.

9. SZOCIOLÓGIAI ELMÉLETEK ITÁLIÁBAN A XVII. SZÁZAD VÉGÉN ÉS A XVIII. SZÁZAD ELEJÉN. VICO

A XVII. század végén és a XVIII. század elején Itália, amely az előző korszakban az európai országok élén járt, s ahol világosan megmutatkoztak a tőkés termelőmód hajtásai, gazdasági, politikai és kulturális téren bizonyos mértékig lehanyaglott. A XV. és XVI. században történt nagy földrajzi felfedezések folytán megváltoztak a világ kereskedelmi útvonalai. Mint Marx a „Tőké”-ben megállapítja: „A világpiac forradalmasítása a XV. század vége óta az észak-itáliai kereskedelem uralkodó helyzetét megsemmisítette...”*

Az ipar és a kereskedelem más európai országokban is fejlődésnek indult és ez véglegesen aláásta az olaszországi manufaktúra-termelés gyökereit és erős csapást mért az olaszországi kézművesekre is. Számos olasz kereskedelmi társaság csődbe jutott. A városok lakossága erősen csökkenni kezdett. „A városok munkásait tömegesen vidékre kergették...”** — állapítja meg Marx.

* Marx. A tőke. I. köt. Id. kiad. 775. old. 189. jegyzet.

** Ugyanott.

E folyamat következtében megnövekedett a hűbérurak gazdasági és politikai ereje. Felütötte fejét a katolikus reakció. A római pápák minden módon akadályozták Itália nemzeti egységét, támogatták az ország hűbéri széttagoltságát, összeesküdtek idegen államokkal, többek között Spanyolországgal és Franciaországgal, a „más véleményen levők” elleni harcra felhasználták a jezsuita rendet, amely a haladó gondolkodás legkisebb megnyilvánulásait is tűzzel-vassal elfojtotta. Ugyanakkor az ország területének jelentős részén előbb spanyol, majd utána osztrák hódítók garázdálkodtak.

Ilyen nehéz körülmények között a fiatal olasz burzsoázia behódolt a katolikus reakciónak, de az olaszországi néptömegek továbbra is szívéssan harcoltak saját hűbéruraik és a külföldiek ellen.

A XVII. század folyamán egész Itáliában, különösen Savoyában és Messinában hűbérelles, forradalmi parasztmegmozdulások voltak, amelyek a katolikusellenes eretnekség formáját öltötték. A nápolyi szegénynép 1647—1648-ban és 1656-ban felkelt a hűbéri, rendi uralom és a katolikus egyház diktatúrája ellen.

E bonyolult, nehéz, ellentmondásos történelmi viszonyok közepette kezdte meg működését *Giovanni (Giambattista) Vico* (1668—1744), a kiváló filozófus és szociológus.

Vico világnézete a XVII. század végi és XVIII. század eleji olasz burzsoázia érdekeit tükrözte vissza, amely — bár bátortalanul — hűbérelles gondolatokat hangoztatott és egyúttal kompromisszumra próbált lépni a katolikus egyhazzal. Ugyanakkor Vico-ra, bár elvileg elutasító álláspontra helyezkedett a dolgozók minden olyan kísérletével szemben, hogy felkelést robbantsanak ki elnyomóik ellen, bizonyos befolyással voltak az olaszországi népmozgalmak. Számos esetben hangsúlyozta, hogy az olasz nemzetet egyesíteni kell, és ezzel elősegítette az olasz nép haladó jellegű harcát, amelyet azért folytatott, hogy megszabaduljon az idegen elnyomástól.

A nép harcának ideológiai megalapozásában bizonyos jelentősége volt „*De antiquissima Italorum sapientia*” (Az itáliaiak régi bölcsességéről) c. művének, amelyet 1710-ben írt. Nemcsak Itália, hanem más európai országok polgári filozófiai és szociológiai gondolkodásában is nagy szerepet játszott Vico fő műve, amelynek címe: „*A nemzetek közös természetéről szóló új tudomány alapelvei*” (1725).

Filozófiai felfogása szempontjából Vico idealista volt. Platónhoz és tanítványaihoz hasonlóan ő is az ideák világának elsőbbségét hirdette a való viszonyokkal szemben. A természetről azt tartotta, hogy közvetlenül az ideáktól származik, az istenség tevékenységének közvetlen eredménye, s ezzel a természettudományt alárendelte a teológiának. A tudósok — mondta — csak az isteni kinyilatkoztatás révén tudják felfogni és megmagyarázni a természetben lejátszódó fizikai, vegyi és élettani folyamatokat.

De a fiatal olasz burzsoázia követelményeinek megfelelően, amelynek érdeke volt, hogy a világi és egyházi hűbérurak diktatúrája gyengüljön, Vico kijelentette, hogy az emberi társadalom történetére a teológia képtelen

bármiféle ésszerű magyarázatot adni. Elvetette a szociológiában uralkodó teológiai felfogást és kijelentette, hogy az emberiség története maguknak az embereknek a kezeműve, s az új, világi társadalomtudomány hívének mondta magát.

Vico elvetette azt a gondolatot, hogy isten közvetlenül befolyásolja a társadalmi események alakulását, és egyben bírálta a voluntarista, szubjektivistá történetfelfogást, amely szerint a történelem az uralkodók vagy hódítók akaratának, önkényes tevékenységének műve.

Szociológiai elméletének fő érdeme az az állítás, hogy a társadalom nem áll egy helyben, hogy a társadalom története az emberiség tevékenységének az eredménye, és hogy az emberek akaratától függetlenül létező objektív okok és törvényszerűségek folytán kivétel nélkül minden nép végigjárja a társadalmi és politikai berendezés meghatározott fejlődési fokait. Az idealista Vico nem tudta megérteni, hogy melyek ezek a törvények. Leróva adóját a katolikus egyházzal szemben, hajlandó volt istent olyan legfelsőbb erőnek elismerni, aki a társadalom életét irányítja. De maga a társadalom, bár véleménye szerint isten teremtette, természeti szükségszerűséggel halad a fejlődés egyik szakaszából a másikba.

Vico merészen megsejtette, hogy a történelmi véletlenek végső fokon szükségszerű folyamatok eredményei, amelyeket egy nép sem kerülhet el. Marx, amikor hangsúlyozta Vico „Új tudományának” jelentőségét, megállapította, hogy a lángész nem kevés szikrája csillan fel benne.*

Vico szerint a világ minden országának a fejlődés három szakaszán kell keresztülmenni. Az első szakasz „az istenek időszaka”, amelyben a vallás teljesen uralkodik az emberek elméje felett. Utána jön a „hősök korszaka”, az arisztokrácia uralmának korszaka. Végül jön az „emberi korszak”, ekkor a társadalom eléri legmagasabb fejlettségi fokát.

Alaposabb elemzés révén könnyen meggyőződhetünk arról, hogy Vico az „emberi korszakon” a kapitalizmus korszakát értette. A polgári felvilágosodás eszményeinek megfelelően, helytelenül, úgy vélte, hogy a társadalmi fejlődésnek ebben a tőkés szakaszában megvalósul a népszuverenitás. Viconak a társadalmi fejlődés három korszakára vonatkozó elmélete a polgári felvilágosítók egyik korai kísérlete a kapitalizmus szükségszerűségének és haladó voltának behozonyítására.

De Vico azt a reakciós következtetést vonja le, hogy a társadalom, miután átment a fejlődés három szakaszán, ismét visszatér a kiindulópont-hoz, újra kezdi fejlődését. Ily módon Vico a hírhedt „körforgás elméletének” előhírnöke volt, amely szerint az emberiség valójában egy helyben topog, s ha mégis mozog, akkor zárt körben mozog, az a tendenciája, hogy mindent előlről kezdjen. Ezen a körforgási elméleten kapva kaptak az Egyesült Államok, Anglia, Olaszország és más országok reakciós szociológusai, akiknek érdekük, hogy fennmaradjon a tőkés rendszer, akik elutasítják a társadalmi fejlődés gondolatát. Ugyanakkor a mai reakciós polgári filozófia-történet elvet mindent, ami értékes és haladó Vico szociológiai tanításában,

* Lásd *Marx–Engels. Művei.* XXV. köt. 1934. 399. old. (oroszul).

s különösen sutba dobja azt a termékeny gondolatot, hogy a társadalomnak megvannak a maga történeti törvényszerűségei.

E gondolaton kívül Vico szociológiai nézeteiben más haladó elemek is vannak. Többek között ő az összehasonlító nyelvtudomány egyik első művelője. Szerinte a nyelvet a nép alkotja az emberek közti hosszantartó társadalmi kapcsolatok eredményeképpen, és a társadalom változásával együtt a nyelv is változik.

Palmiro Togliatti megállapítja „a Vico felfogásában rejlő mélyreható ellentmondásokat; megvan benne a spekulatív filozófia új, hatalmas kitörése, benne rejlenek azoknak az elveknek a csirái, amelyek megújították az egész tudományt, ugyanakkor van benne homály és zavarosság, nem a formában, hanem a lényegben, aminek az a magyarázata, hogy képtelen volt szakítani a régi eszmékkel és alkalmazni a döntő felfedezést — azt, hogy a történelem az emberiség tevékenységének műve — a jelen (nemcsak a múlt) megmagyarázására. És Vico majdnem egy teljes évszázadon át ismeretlen, megértetlen és elszigetelt marad.”*

Fontosak Vico esztétikai megállapításai. Ő volt Nyugat-Európa egyik első tudósa, aki kezdte megérteni a népművészet nagy jelentőségét; többek között kijelentette, hogy a homérosi eposzok semmi esetre sem Homéros egyéni alkotásai, hanem az ógörögök népköltészetének évszázados eredményeit tükrözik vissza. Arra a következtetésre jutott, hogy a művészet közvetlenül függ a társadalmi élettől. Műveiben lángeszű sejtések vannak arra vonatkozóan, hogy a történelmi fejlődés különböző korszakaiban megváltozik az embereknek a művészet szerepéről és feladatairól alkotott felfogása. Végül a művészetet az emberek nevelése és az előítéletek, ostoba hagyományok elleni harc eszközének tekintette.

Vico haladó szerepét mindenféleképpen elferdítik és elhallgatják a mai reakciós történészek és filozófusok, de az olasz nép legjobb, haladó hagyományaiért harcoló olasz kommunisták sem szóban, sem írásban nem feledkeznek meg erről a szerepről.

* *
*

A korai polgári forradalmaknak és a tőkés rend uralomra jutásának korszakát a nyugat-európai országokban az tette emlékezetessé, hogy nagy léptekkel haladt előre a materialista filozófia.

E korszak haladó filozófusainak — Galileinek, Baconnek, Hobbesnak, Gassendinak, Spinozának, Locke-nak és Tolandnak — materialista elméletei lerakták a materializmus új történeti formájának — a metafizikus materializmusnak — az alapját. A materializmus e formájának, amely a XVII. és XVIII. század folyamán fejlődött, több sajátossága volt, amelyben különbözött az ókoriak naiv materializmusától.

* *Palmiro Togliatti*. Az olasz gondolkodás fejlődése és válsága a XIX. században. Idézve: „Voproszi filozofii”, 1955. 5. sz. 59. old. (oroszul).

A materializmus új formájának specifikus sajátosságai onnan erednek, hogy történetileg akkor alakult ki, amikor a hűbériségen belül kiformálódott és a polgári forradalmak korszakában fejlődésnek indult az új, a tőkés rendszer. E sajátosságokat meghatározza továbbá, hogy e korban jelentős fejlettségi fokot ért el a kísérleti természettudomány, amelynek mechanikai jellege visszatükröződött a filozófiában.

Ennek az újfajta materializmusnak első lényeges sajátossága az, hogy mivel végeredményben a tőkés fejlődés érdekeit fejezi ki, a feltörő burzsoázia, az „új nemesség” és a társadalom egyéb hűbériségellenes rétegeinek céljait szolgálta, azokét, akik harcoltak a kapitalizmus fejlődéséért.

Második sajátossága abban rejlik, hogy általánosítja a természettudomány eredményeit, amelyek annak a révén születtek, hogy a természettudomány több szakága elszakadt a korábban osztatlan, egységes tudománytól. A materializmus, amelynek formája a XVII—XVIII. századbeli természettudomány jellegének és fejlődési színvonalának megfelelően megváltozott, a XVII—XVIII. században a mechanikus materializmus formáját öltötte. Az egyes szakterületek elkülönülése — a mechanikáé, amely két ágra oszlott, úgynevezett földi mechanikára vagy a szó szoros értelmében vett mechanikára és égi mechanikára vagy csillagászatra, a matematikáé, amely közvetlenül összefügg a mechanika és a fizika határos területei fejlődésével — rányomta bélyegét a materialista filozófia fejlődésére. A XVII—XVIII. század materialista filozófusai elméleteikben a mechanika sikereire támaszkodtak, mert abban az időben még sem a kémia, sem pedig a biológia nem állt tudományos alapon. És viszont: a XVII—XVIII. század materialista filozófiája erős befolyással volt a kor természettudományának fejlődésére.

Az újfajta materializmus harmadik lényeges sajátossága, amely megkülönbözteti az ókoriak materializmusától, a megismerés sajátos mód-szerében, a természeti jelenségek különleges szemléleti módjában rejlik. Az ókori materialistákra jellemző az ösztönös dialektika, ezzel szemben a XVII—XVIII. század filozófusainál a materializmus a metafizikus módszerrel párosul.

Az ókori dialektikusok a természetet s vele együtt a társadalmat és magát a megismerést is a maga egészében szemlélték, láttak bizonyos általános vonásokat fejlődésükben, de még nem támaszkodtak a természeti jelenségek tudományos elemzésére. A természetbúvárok és metafizikus filozófusok a XVI. századtól kezdve elemezni kezdték a megismerés tárgyait, felbontották a természetet részeire s ennek következtében mélyebben, alaposabban megismerték a természeti jelenségeket. Ez előnyük a régi dialektikusokkal szemben. Ugyanakkor azonban egy lépést tettek visszafelé, elvesztették az antik filozófusokra jellemző ösztönösen dialektikus természet-szemléletet, azt, hogy a természetet egységes egésznek tekintsék.

A XVII. század metafizikus materializmusa csak a természeti jelenségekre terjedt ki, ha a társadalmi élet jelenségeit kellett magyarázni, átadta helyét az idealizmusnak.

Az akkori idők filozófusainak egyik alapvetően fontos feladata a megismerés módszerének kidolgozása volt. Ebből a szempontból az akkori filozófusok között két fő irányzat érvényesült. Az egyik irányzat a tudás tapasztalati alapját tolta előtérbe. A kor természettudományi sikerei különösen hangsúlyozták a tapasztalati alapon nyugvó természetkutatás jelentőségét, éppen ezért a leghaladóbb gondolkodók, amikor a természettudomány legújabb eredményeit általánosították, a világ megismerésében döntő jelentőséget tulajdonítottak a tapasztalatnak, a kísérletnek.

A megismerés módszere kidolgozásának másik irányzata racionálisan akarta megoldani az elméleti gondolkodás szerepének kérdését: sok filozófus a megismerésben az észnek tulajdonított döntő jelentőséget. Az empirikus irányzat képviselői főként Bacon, Hobbes, Locke és bizonyos mértékig Gassendi voltak. A másik, a racionalista irányzat Descartes fizikájában, vagyis természetfelfogásában és Spinoza filozófiájában nyilvánult meg.

A tapasztalat szembeállítás a racionális gondolkodással az ismeretelméletben a XVII. század filozófiájának történelmi korlátozottságát mutatta. Mind az empirikusok és a szenzualisták, akik a megismerés kezdeti fokát, az empirikus, érzéki ismeretet tölték előtérbe, mind a racionalisták, akik a megismerés második lépcsőjének, a racionális gondolkodásnak abszolút jelentőséget tulajdonítottak és elszakították a tapasztalati alaptól, elszigetelték egymástól a megismerés két szükséges és egymással elválaszthatatlanul összefüggő fokozatát.

A racionalizmus és az empirizmus közti ellentmondás azonban nem volt alapvető törvényszerűsége e kor filozófiai fejlődésének. A XVII. századbeli filozófia fejlődésének, miként az egész filozófia történetének alapvető törvényszerűsége a materializmus és az idealizmus közti harc volt. A haladó materialista filozófusok, akár empirikusok, akár racionalisták voltak az illetők, közös harcot folytattak az idealizmus, a teológia és a középkori skolasztika ellen. A XVII. század idealistái szintén empirikusokra és racionalistákra oszlottak. Az idealista empirizmus fő képviselői Berkeley és Hume voltak; a racionalizmust Descartes úgynevezett „metafizikája” és Leibniz idealista rendszere képviselte.

A XVII. század materialistái harcoltak ugyan a vallásos világszemlélet ellen, s az ateizmus útjára léptek, de még nem váltak harcra ateistákká. Bacon felfogásában nem kevés teológiai következetlenséggel találkozunk. Hobbes és Spinoza következetesebb ateista volt. De sem Hobbes, sem Spinoza ateizmusának nem volt még harcias, támadó jellege. Így Hobbes, bár elvetette a vallást és eltévelyedésnek tartotta, ugyanakkor elismerte, hogy az államnak joga van támogatni a vallást, az alattvalók pedig kötelesek engedelmeskedni az állam által alapított vallásnak. Az ateista Spinoza a természetet nevezte istennek, ami panteista sallang volt materialista filozófiáján.

A materializmus és az idealizmus közti harc már abban az időben átlépi a nemzeti kereteket és nemzetközi jelleget ölt. A német Leibniz, az angol Berkeley és Hume idealizmusa Hobbes, Gassendi és Spinoza materializmusa és ateizmusa ellen irányult. A francia Descartes ismeretelméleti

idealizmusát, különösen pedig a „lélek szubsztancionális voltáról” szóló elméletét és „a velünk született eszmék” elméletét nemcsak Gassendi, a materialista francia gondolkodó, hanem az angol Hobbes és Toland, valamint a hollandiai Spinoza is bírálja.

A XVII. századbeli metafizikus materializmus elmélete és módszere, amelyet Angliában Bacon, Hobbes, Locke, Toland, Olaszországban Galilei, Franciaországban Descartes (a fizikára vonatkozóan) és Gassendi, Hollandiában pedig Spinoza dolgozott ki, tovább fejlődött a XVIII. század francia és orosz materialistáinak és a materializmus más képviselőinek műveiben.

A XVII. század metafizikus materialista rendszereinek dialektikus elemei elősegítették a dialektikus gondolkodási módszer kialakulását.

A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS FEJLŐDÉSE OROSZORSZÁGBAN A HÜBÉRI REND URALMA ÉS A POLGÁRI VISZONYOK KIALAKULÁSA IDEJÉN

(XVII. sz. és a XVIII. sz. első kétharmada)

A hűbéri társadalom fejlődése Oroszországban a XVII. század folyamán új szakaszába lépett, amelyet a hűbéri rend uralma, az árutermelés növekedése, az orosz központi hűbéri állam erősödése jellemez. Mint Lenin megállapította, körülbelül a XVII. századtól új korszak kezdődik az orosz történelemben, amikor az összes orosz területek, földek és fejedelemségek egyetlen egésszé olvadnak össze, aminek oka az, hogy a kis helyi piacok országos orosz piacon összpontosulnak.*

Lenin hangsúlyozta, hogy „ennek a folyamatnak vezetői és urai a kapitalista kereskedők voltak, a nemzeti kötelékek megteremtése nem volt egyéb, mint a polgári kötelékek megteremtése”.**

Az orosz soknemzetiségű állam kereteiben kialakult az orosz nemzet.

A hűbéri rendszer méhében növekedésnek indult és feltört a társadalom új, burzsoá rétege — a kereskedők rétege.

Sok nyugat-európai országtól eltérően Oroszországban a burzsoá viszonyok a XVII. században és a XVIII. század első felében sajátos feltételek között fejlődtek: a hűbéri viszonyok erősödése közepette. A hűbéri állam, miközben intézkedéseivel igyekezett megteremteni a kereskedelmet és az ipart, ugyanakkor minden erővel és eszközzel oltalmazta a hűbéri rendet, még azokat a parasztokat is jobbággyá változtatta, akik korábban szabadok voltak.

Egyúttal a XVII., de különösen a XVIII. században az országban növekedett az iparvállalatok, főként a manufaktúrák száma. Ezek túlnyomórészt jobbágymunkán alapultak. Közben az iparban megszülettek a tőkés viszonyok: a XVIII. század hatvanas éveinek elején a manufaktúrákban foglalkoztatott 38 000 munkás közül 12 500 szabad bér munkás volt.

A hűbéri monarchia védelmezte az uralkodó földesúri osztály érdekeit és pártfogolta a kereskedőket. I. Péternek a földesurak és a kereskedők

* Lásd *Lenin*. Kik azok a „népbarátok” és hogyan harcolnak a szociáldemokraták ellen. Művei. 1. köt. Szikra 1951. 153. old.

** Ugyanott.

érdekében végrehajtott reformjai haladó szerepet játszottak Oroszország termelőerőinek és nemzeti kultúrájának fejlesztésében, valamint a központosított hűbéri állam erősítésében. Az országban kincstári üzemek létesültek, utak és csatornák épültek, városok keletkeztek, megalakult a reguláris hadsereg, kiépült a tengeri flotta stb. I. Péter uralkodása alatt Oroszországban több mint 200 iparvállalat épült, többségükben nagy manufaktúrák. A hűbéri állam nagyban felhasználta a parasztok munkáját, ezerszámra kötötte őket („hozzáírta”) a kincstári és magánvállalatokhoz.

Az állam a kereskedelem és a manufaktúrák fejlődésének elősegítésével, közigazgatási reformokkal és egyéb eszközökkel próbálta hozzáidomítani a hűbéri termelési viszonyokat és politikai rendszert a termelőerők fejlődési szükségleteihez, így igyekezett bizonyos feltételeket teremteni az ipar és kereskedelem fejlődéséhez, a hűbéri Oroszország technikai és katonai elmaradottságának megszüntetéséhez.

De azok a reformok, amelyeket I. Péter a hűbéri rend keretein belül hajtott végre a földesurak és a kereskedők érdekében, bár erős lökést adtak Oroszország további fejlődésének, mégsem szüntethették meg az ország gazdasági elmaradottságát. Ráadásul I. Péter és utódai a reformokat „barbár” kényszerítő eszközökkel hajtották végre.

Az ország termelőerőinek növekedését és az Orosz Birodalom katonai erejének megnövekedését úgy érték el, hogy fokozták a parasztság jobbággyi kizsákmányolását. A nemesi földbirtokok területe jelentősen megnövekedett, és sok százezer parasztból, akik azelőtt nem voltak röghöz kötöttek, most jobbágy lett. A földesurak az árugabona és egyéb mezőgazdasági termékek termelésének kibővítése végett meghosszabbították az úrbéri robot időtartamát és — bár hasztalanul — megpróbálták termelékennyé tenni a jobbágy munkát. Birtokaikon manufaktúrákat létesítettek és üzemeket építettek, s ezekben jobbágy munkát alkalmaztak.

A jobbágyok elnyomásának fokozódása a XVII—XVIII. században még jobban kiélezte az osztályharcot a parasztság és a földesurak között. A XVII. század legnagyobb népfelkelése az 1670—1671-es parasztháború volt Sztjepan Razin vezetésével. Ez az ország sok vidékére áttért. Részt vettek benne kozákok, parasztok, jobbágyok, fiatal váraljai lakosok, továbbá a kegyetlen gyarmati kizsákmányolás járma alatt sínylődő mordvinok, csuvasok és a Volga-vidék más népei. 1705—1706-ban Asztrahanyban volt felkelés, 1707—1708-ban pedig a Don mentén — ez utóbbi vezetője Kondratyij Bulavin volt. 1705-től 1711-ig Baskíria forrongott. Ezek a felkelések megmutatták, hogy a paraszttömegek nem akarják tovább tűrni a jobbágyi elnyomást. De a parasztmozgalmak ösztönös jellegűek voltak, nem követelték a földesúri monarchia megsemmisítését. A szétforgácsolt, szervezetlen mozgalmak, amelyeknek nem volt erős vezetésük, mivel Oroszországban akkor még nem volt proletariátus, bár megrendítették a jobbágytartó rendszer pilléreit, mégis arra voltak kárhoztatva, hogy elkerülhetetlenül vereséget szenvedjenek, s valóban levertek őket.

A parasztsággal együtt szembefordultak a hűbéri elnyomással a városok alsóbb néprétegei — a kézművesek, kiskereskedők, az alsóbb hivatalnok-

réteg stb. Az 1648—1650-es években felkelések robbantak ki Moszkvában, Kurszkban, Voronyezsben és más városokban.

A hűbérelles megmozdulások és mindenekelőtt a XVII—XVIII. század parasztfelkelései erős lökést adtak a haladó társadalmi gondolkodás fejlődésének. A haladó nemesek mellett feltűntek a jobbágytartórendszerellenes eszméket hordozó raznocsinyeczek (különböző, nem nemesi rétegekből származó burzsoá értelmiségiek). Eszméik kezdetben felvilágosítók, később pedig már forradalmiak voltak.

A haladó társadalmi-politikai és filozófiai gondolkodás kialakulása Oroszországban a XVII—XVIII. század folyamán szorosan összefüggött az ipar és kereskedelem fejlődésével, az orosz nemzeti kultúra fejlődésével, a művészet, irodalom, továbbá a kísérleti természettudomány keletkezésével és fejlődésével. A XVII—XVIII. századig Oroszországban gazdag mechanikai, fizikai, kémiai és egyéb természettudományi ismeretek halmozódtak fel. A tűzéréség harci alkalmazása folytán az országban, különösen az Urálban, jelentősen megnövekedett a vasércbányászat és a fémcikkek gyártása. Gyarapodtak a talaj szerkezetére és összetételére, valamint a talajművelés módjaira vonatkozó ismeretek. A kereskedelem és az állam szükségleteinek gyarapodásával együtt fejlődött a számtan és a mértan. Jelentősen kibővültek a földrajzi ismeretek. Orosz emberek, miközben tengeri utat kerestek Japánba, Kínába és Indiába, felderítették az ország északkeleti széleit. Az első földrajzi és néprajzi leírást Kamcsatkáról V. Atlaszov készítette, aki az 1697—1699-es években az egész félszigetet gyalog bejárta. A XVIII. század elején felfedezték a Kurili-szigetek északi csoportját. Az 1725—1730-as első kamcsatkai expedíció után egy második következett, amely 11 évig tartott (1733-tól 1743-ig). Ez felfedezte Amerika északnyugati partjait és nagy jelentősége volt Kamcsatka és Szibéria felderítésében. Nagy sikereket ért el az orosz térképészet.

1734-ben I. K. Kirillov elsőnek elkészítette az „Összorosz Birodalom Atlaszát”. 1745-ben megjelent az „Orosz Tudományos Akadémia Atlasza”. Abban az időben rendszeresen kutattak ásványi kincsek után, ásványolaj lelőhelyeket fedeztek fel a Volgántúlon, vasérctelepeket tártak fel az Urálban stb. A XVIII. század első negyedében a tengeri flotta megteremtésével, a tengerhajózás kibővülésével és a megnövekedett hajóépítéssel kapcsolatban I. Péter kormánya több matematikai, hajózási, tűzérési, mérnöki és egyéb iskolát nyitott, majd megnyílt a Tengerészeti Akadémia, amelyből sok orosz tudós és utazó került ki, például A. I. Csirikov, A. I. Nagajev. Tudományos könyveket és tanítási segédleteket írtak. Ilyen volt Szmotrickij nyelvtana Makszimov és mások kiegészítésével, majd utána Lomonoszov nyelvtana (1755), Magnyickij „Aritmetikája” (1703), valamint a „Logaritmus és sinus táblázat”, amelyet az ő részvételével állítottak össze, „A statikai tudomány avagy mechanika” Szkornjakov-Piszarjovtól (1722) és mások.

A. A. Kurbatov, egy volt jobbágy, I. Péter egyik küzdőtársa Péter kormánya elé terjesztett feljegyzésében javasolta, hogy alapítsák meg Pétervárott és Moszkvában „a különféle szabad tudományok akadémiáját”.

Maga I. Péter még 1718-ban elrendelte, hogy „akadémiát kell alapítani és mostantól kezdve fel kell kutatni az oroszok közül azokat, akik tanultak és erre hajlandóságuk van...”

1724-ben Pétervárott megnyílt az Orosz Tudományos Akadémia, amely mellett egyetemet és gimnáziumot is szerveztek. Az akadémia tagjai az orosz tudósokon: M. V. Lomonoszovon, Sz. P. Krasenyinnyikovon, V. K. Tregyiakovszkijon és másokon kívül híres nyugat-európai tudósok: L. Euler, D. Bernoulli, C. F. Wolff és mások voltak.

1747-ben megnyílt a pétervári egyetem. 1755-ben megalapították a moszkvai egyetemet. Oroszországban egyedül a XVIII. század első negyedében több könyvet adtak ki, mint az előbbi két évszázad alatt. 1702 végén Moszkvában megjelent az első nyomtatott újság, amelynek címe: „Hírek a Moszkvai Államban és a környező országokban történt katonai és egyéb dolgokról, amelyeket illik tudni és megjegyezni”.

A XVIII. század első felében Oroszországban kiváló tudósok tűntek fel, akik értékes tudományos felfedezéseket tettek: I. I. Lepehin biológus, Sz. J. Rumovszkij csillagász, Sz. P. Krasenyinnyikov földrajztudós-utazó, A. I. Csirikov tengeri felfedező és mások. A nép alsó rétegeiből jeles feltalálók emelkedtek ki, például I. I. Polzunov, aki a világ első gőzgépét építette, A. K. Nartov mechanikus, aki az esztergapadok részére az első mechanikus szupportot készítette stb.

Az orosz kultúra fejlődésével kapcsolatban a XVII—XVIII. században még jobban megélénkül a filozófiai és társadalmi-politikai gondolkodás Oroszországban. A XVII—XVIII. századbeli oroszországi társadalmi gondolkodás — s így a filozófia — fejlődése is az ország társadalmi életének szükségleteit, az orosz társadalom különböző osztályainak és csoportjainak ideológiai harcát tükrözte vissza.

A Péter reformjaival szembeszálló, a tudomány és a felvilágosodás ellen hadakozó hűbéri arisztokrácia reakciós világnézete nyilvánult meg Adrian patriarcha, Sztefan Javorszkij patriarcha-helynök egyházi szónoklataiban és az úgynevezett „verhovnyikok” tevékenységében, akik igyekeztek aláaknázni a központi államhatalmat és a bojárok hűbéri szeparatizmusát védelmezni.

A földesurak és kereskedők haladó csoportjainak ideológusai, különösen a XVIII. században, igyekeztek megindokolni a reformok szükségességét, amelyeknek célja Oroszország technikai és állami elmaradottságának megszüntetése volt, harcoltak a maradiság, az egy helyben topogás és az ideológiai életben érvényesülő egyházi uralom ellen. De a hivatali nemesség és az orosz kereskedők képviselői, bár később jelentős mértékben e rétegekből alakult ki a burzsoázia, sem ebben a történeti korszakban, sem pedig később nem voltak a társadalom forradalmi átalakításának hívei. Az uralkodó vallási ideológiával sem fordultak szembe. Társadalmi-politikai és filozófiai nézeteik nem jutottak el a materializmusig és a forradalmi felvilágosító eszmékig.

Az évszázadok óta jobbágysorban sínylő parasztság nem élvezhette a kultúra és a művelődés áldásait, a vallási ideológia és a cárba vetett

bizalom befolyása alatt állt, s éppen ezért az uralkodó ideológiával szemben nem tudott valamilyen határozott szociológiai és filozófiai rendszert kidolgozni.

A haladó gondolkodás Oroszországban a XVII., de különösen a XVIII. század folyamán arra törekedett, hogy megindokolja a felvilágosodás terjesztésének és a tudományos ismeretek szabad fejlesztésének szükségességét, megszabadítsa a tudományt az egyház gyámkodásától, ráirányítsa a figyelmet a természettudomány tanulmányozására, abból a célból, hogy Oroszország haladó jellegű gazdasági fejlesztése érdekében fel lehessen használni a természeti erőforrásokat. Ezzel összefüggésben a filozófia és a természettudomány legjobb elméi a tapasztalathoz, a természeti jelenségek megfigyeléséhez fordultak, igyekeztek a gyakorlatban alkalmazni a tudományos ismereteket.

Az akkori idők orosz társadalmában majdnem osztatlanul uralkodott a vallási ideológia, az egyház égisze alatt működő iskolák és az egyházi cenzúra ellenőrzése alatt álló irodalom skolasztikus dogmákat terjesztett, nyíltan a teológia szolgálatában álló középkori idealista elméleteket hirdett. Ilyen körülmények között a haladó filozófiai gondolkodásnak Oroszországban, akárcsak Nyugaton, a holt, vallási, skolasztikus dogmákkal szemben fel kellett sorakoztatnia „az ész eleven igazságait”, amelyek a tapasztalaton alapultak, be kellett bizonyítani, hogy a tudománynak a hit vak dogmatizmusától mentesen, joga van a racionális gondolkodásra.

A haladó orosz filozófiai gondolkodás előtt a társadalmi élet magyarázása terén is fontos feladatok álltak. A gondolkodók előtt aktuális feladatként állt annak szüksége, hogy leküzdjék a társadalmi életre vonatkozó uralkodó fatalista, misztikus felfogást, amely szerint a történelmi események az „isteni elrendelés” szerint történnek, be kellett mutatni a felvilágosodás szerepét a társadalom életében, rá kellett világítani az államhatalom világi, földi jellegére, le kellett taszítani trónjáról azt a konzervatív elméletet, amely szerint a hűbéri-patriarchális rend „változatlan” és „örök”, és be kellett bizonyítani a társadalmi haladás lehetőségét. A XVIII. század első felének haladó orosz gondolkodói derekasan kivették részüket e kérdések megoldásából, habár még nem jutottak el a forradalmi, hűbérellenes világszemlélethez.

Az oroszországi tudomány és társadalmi gondolkodás fejlődésének új szakasza, a materialista természetfelfogás egységes rendszerének kialakulása és az orosz materialista filozófia megalapozása a nagy Lomonoszov nevéhez fűződik.

1. FILOZÓFIAI ÉS SZOCIOLÓGIAI ELMÉLETEK OROSZORSZÁGBAN A XVII. SZÁZADBAN ÉS A XVIII. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN

A XVII. században az orosz filozófiában nem annyira az ismeretelmélet kérdései, mint inkább az akkor időszerű szociológiai és etikai problémák álltak előtérben.

A népi felszabadító háborúk befolyására, amelyeket az orosz nép vívott a lengyel, svéd és egyéb intervenciók ellen, az orosz társadalmi gondolkodásban tovább fejlődött Oroszország nemzeti függetlenségének és állami szuverenitásának eszméje.

Azok az irodalmi művek, amelyek a parasztok és kézművesek vágyait és igényeit tükrözték vissza, különösen hangsúlyozták a nép jelentőségét és élesen elítélték a társadalom felső rétegeinek népellenes tevékenységét. Így a novgorod-pszkovi mondakör szerzői a nép szenvedéseinek forrását a „vadállatokhoz hasonló emberek” — a bojárok — cselekedeteiben látják. Az ismeretlen szerzőtől származó, hazafias szellemű „Új elbeszélés a dicső orosz cárságról és a nagy Moszkvai Államról” (1610) megénekli az „egész föld” erejét, a „nép tengerének” hatalmát; a nép harcát, amelyet ellenségei ellen folytat, „hőstettnek” nyilvánítja.

De a XVII. század haladó társadalmi gondolkodása rendszerint nem megy tovább annál a követelésnél, hogy a monarchia „az egész föld” akaratára támaszkodjék, amelyet — bár rendkívül korlátozott mértékben — a rendi országgyűlések képviseltek.

Oroszországban abban az időben eredeti, realista szépirodalom alakul ki (elbeszélés a bánatról és a boldogtalanságról, a kaljazini kérvény, elbeszélések Frol Szkobejevéről, a részrehajló bíróságról, Jersa Jersovicről stb.), amelyben megnyilvánul a dolgozó osztályok hűbérelles hangulata, a hűbéri kizsákmányolás és az egyházi elnyomás elleni tiltakozásuk. E művek realista módon fogják fel az életet: dicsőítik a természetet és a természetet átalakító egyszerű emberek munkáját, a papság önsanyargatásra buzdító prédikációjával szembeállítják az embernek azt a jogát, hogy élvezze a földi örömeket. Gyakran parodizálják a papi hivatást és kegyetlenül kigúnyolják az igazságtalan bíráskodást, valamint az uzsorásokat.

A XVII. században Oroszországban kialakult az egyik legnagyobb mozgalom, amely az uralkodó egyház ellen irányult: a *raszkolnyik* mozgalom. Ez külső formáját tekintve a „régí hitért” harcolt, Nyikon patriarcha egyházi és szertartási reformjai ellen. Eszmei tartalmát illetően a *raszkolnyik* mozgalomban voltak ellentmondások. A mozgalom arisztokratikus vezető körei igyekeztek azt a központi állam haladó jellegű kezdeményezései ellen irányítani — a felvilágosodás, a technikai újítások, a hadsereg újjászervezése és egyéb reformok ellen. De ez a mozgalom, habár közvetve, visszatükrözte a néptömegek növekvő elégedetlenségét a hűbéri renddel, továbbá e rendet védelmező hivatalos egyházzal szemben.

A földrajzi felfedezések, a tengerhajózás és a más országokkal való kereskedelmi kapcsolatok kibővülése folytán abban az időben fokozott érdeklődés nyilvánult meg a csillagászat iránt. Oroszországba behatolnak Kopernikus eszméi. A XVII. század 50-es éveiben *Epifanij Szlavinyeckij* (meghalt 1675-ben) ukrán tudós védelmébe vette Kopernikus heliocentrikus tanítását. Az általa lefordított földrajzi atlasz előszavában, amelyben Ptolemaios rendszere mellett Kopernikus heliocentrikus rendszerét is ismerteti, kijelenti: egyetért azzal a gondolattal, hogy a „legelegánsabb matematikusok” ma Kopernikus tanítását követik.

A XVII. század végén az egyik névtelen szerző művében arra szólította fel olvasóit, hogy tanulmányozzák a természetfilozófiát, és megállapította, hogy az emberek „természetüknél fogva szeretnek ismerni és tudni minden dolgokat”.

Nem sokkal később magánköltészen elkészül a rendszeres és sok tekintetben önálló természetfilozófiai kézikönyv, „A természetvizsgáló tükör”, amely a világegyetem több fontos problémájával foglalkozott, például a Tejút szerkezetével, s ezt Galilei elméletének megfelelően tárgyalta. 1717-ben megjelent Huygens világegyetemről szóló művének orosz fordítása: ez a mű is Kopernikus heliocentrikus elméletét népszerűsítette.

A XVII. században az oroszországi haladó szociálpolitikai, filozófiai és természettudományi gondolkodás fő fejlődési vonala az a harc, amelynek célja a kultúra „világiasítása”, az egyházi befolyástól való megszabadítása volt.

A XVII. század folyamán a „világi” felvilágosodás terjesztésében nagy szerepe volt *Szamil Petrovszkij Sztinyanovicsnak* (1629—1680), aki *Szimeon Polockij* néven ismeretes. A belorusz származású Szimeon Polockij a szláv népek önállóságát hirdette és fellépett a katolicizmus terjeszkedése ellen; igyekezett fejleszteni az orosz és az egész szláv kultúrát és meghonosítani a világi műveltséget. Ostorozta a papság, különösen pedig a szerzetesek elődségét és feslett életmódját.

Polockij nem értette meg a hűbéri hatalom osztálylényegét, s ezért helytelenül úgy vélte, hogy az állam „felebaráti szövetség”, amely azért keletkezett, mert az emberek életük során függnek egymástól és egyesülésre töreksenek. Harcolt az áltudomány, különösen az asztrológia, a csillagjóslás ellen, s az volt a felfogása, hogy az emberek magatartását nem lehet az égitestek viselkedésével magyarázni.

A XVII. században Oroszországban a filozófia önállóan előadott tantárggyá vált. 1631-ben a kijevi úgynevezett „Testvéri Iskola” átalakult főiskolává — a Kijev—Mogili Akadémiává, ahol nemcsak teológiát, hanem filozófiát és logikát is oktattak Aristotelés szellemében.

1682-ben Moszkvában megalakult a szláv—görög—latin akadémia. Az akadémia hallgatói és előadó tanárai közül több, abban a korban kiváló tudós emelkedett ki, így *Pjotr Vasziljevics Posztnyikov* (születésének és halálának éve ismeretlen) a filozófia és az orvostudományok első orosz doktora. *Ioannjikij* és *Szofronij Lihudi*, az akadémia tanárai, akik egyébként Aristotelés filozófiájának követői voltak, kézírásos tankönyveket szerkesztettek az akkori filozófia fő részeiből: a metafizikából, logikából, lélektanból és fizikából. Ezekben Aristotelés felfogását fejtegették, későbbi nyugat-európai gondolkodók műveiből vett tételekkel kiegészítve. 1704—1706-ban Feofilakt Lopatyinszkij (meghalt 1741-ben), az akadémia tanára kézíratos vezérfonalat állított össze a logikából, fizikából és metafizikából. Ebben a középkori skolasztika felfogását követi és ezen az alapon bírálja az anyagra és a mozgásra vonatkozó kartéziánus tant. Bár a szláv—görög—latin akadémián folyó oktatás a skolasztikus minta szerint folyt: az idealizmus és a metafizika szellemében, mégis elősegítette, hogy az orosz társadalom művelt körei meg-

ismerkedjenek Aristotelés filozófiájával, az antik és a későbbi materialisták elméleteivel, amelyeket a skolasztikusok bíráltak.

Ebben az időben készült el Raimundus Lullus középkorban írt értekezésének orosz átdolgozása, amely oroszul „Velikaja i pregyivnaja Nauka” címen ismeretes. A mű fordítását *Andrej Belobockij* készítette; a fordítás egy terjedelmes filozófiai értekezés, amely Aristotelés filozófiájának szellemében íródott, de benne vannak a fordító eredeti gondolatai is. Az előszó dicséri Lullus logikáját (amelyet „általános tudománynak” nevez); ez megadja azt az általánosat, ami az egyes résztudományok „nagyobb megértéséhez” szükséges; arról beszél, hogy a logika a teológia fölé emelkedik. A teológia csak egy dologra tanít — istenre, ez a tudomány pedig minden egyébre tanít „azzal, hogy általánosabb nemcsak a teológiánál, hanem minden egyéb bölcsességnél”.

Belobockij az „általános tudomány” fordításában a „logikai gépezet” mozgó köreit mozdulatlan „ráccsal” helyettesítette. Ez a „rác” „minden létező” fő és kiinduló osztályozását megállapítja. Ez utóbbiakon az általános fogalmakat értette, amelyek meghatározott tárgyakra (valóságos vagy képzeletbeli — ember, isten, ég, angyalok stb.) vonatkoznak, vagy különböző kategóriákat fejeznek ki (különbözőség, „harmónia”, „ellentét” stb.), valamint az attributumokat („értelem”, „akarat” stb.).

A „rác” vázlatos táblázat formájában megadja az egész mű tervét. Minden egyes könyv külön-külön e táblázat egyik rovatát tárgyalja, így az aristotelési-skolasztikus logikát is. Ily módon a tárgyalt anyag meglehetősen következetes, de természetesen ez a következetesség tisztára formai jellegű.

A XVII. századbeli Oroszországban a politikai és szociológiai gondolkodás fejlődésében komoly szerepe volt Krizsanicsnak, a kitűnő szláv politikai gondolkodónak. A horvát származású *Jurij Krizsanics* (1617—1683) Ausztriában és Olaszországban tanult. 1647-ben Oroszországba utazott, ahova 1659-ben ismét visszatért. 1661 januárjában Tobolszkba száműzték, ahol 1676-ig maradt. A száműzetés valószínű oka az, hogy Krizsanics a római pápa fennhatósága alatt álló egyházi unió híve volt. Elutazása után 65 éves korában önként belépett Sobieski János hadseregébe és a törökök ellen vívott nevezetes bécsi csatában elesett.

Krizsanics megpróbálkozott több szláv nyelvjárás egyesítésével. Számos műve közül igen nagy érdeklődésre tarthat számot a „Politikai gondolat” vagy „Beszélgetések az uralkodásról” (vagyis az államról, a politikáról), amely befejezetlen maradt.

Krizsanics a szlávság egyesülésének ideológusa volt. Elgondolása szerint az egyesülés törzsének az orosz államnak kell lennie, az egyetlen olyan államnak, amely nincs „idegenek” — németek vagy törökök — „hatalma alatt”. Nagy érdeklődést tanúsított Oroszország és az orosz nép iránt, amelyet tágran értelmzett: a nagyoroszokat, a beloruszokat és az ukránokat is hozzá számította. Külön „levelekben”, amelyeket Ukrajnán való átutazása közben terjesztett, annak érdekében agitált, hogy a „cserkaszok” (ukránok) szorosan egyesüljenek az oroszokkal.

Krizsanics látta a hűbéri Oroszország sok hibáját, de felháborodott egyes külföldi utazók „szégyenletesen hazug híresztelésein” és igyekezett megmagyarázni az akkori társadalom rendellenességeinek okait.

Ezzel kapcsolatban bírálta azt az előítéletet, amely szerint minden baj forrása az „oroszok származása”, vagyis „természete”, állítólagos ősi „tehetségtelenségük”. Ezzel a hazug állítással szemben felállította saját történet-felfogását, amely szerint „választott népek” nincsenek, és a népek tulajdon-ságai a történelmi fejlődés során alakulnak ki. Ezt írta:

„Akárcsak a vitézség, a bölcsesség is egyik népről a másikra száll. Egyes népek az ókorban kitűnően ismertek mindenfajta tudományt, most pedig tudatlanok . . . Mások pedig az ókorban durvák és vadak voltak, most pedig a kézművességben és mindenfajta bölcsességben szerfölött híresek . . . Senki se mondja azt, hogy előlünk, szlávok elől a tudományokhoz vívó utat valami égi sors zárja el és hogy mi nem tudjuk megtanulni vagy nekünk nem kell megtanulnunk a tudományokat. Úgy ahogy más népek nem egy napon és nem egy év alatt, hanem fokozatosan egymástól tanultak, mi is tanulhatunk, ha akarunk és ha igyekszünk.”* A dolog nyitja tehát nem a „természetben”, hanem a nép történeti sorsában és öntevékenységeiben rejlik. Ezt a gondolatot Krizsanics a szláv népek történetéből vett adatokkal támasztja alá.

Azoknak a népeknek, amelyek kultúráltabbaknak tartják magukat, semmi okuk sincs lenézni a szlávokat. „. . . Azok a népek, amelyek magukat emberibbnek és tapintatosabbnak, minket pedig barbárnak tartanak, messze felülmúlnak bennünket kegyetlenségben, csalfaságban, eretnkségben és mindenféle rosszban meg igazságtalanságban.”**

Krizsanics hangoztatja Oroszország önállóságának gondolatát és egyben úgy véli, hogy Oroszországnak, ha teljesíteni akarja történelmi szerepét, egész sor reformot kell végrehajtania.

Elemzi a „jó kormányzás három formáját. Ezek: az egyeduralom, a bojári hatalom és a közhatalom vagy polgári állam”***. A kormányzás legjobb formájának az egyed- (önként-) uralmat tartja. „Minden művelt és egyéb értelmes ember egyöntetűen vallja: az egyeduralom minden más kormányformánál jobb.”**** A „közhatalomból” szerinte „anarchia, zűrzavar származik”.

De Krizsanics határozottan megkülönbözteti az egyeduralmat a zsarnokságtól, amelyet valamennyi „rossz uralom” közül is a legrosszabbnak tart. „A zsarnok haramia . . . hóhér igazságszolgáltatás és törvény nélkül . . . látható testbe bűjt ördög.”***** „Mérsékelt uralomra” van szükség, mert a korlátlan hatalom ellenkezik isten és a természet törvényeivel. „Nem a királyság van a királyért, hanem a király a királyságért”***** — mondotta

* *Jurij Krizsanics*. Az orosz állam a XVII. század első felében. Moszkva 1859. I. r. 108. old. (oroszul).

** *Jurij Krizsanics*. Id. mű, I. r. 146. old. (oroszul).

*** Ugyanott, 243. old.

**** Ugyanott, II. r. 49. old.

***** Ugyanott, I. r. 269—270. old.

***** Ugyanott, 274. old.

Nem szabad megsérteni az alattvalók természetes jogait. Krizsanics politikai eszménye közel jár a „felvilágosult abszolútizmushoz”. A XVII. század többi idealista szociológusához hasonlóan hisz a törvényhozás elhatározó jelentőségében. Lehetséges „jó törvényhozás” és „rossz”. De a „rossz törvényhozás” oka a tudatlanság. Éppen ezért az okos uralkodónak legalább egy-két filozófust kell tartania maga mellett.*

A társadalmi rendszert — mondja Krizsanics — törvényhozásilag meg lehet és meg is kell ésszerűen reformálni. A nemesség szabadságot kap és ennek fejében köteles az államot szolgálni. A városoknak és a kézműves céheknek bizonyos önkormányzatot kell adni. A parasztok pedig kötelesek „királyuknak mindig beadni közös szükségletek céljára az adókat, fogatokat és készleteket: kötelesek mindenféle szolgálatot és munkát teljesíteni”**. Ezzel kapcsolatban Krizsanics kiköti, hogy mindig késznek kell lenniük „adókra és egyéb terhekre”, mert senki sem tudhatja, hogy azokra mikor és milyen mértékben lesz az államnak szüksége.

Krizsanics szerint az állam hatalma a tudomány virágzásától függ. Most eljött az ideje, hogy népünk is megtanulja a tudományokat*** — mondja.

Azokkal szemben, akik csak az „újdonságot” tartják jónak és azokkal szemben, akik mindenfajta újdonságot rossznak tekintenek, Krizsanics azt állítja, hogy semmi sem lehet rossz vagy jó csupán azért, mert új. Valamikor minden jó és rossz új volt.

Krizsanics véleménye szerint a filozófia szükséges, de tanulmányozásával nem szabad önkényesen bánni, semmit sem szabad „feleslegesen alkalmazni”. A filozófiát nem szabad hozzáférhetővé tenni a nép számára, annak meg kell maradnia a „nemesi” rendnél és néhány külön arra rendelt „egyszerű származásúnál”, amilyen mértékben ezekre az államnak szüksége van.

Társadalmi és politikai programját tekintve Krizsanics I. Péter reformjainak eszmei előfutára.

Ukrajnában a XVII. században, nem sokkal az Oroszországgal való egyesülés előtt működött *Ivan Visenszkij* (született 1550 körül, meghalt 1620 körül) haladó gondolkodó. *Ivan Visenszkij* a Lvovi társulat tagja volt — ez egyike volt azoknak, amelyek Ukrajnában és Belorussziában abból a célból alakultak, hogy a lengyel-katolikus terjeszkedéssel szemben védelmezzék az anyanyelvet és a pravoszláv egyházat.

Ivan Visenszkij bírálta a katolikus egyházat és papságot azért, mert semmiféle eszköztől sem riadnak vissza — gyilkosságtól, kínzástól, csalástól, hazugságtól, képmutatástól stb. —, hitüket más népekre kényszerítették és a szentség palástját borítják az uralkodó rendre, amelyben a szegény alattvalók éjjel-nappal robotolnak uraiknak.

Visenszkij hűbérelles beállítottsága, az emberek egyenlőségéről szőtt álmái, a kor sok más szociológiai tanához hasonlóan teológiai formában

* Ugyanott, 388. old.

** Ugyanott, 261. old.

*** Ugyanott, 108. old.

jelentkeztek; azt állította, hogy isten előtt a természettől fogva minden ember egyenlő.

1654-ben megtörtént Ukrajna és Oroszország történelmi jelentőségű egyesülése. Ez jelentősen erősítette az orosz és az ukrán nép kulturális kapcsolatait és elősegítette, hogy Ukrajnában is elterjedjenek a szociálpolitikai és filozófiai gondolkodás haladó áramlatai.

A XVIII. század elején Oroszországban olyan közéleti személyiségek és gondolkodók tűntek fel, akik célul tűzték ki a földesurak és kereskedők állama által végrehajtott reformok elméleti megindokolását. Világnézetük még korántsem mentes a hűbéri korlátoltság sok vonásától. Habár Oroszország technikai és állami elmaradottságának megszüntetésére törekedtek, ugyanakkor igyekeztek fenntartani és erősíteni ennek az elmaradottságnak a gazdasági alapját — a jobbágytartó rendszert. Bár igyekeztek megszabadítani a tudományt és a felvilágosodást az egyház és a vallás gyámkodásától, megtisztítani az utat a tudományos ismeretek előtt, nem fordultak szembe a vallási ideológiával, amely komoly akadályt jelentett a tudomány és a kultúra fejlődésének útjában. A haladó gondolkodók, a „felvilágosult abszolutizmus” oroszországi ideológusai közül első az I. Péter „tudós csapatához” tartozó Feofan Prokopovics.

Az ukrán származású *Feofan Prokopovics* (1861—1736) a kijevi egyházi akadémiát végezte, majd annak tanára lett. Később magas egyházi hivatalt viselt és I. Péter egyik tanácsadója volt. Prokopovics sok politikai értekezést, egyházi beszédet, költeményt és egyéb művet írt. Ezek közül különösen jelentősek voltak „A hatalomról és a cári becsületről”, „Az egyházi szabályzat”, „Az uralkodó akaratának igazsága” c. politikai mű és mások.

Prokopovics az állam alapjának a „népakaratot” tartotta, vagyis a nép és az uralkodó szerződését. De a nép szerinte nem törölheti el „az isteni akaratot”, amely szerint a hatalom az uralkodóé, és nem vetemedhet „törvénytelen dologra” — az uralkodó trónfosztására. Az uralkodó feladata „a nép javának”, „az egész haza boldogulásának” szolgálata. Ezeket a földesurak és kereskedők államának érdekeivel azonosította.

Prokopovics meggyőződése szerint a társadalmi fejlődés elválaszthatatlanul összefügg a felvilágosodással és minden társadalmi baj a tudatlanságban gyökerezik.

Filozófiai téren Prokopovics idealista volt. De műveiben akadnak gondolatok, amelyek az uralkodó teológiai és skolasztikus filozófiai rendszerek ellen irányulnak. Hangsúlyozta, mennyire meddők és ostobák a teológiai kérdésekkel kapcsolatos skolasztikus viták és arra hívta fel olvasóit, hogy tanulmányozzák a természetet. Néhány gondolata közel áll a materializmushoz. Az ideák szerinte a külső tárgyak egybevetése révén keletkeznek, az ítélet akkor igaz, ha megegyezik tárgyával. Elismeri az anyagot, amelynek szélessége, hosszúsága és magassága van. Az ember testi természete szintén anyagi, materiális. De ezek az elszórtan előforduló materialista gondolatok mit sem változtatnak Prokopovics világnézetének idealista mivoltán: elismeri „isteni létezését”, azt, hogy a természetet isten teremtette, hirdeti a

lélek halhatatlanságát, a természetben létező dolgok ésszerű célszerűségéről stb. beszél.

Prokopovics elismerte Kopernikus heliocentrikus elméletének igazságát, de megpróbálta bizonyítani, hogy az nem ellenkezik a vallással. „Ha Kopernikus tanítványai és más tudósok, akik a Föld mozgását védelmezik — írta — véleményük bizonyítására megbízható fizikai és matematikai érveket tudnak felhozni, akkor a szentírás szövegei, amelyekben az áll, hogy a Nap mozog, nem jelenthetnek akadályt számukra, ugyanis ezeket a szövegeket nem szó szerint, hanem képletesen kell értelmezni.”

Prokopovics elítélte a katolikus egyházat a tudósok üldözéséért és nagy tisztelettel nyilatkozott Galilei tudományos hőstettéről. „Te merészség ítéletet mondani — így fordult a római pápához — Galilei ragyogó gondolatairól? Te vádolsz bűncselekménnyel az átható elmét, amely olyan éles, mint a hiúz szeme? Úgy látszik a hitvány vakond jobban lát, mint a hiúz.” „Az ő (Galilei — Szerk.) földje igaz, a tiéd — hamis.”

Prokopovics haladó eszméit, a tudomány és a felvilágosodás iránti rokonszenvét elítélték a pravoszláv egyház vezető körei, különösen pedig Sztjefan Javorszkij, a patriarcha helynöke, aki ellensége volt Péter reformjainak.

A XVIII. század elején a keresztény vallás ortodoxiájával szemben „eretnek” eszmékkel lépett fel *Dmitrij Jevdokimovics Tverityinov*. Az egyszerű származású Tverityinov, foglalkozására nézve gyógyszerész, kört alapított, amelyben a társadalmi reformokat és a patriarchális ósállapotok megszüntetésének szükségességét hirdette. A „szentírást” a maga módján értelmezte és elítélte a vallás kultuszát, az ikonok és a „szent erők” tiszteletét, azt állította, hogy a halállal a test felbomlik és nem támadhat fel.

Tverityinov felfogását szenzualista ismeretelmélettel próbálta megalapozni, amelyet azonban korlátozott a teológiai világszemlélet. „Nekem — mondja — a teremő isten érzékeket adott: látást, szaglást, ízlelést, tapintást, hogy felismerhessem a dolgokban rejlő igazságokat. És amikor azt a testet kézbeveszem (Tverityinov az áldozási kenyérre gondol — Szerk.) és megtekintem, látóérzésem azt mondja, hogy az búzakenyér, megszagolom, kenyér szaga van, megkóstolom, szétharapom, de akkor is csak búzakenyér. Nem tudom, hogy ezt miért tartják a Krisztus testének. Ugyanígy a vér is érzékeim bizonyossága szerint vörösbőr. Márpedig isten nem azért adta nekem az érzékeket, hogy becsapjanak, hanem azért, hogy felismerjem az igazságot, hogy az igazságot vizsgáljam.”* A papság Sztjefan Javorszkijjal élén betiltotta Tverityinov igehirdetését és veszélyes eretnekséggel vádolta.

Az akkori idők kimagasló orosz gondolkodója volt *Vaszilij Nyikityics Tatyiscsev* (1686—1750), a nagy államférfiú, történész és szociológus, az „Orosz történelem a legrégibb időktől kezdve”, „Beszélgetés a tudományok és az iskolák hasznáról”, „A falunak való rövid gazdasági feljegyzések” c. művek és még sok más mű szerzője.

Tatyiscsev mint a „felvilágosult abszolutizmus” bajnoka követelte a manufaktúrák és a kereskedelem fejlesztését, amelyeket az állam fel-

* „Ruszkij Vesztnyik”, 93. köt. 1871. 3. sz. 437—438. old. (oroszul).

virágzása fő forrásainak tekintett, és sürgette a tudomány és a felvilágosodás terjesztését Oroszországban. Ugyanakkor azon a véleményen volt, hogy a nemeknek meg kell tartaniuk kiváltságait, különösen pedig a föld-birtoklás jogát. Szerinte a társadalom életének „természeti törvényéből” következik az állam és az alattvalók közti szerződés. Bár a szabadságot az ember legméltóbb állapotának tekintette, mégis helyeselte a jobbjágytartó rendszert és a monarchikus államformát, azt állította, hogy az ember akaratát a sajátmaga hasznáért zabolázzák meg.

Szociológiai felfogását illetően Tatyiscsev idealista volt, azt tartotta, hogy a történelemben „minden cselekedet az ész vagy az ostobaság miatt történik”.^{*} De társadalomfelfogása haladást jelentett azokhoz a misztikus és fatalista felfogásokhoz képest, amelyek szerint az „isteni akarat” a történelem minden eseményét előre elrendeli. A történelmi haladás mozgatója szerinte „az elmék felvilágosodása világsszerte”. Bár nem következetesen, de azt a gondolatot követi, hogy a történelmi események az emberek tevékenységétől függnék, hangsúlyozza, hogy a társadalmi és állami élet formái nem örökösek, hanem „a helyektől és a népek állapotától” függően változnak. Egyúttal Tatyiscsev a korabeli nyugati metafizikus filozófusokhoz hasonlóan a társadalom fejlődését az emberi szervezethez hasonlította. Összehasonlította a kereskedelmet a vérkeringéssel, és szerinte a kereskedelem és a „kereskedői szabadság” a társadalom életének ugyanolyan természetes és örök állapota, mint a szív és a vérkeringés működése az emberi szervezetben.

Tatyiscsev deista világnézetű volt: igyekezett korlátozni a hitet, hogy helyet adjon a tudományos ismeretnek, azt tartotta, hogy az ember igazi jóléte a tudománytól függ, mert a tudomány segít az embereknek megkülönböztetni a jót a rossztól, a hasznosat a károstól. Határozottan elvetette az asztrológiát, az alkimiát, a mágiát, azért, mert ezek áltudományok, és követelte, hogy a filozófiát meg kell szabadítani a teológiától.

Bár nem utasította el a vallási ideológiát, de harcolt a vallási fanatizmus és az egyházi skolasztika ellen. Kimondta azt az abban az időben veszélyes tételt, hogy a papság által szított vallási viták károsak, s azt állította, hogy „az okos embert a másik hite semmiben sem érinti, és neki mindegy, luteránus, kálvinista vagy pogány lakik-e vele egy városban vagy hogy velük kereskedik...”^{***}

Különös hévvel leplezte le Tatyiscsev a katolikus egyházat és a jezsuitákat, tudomány- és haladás-ellenességüket. Azokra az üldözésekre emlékeztetve, amelyeket a filozófusok és a tudósok (Kopernikus és mások) szenvedtek el az egyház részéről, ezt írta: „Annál szörnyűbb látni a történelemből..., hogy kiváló elméjű és tudós embereket a pápa ártatlanul megrágalmaz és kiátkoz...”^{***}

^{*} V. N. Tatyiscsev. Orosz történelem a legrégibb időktől kezdve... Moszkva 1768. 1. könyv. 1. rész. XXVI. old. Előszó (oroszul).

^{**} V. N. Tatyiscsev. Beszélgetés a tudományok és az iskolák hasznáról. Moszkva 1887. 71. old. (oroszul).

^{***} Ugyanott, 49. old.

Tatyiscsev elsőrendű fontosságot tulajdonított a filozófiának. „Két barát beszélgetése a tudomány és az iskolák hasznáról” című művében bizonyítékokat hoz fel a filozófia szükségessége mellett: „A legfőbb tudomány ahhoz, hogy az ember megismerhesse önmagát.” Megállapítva, hogy a filozófiától fokozatosan elszakadtak a „résztudományok”, például az erkölcsan és a jogtudomány, helyesnek tartja, hogy a filozófia csak a tudomány legfontosabb kérdéseivel foglalkozzék, amelyek „az általános filozófiában” rejlnek. Hangsúlyozta, hogy az igaz filozófia nemcsak hasznos, hanem szükséges is. „Azok, akik tanítását megtiltják vagy maguk műveletlenek, és nem tudják, miben áll az igaz filozófia vagy pedig rosszsándékú egyházi emberek az illetők, akik istentelen hatalmuk és vagyonharácsolásuk fenntartása végett kiesztették, hogy a nép tanulatlan legyen és semmiféle igazságról ne tudjon, hanem vakon és engedelmesen elhiggye meséiket és a parancsolatokat...”*

Tatyiscsev szerint a teológiának a lélek tulajdonságaival, a filozófiának pedig a természeti tárgyakkal, a „testi dolgokkal” — így az emberrel is — kell foglalkoznia. Azt állította, hogy az ember két egymástól független szubsztanciából — lélekből és testből — áll, és a lélek szerinte örök és tökéletes, a test pedig, bár szintén istentől származik, tökéletlen, ideiglenes és szenvedő. Szerinte a természetben minden test létezése „a természeti törvények” által okozatilag megindokolt, s az ember tárgyakra vonatkozó ismeretei oly módon halmozódnak fel, hogy e külső tárgyak hatnak érzékszerveinkre. Semmiféle megismerés nem lehetséges az érzékszervek nélkül, amelyek a testi szubsztanciához tartoznak és tőle függnék. Az értelem csak az érzékszervek segítségével alakul ki, az emberek hosszú tapasztalata alapján.

Tatyiscsevnek érdekes gondolatai voltak a nyelvre és a nyelvnek a gondolkodással való kapcsolatára vonatkozóan. A népek nyelvei — mondta — kölcsönhatásban vannak egymással, egy sor ok miatt változnak: először, amikor a nyelvet a népre erőszakkal kényszerítik rá, másodszor más népekkel való érintkezés révén, harmadszor a helytelen szóhasználat folytán, aminek oka a nyelvtani szabályok nemtudása, és negyedszer a nyelv gyarapodása révén, úgy, hogy új nevek (szavak) jelennek meg.

Tatyiscsev tiltakozott az ellen, hogy skolasztikus filozófiát adjanak elő a szláv—görög—latin akadémián, ahol a filozófiaoktatás abban állt, hogy dogmatikusan kifejtették a középkori idealista rendszereket. Követelte az új filozófiai és szociológiai tanok (Descartes-é, Grotiusé és másoké) tanulmányozását, a természet és az emberi társadalom „természeti törvényeinek” tanulmányozását.

Törekvés a filozófiának és a tudománynak a vallási és egyházi alárendeltségtől való megszabadítására, a vallási türelem hirdetése, az obskurantizmus leleplezése, a felvilágosodásnak, a tudomány és a technika fejlődésének követelése jellemzik Tatyiscsevet, aki az akkori idők egyik leg-haladóbb gondolkodója és államférfiúja volt.

* Ugyanott, 58. old.

Prokopovics és Tatyiscsev nyomán az oroszországi filozófiai gondolkodást a XVIII. század második negyedében *Antioh Dmitrijevics Kantyemir* (1708—1744) fejlesztette, aki kitűnő gondolkodó és satíraíró és egyben ügyes diplomata is volt.

Kantyemir véleménye szerint az, ami a társadalomban rossz, a tudatlanságból és onnan származik, hogy a „tudatlanok” és a „tudomány megvetői” az előítéletek és babonák hálójával vették körül az emberi értelmet. A felvilágosodás véleménye szerint magában foglalja az „egyszerű földművelőkkel”, a parasztokkal szembeni humanitást, emberséget, az életük megjavításával való törődést. A vallási obskurantizmust és kódosítást bírálva azt állította, hogy „a feljebbemelkedés” legjobb módja a bölcsesség.

A „természetes törvényre” támaszkodva, amely véleménye szerint a természetből következik és amelyet az értelem diktál, Kantyemir bírálta a „rossz erkölcsű nemeseket” és azt a gondolatot hangoztatta, hogy „szolgádban is ugyanolyan hús van, mint benned”,* vagyis a természettől fogva minden ember egyenlő, de a parasztoknak a jobbgáyi elnyomás alóli felszabadítását még korainak tartotta.

Kantyemir a filozófiában alapjában véve idealista volt, de több természeti jelenség értelmezésében hajlott a metafizikus materializmus felé. Arra törekedett, hogy Oroszországban elterjessze a természettudományi ismereteket; ez megnyilvánult abban az előszóban és azokban a megjegyzésekben, amelyeket Fontenelle „Beszélgetések a világok sokaságáról” c. művének általa készített fordításához írt. Fontenelle-nek ez a műve és Kantyemir hozzá fűzött megjegyzései nagy szerepet játszottak abban, hogy Kopernikus heliocentrikus elmélete, Galilei tanai és az abban a korban haladó mechanikus természetfelfogás elterjedt Oroszországban. Kantyemir követelte, hogy a filozófiában „a dolgok mindenféle hatását világosan”, misztikus kódosítás nélkül értelmezzék. Több filozófiai szakkifejezést honosított meg az orosz tudományban. Ilyenek: „fogalom”, „matéria”, „megfigyelés” stb. Descartes-ot nagyra becsülte, azért, mert helyesbitette Aristotelés filozófiáját és a dolgok hatásának matematikai bizonyítását adta, s ugyanakkor elítélt bizonyos misztikus tanokat, például Pythagoras tanait, „aki sok természeti esemény okát a számok valamely érthetetlen erejének tulajdonította...”**. Azzal, hogy Fontenelle művét lefordította, előszót írt és megjegyzéseket fűzött hozzá, haragra gerjesztette az egyház táborát és nagy zavart idézett elő benne. A színódus elrendelte a könyv elkobzását.

Kantyemir életének utolsó éveiben tizenegy „levelet” írt „a természetről és az emberről”, amelyek Oroszországban az első eredeti világi jellegű filozófiai értekezések közé tartoznak. Descartes nyomán úgy vélte, hogy a lélek és a test különböző szubsztanciák, amelyeket az istenség egyesít. Bár harcol a „rejtett erő”, Aristotelés teleológiai elmélete ellen, egyes

* A. D. *Kantyemir*. Művei, levelei és válogatott fordítások. I. köt. Szentpétervár 1867. 46. old. (oroszul).

** Ugyanott, 404. old.

leveleiben ő is felveti azt a gondolatot, hogy a természetben „ésszerű célszerűség” uralkodik, ami szintén idealista világnézetére utal. Kantyemirnek nagy érdeme volt az, hogy Oroszországban az elsők közt lépett fel a preformizmus reakciós, misztikus elmélete ellen.

A kialakuló kereskedő réteg haladó köreinek ideológusa volt *Ivan Tyihonovics Poszszkov* (1652—1726), a kiváló orosz gondolkodó és közgazdász, aki eredetileg paraszt volt és később lett kereskedő. Poszszkov „Könyv a szűkösségről és a gazdagságról” c. műve több mint 100 éven át volt tilalom alatt nemességellenes beállítottsága miatt és azért, mert azt követelte, hogy a cár mellett egy új „törvénykönyv” kidolgozása céljából alakítsanak egy „népes tanácsot”, amelyben „minden rang” képviselve van, így a parasztok is.

Poszszkov bírálta az orosz állam „szűkösségét” és „rendezetlenségét” és gazdasági, valamint politikai reformterveket dolgozott ki, követelte a hazai manufaktúrák létesítését, a bel- és külkereskedelem serkentését, a felvilágosodás terjesztését, a parasztok helyzetének megjavítását. Véleménye szerint minden társadalmi ügyben „új szabályokat”, vagyis új rendet kell megállapítani és nem kell félni a régi rend gyökeres revíziójától.

Poszszkov szociológiai nézetei magukon viselték az osztálykorlátozottság bélyegét: a rendek békéjét hirdette, az önkényuralomról pedig azt képzelte, hogy az osztályok felett áll; szerinte a parasztoknak az államhoz kell tartozniuk és nem az egyes földesurakhoz, akik a parasztokat „kopaszra nyírják, mint a birkákat”.

A XVIII. század haladó orosz gondolkodói jelentős lépést tettek előre a szkolasztikától a tudomány felé, a vallási ideológiától a világi ismeretek felé, de nem tudták a filozófiát tudományos alapra helyezni, nem tudták megteremtteni a materialista világnézetet. Ezt a feladatot M. V. Lomonoszov, a nagy természetbúvár és az orosz materialista filozófia ősapja végezte el. M. V. Lomonoszov tudományos működése elválaszthatatlanul összefüggött nemcsak az orosz társadalom életének történelmi szükségleteivel, hanem a XVIII. század közepe természettudományának világhelyzetével és feladataival is.

2. LOMONOSZOV MATERIALIZMUSA. LOMONOSZOV SZEREPE A TERMÉSZETTUDOMÁNY ÚJ ESZMÉINEK FEJLŐDÉSÉBEN

Mihail Vasziljevics Lomonoszov (1711—1765) a volt arhangelszki kormányzásban született, egy tengerparti paraszt családból. 1730-ig otthon élt, majd Moszkvában a szláv—görög—latin akadémián és Kijevben a Kijev—Mogili Akadémián tanult. 1736-ban az Orosz Tudományos Akadémia mellett működő egyetemre, majd utána tudásának tökéletesítésére Németországba küldték, ahol többek között Ch. Wolff tanítványa volt.

Lomonoszov külföldön megismerkedett az akkori természettudomány-nyal. Alaposan elsajátította mindazt, ami a nyugati természetkutatók és filozófusok munkásságában értékes és hasznos volt, de ugyanakkor erélyesen

elutasította az idealizmust, valamint a XVII—XVIII. század több tudósának a természeti jelenségekre vonatkozó durván metafizikus magyarázatait.

Lomonoszovtól a középkori skolasztika és az asztrológiához hasonló áltudományok szintén távol álltak, bíráló szemmel vizsgálta a múlt elavult nézeteit. A tekintélyek, az elavult elméletek előtti vak hajbókolást akadálynak tekintette, amely útját állja az igazi tudomány fejlődésének. Azt írta, hogy a tudományok, „ezek a vezetők, amelyek a jólétre oktatnak bennünket, különösen pedig a filozófia, legalább annyit szenvedett a híres ember véleményeihez való vak ragaszkodástól, mint az akkori nyugtalanságoktól. Mindazok, akik abban foglalatostkodtak, egyedül Aristotelést követték és véleményét vitathatatlanak tartották. Én nem vetem meg ezt a híres és a maga korában másoktól tisztelt filozófust, de azokon nem minden sajnálat nélkül csodálkozom, akik erről a halott emberről azt gondolták, hogy véleményében sohasem tévedett, ami a fő akadály volt a filozófia és egyéb, tőle sokban függő tudományok fejlődésében. Ezáltal lelohadt az a nemes hév, hogy a tudományban az egyik igyekezzék megelőzni a másikat és új, hasznos felfedezésekre törekedjék.”* Lomonoszov korának legjobb, haladó eszméit fejezte ki, ezeket a skolasztika elleni harcban tovább fejlesztette és sok saját eredeti gondolattal gazdagította a tudományt.

Miután 1741-ben visszatért Oroszországba, számos akadályt küzdött le, amelyeket a cári kormány, az egyház emberei és az Orosz Tudományos Akadémiába befészkelődött maradiak gördítettek útjába, és élete végéig sokoldalú tudományos kutatómunkát végzett. Megválasztották az Orosz és a Svéd Tudományos Akadémia tagjává. Tudományos eredményeit külföldön is ismerték, és nagyra becsülték a haladó tudósok, különösen pedig L. Euler és D. Bernoulli.

Lomonoszov polihisztor természetkutató és gondolkodó volt, aki a tudományos ismeretek legkülönbözőbb területein tört új utakat: a fizikában, kémiában, csillagászatban és a mechanikában, a geológiában és földrajzban, a filozófiában és a nyelvtudományban. Puskin úgy beszélt Lomonoszovról, mint „a legújabb idők leghatalmasabb elméjéről, mint olyan emberről, aki erősen forradalmasította a tudományokat és olyan irányba terelte őket, amelyben még ma is haladnak”.**

Egész tudományos működését, természetfelfogását a materializmus szelleme hatotta át, s mindez az Oroszországban akkoriban uralkodó vallási-idealista ideológia ellen irányult. Ennek megfelelően minden művében megtalálhatjuk azt a gondolatot, hogy a világ és jelenségei megismerhetők. Művei jelentős szerepet játszottak abban, hogy Oroszországban megszületett az ateista gondolkodás. A tudománynak és a felvilágosodásnak a vallástól való elválasztását követelve ezt írta: „Oktalan az a matematikus, aki az az isteni akaratot körzővel akarja kimérni. Ugyanilyen az a teológia-tanár

* *M. V. Lomonoszov. Összes művei. I. köt. Moszkva—Leningrád 1950. 423. old. (oroszul).*

** *A. Sz. Puskin. Összes művei tíz kötetben. VII. köt. Moszkva—Leningrád 1949. 641. old. (oroszul).*

is, aki azt gondolja, hogy a zsoldároskönyvből meg lehet tanulni a csillagászatot vagy a kémiát.”*

Műveiben bírálta és kigúnyolta a szertartásokat, a vallási ünnepeket, a papság beavatkozását a tudomány és a művelődés ügyeibe, és igyekezett korlátozni az egyháznak és a papságnak a társadalom szellemi életére gyakorolt befolyását. A tudósok egyetemi kiváltságairól szóló tervezetbe felvette a következő pontot: „A papság ne kössön bele a tudósokba, akik a közjó és a felvilágosodás érdekében megmutatják a fizikai igazságot, különösen pedig nem szidja a tudományt a prédikációkban.” Abban az időben, amikor az egyház majdnem osztatlanul uralkodott a társadalomban, hősiesség volt követelni a tudománynak a vallástól és az egyháztól való teljes függetlenségét.

Egyike volt azoknak az orosz tudósoknak, akik először követelték a tudomány és az élet közeledését. Tevékenyen részt vett Oroszország természeti kincseinek felkutatásában. A földrajzi szakosztályban kifejtett működése, a Jeges-tenger tanulmányozása abból a célból, hogy Kelet felé vezető kereskedelmi útvonalat nyisson, a pétervári és az uszty—rugyickajai üveggyári vegyészeti laboratóriumok felállítása megmutatja, milyen szívósan törekedett arra, hogy a kor haladó tudományát összekapcsolja a gyakorlati tevékenységgel.

Lomonoszov materialista filozófiai nézetei a legszorosabban összefüggtek fizikai és kémiai kutató munkásságával és felfedezéseivel. Ez volt materialista világnézetének természettudományos alapja. Viszont a materializmus állandó elméleti forrás volt számára, vörös fonal a tudományos kutatásokban, a természettudomány új irányának megalapozásában és fejlesztésében.

A XVIII. század derekán a természettudományban két irányzat létezett: az egyiket, amely akkor a tudományban uralkodott, a durva metafizikus természetfelfogás jellemezte, amely szerint a természet teljesen változatlan. Ez volt a kor legtöbb természetkutatójának, különösen Newton követőinek felfogása. A másik még fiatal és haladóbb irányzat, amelyet Lomonoszov, Euler, Kant, Laplace, Wolff és a XVIII. század más kitűnő tudósai képviseltek, a természettudományban érvényesíteni kezdte a fejlődés gondolatát.

Az első irányzat jellemző vonásai a következők voltak: 1) az empirizmus, az elméleti gondolkodás lebecsülése, az átfogó, valóban tudományos hipotézisek tagadása, amelyek segítségével a tudósok igyekeznek behatolni a természeti jelenségek lényegébe, továbbá megelégedés a közvetlen tények megállapításával; 2) a dolgok fejlődésének, változásának tagadása, a természeti jelenségek egységének, általános összefüggésének és okozatiságának tagadása; 3) teleológia, amelynek vallásos felfogása szerint a világ isteni eredetű és abban célszerű harmónia uralkodik.

Az új történelmi viszonyok közepette, a XVIII. század közepén és második felében a metafizikus irány már nem vitte előbbre a természet-

* M. V. Lomonoszov. Id. mű, 4. köt. 1955. 375. old. (oroszul).

tudományt, mint néhány évtizeddel azelőtt, amikor Newton lerakta rendszere alapját. Azt, ami annak idején Newtonnál haladó volt (szembeszállása a spekulatív, tisztán hipotetikus jellegű filozofálással), a későbbi metafizikus természetkutatók általában az elméleti gondolkodás elleni harc eszközévé változtatták.

A természettudomány új, akkor született irányzatának jellemző vonásai a következők voltak: 1) a tények és a kísérlet alapvető jelentőségének elismerése mellett az elméleti gondolkodás és a vele szorosan összefüggő, feltétlenül a már megállapított tényekre támaszkodó tudományos hipotézisek nagy szerepének elismerése; 2) a metafizikus felfogás kereteinek átlépése, annak a gondolatnak a megszületése, hogy a természet fejlődik, hogy a természet törvényei egységesek; 3) a teológia és a teleológia kiűzése a természettudományból, az a törekvés, hogy minden természeti jelenséget materialista alapon magyarázzanak, az anyag objektív létezéséből, mozgásából és a természeti jelenségek okozati összefüggéséből kiindulva.

A természettudomány e két irányzatának harca a vélemények sajátos harca volt, amely azon alapult, hogy összeütközött egymással az abban az időben uralkodó, de már nyilvánvalóan elavulóban levő metafizikus gondolkodásmód, és az új, lényegében ösztönösen dialektikus természet-felfogás kialakulóban levő elemei. A tudatosan materialista természet-felfogás mellett az ösztönös dialektika hajtásai szemléltetően megnyilvánultak Lomonoszovnak, a nagy orosz tudósnak a világnézetében.

A két említett irányzat közti különbség a XVIII. században elsősorban a tudományos hipotézisek természettudományi jelentőségének értékelésében, az anyagra, tulajdonságaira és szerkezetére vonatkozó általános nézetekben, valamint az anyag mozgásának és e mozgás különféle formáinak általános tárgyalásában nyilvánult meg.

A XVII. században a termelés meglegehetően a tisztára mechanikai jellegű feladatok megoldásával, ezzel szemben a XVIII. században új, bonyolultabb feladatok álltak előtte, amelyek az ipari forradalom előkészítésével, majd pedig megvalósulásával függtek össze, aminek következtében kialakult a gépi termelésen alapuló nagyipar. Ezzel kapcsolatban nagy jelentőségre tettek szert a kémia, technológia és a hőtechnika kérdései, az égés problémája, különösen pedig az ércek hőkezelésének problémái a szabad fém kivonása céljából. Hasonlóképpen tanulmányozni kellett a hőjelenségeket, így a halmazállapot változásoknál történő hőfelszabadulás és hőelnyelés folyamatait, mert nélkülük nem lehetett elméletileg megmagyarázni a gőzgépben lezajló folyamatokat. A gőzgépet Polzunov (1763) és Watt (1765) építette meg, s ennek igen nagy szerepe volt a XVIII. század végi ipari forradalomban.

Azok a feladatok, amelyeket a bányászat és a kohászat, majd később az egész nagyipar vetett fel — ebben a gőzgép fokozatosan alapvetően fontos szerephez jutott — megoldhatatlanok voltak úgy, hogy a mozgás kémiai és hőformáit mechanikai mozgásra vezették vissza. Az az állítás, hogy az atomoknak horgoscsákai vannak, amelyekkel egymásba kapaszkodnak, semmilyen választ sem adott arra a kérdésre, hogy az érchez adagolt

szén miért segíti elő a fém kiválását, a fémnek a levegőn történő izzítása révén pedig miért keletkezik salak. Ahhoz, hogy a gyakorlati szempontból legfontosabb hő- és vegyi folyamatokat tanulmányozni lehessen, elsősorban arra volt szükség, hogy kiemeljék őket a természeti jelenségek általános összefüggéséből és különálló jelenségterületként vizsgálják.

A XVIII. század természettudománya előtt elsősorban az a feladat állt, hogy minél teljesebben és következetesebben felbontsa az egész természetet különálló elemekre, az anyag mozgásának különböző formáit elkülönítse egymástól és mindegyiket külön-külön tanulmányozza.

Ennek következtében a XVIII. század természettudományában, bár metafizikus, mechanikus jellege megmaradt, néhány olyan vonás jelent meg, amely megkülönböztette a XVII. század természettudományától. Ezek a megkülönböztető vonások abban álltak, hogy a XVIII. század metafizikus természettudományában az anyag mozgásának minden formáját valamilyen „súlytalan folyadék” („fluidum”) formájában képelték el, amely élesen elkülönül a mozgás minden többi formájától. Így a legfontosabb vegyi reakciókat, amelyeknek tanulmányozása különösen fontos volt a gyakorlat számára, a „flogiszon” fogalmának segítségével általánosították; ez utóbbit egy különleges éghető anyagnak tartották, amelyet az éghetőség hordozójának tekintettek.

Hasonlóképpen, az akkoriban ismeretes hőjelenségeket a „hőanyag” fogalma segítségével magyarázták; ezt „súlytalan meleg folyadéknak” képelték el. Például azt, hogy a melegebb test felmelegíti a hidegebb testet, azzal magyarázták, hogy a „hőanyag” az egyikből átmegegy a másikba; a súrlódásnál fellépő melegeledést azzal magyarázták, hogy a súrlódó testből „hőanyag” válik ki. Természetesen a természeti jelenségek ilyen metafizikus értelmezése mellett valóban tudományos magyarázatukról még csak szó sem lehetett.

A XVIII. század természettudományát a maga „súlytalan folyadékaival”, valamint „erőivel” olyan tudományként jellemezhetjük, amely gyűjtögette a tényeket, de még képtelen volt arra, hogy azokat belső törvényszerűségeik alapján összefüggésbe hozza és elméletileg megmagyarázza. Engels megállapította, hogy a természettudomány a XVIII. század végéig főként gyűjtögető tudomány, a befejezett dolgok tudománya volt.

A XVIII. század természettudománya alapjában véve a Newton által kijelölt úton haladt. Minden természeti jelenséget vonzó vagy taszító erők hatására vezetett vissza, s ennek megfelelően a testek mérlegelése révén meghatározott tömeget az anyag egy bizonyos mennyiségének tekintette. A XVIII. század második felétől kezdve a kémia is ezen az úton haladt. Sok tudós csak a tények számítottak; ezek a tudósok elvetették az átfogó hipotéziseket, amelyek segítségével egyesek megpróbálták behatolni a természeti jelenségek lényegébe, viszont szívesen állítottak fel szűk, tisztára leíró jellegű, empirikus hipotéziseket, mint amilyen például a helytelen hőanyag és flogiszon elmélet is volt.

De ezek az izzig-vérig metafizikus „anyag”- és „erő”-fogalmak bizonyos mértékig mégis elősegítették az akkori idők tudománya előtt álló feladatok

megoldását. Például, bár a „flogisztion” elmélet teljesen helytelen volt, mégis lehetővé tette a vegyészek számára, hogy a testeket éghető és éghetetlen testekre osztályozzák; az utóbbiakhoz tartoznak többek között az égési folyamatok végtermékei. A flogisztion elmélet révén lehetővé vált az igazi tény elkülönítése a kitalálástól és a fantasztikus elemektől, s így a kémia mint tudomány elkülönülése az alkímisták naiv hitétől a bölcsek kövében és az örök ifjúságot megőrző titokzatos elixírben. Ezért állapítja meg Engels, hogy a kémia az alkimiától a flogisztion elmélet révén szabadult meg.

A XVIII. század természettudományában uralkodó korlátolt empirikus kutatási módszernek az lett a következménye, hogy az akkori természetkutatók óriási többségének igen szűk volt a filozófiai látóköre.

A természettudomány XVIII. században született új irányzatát, amely felváltotta azt a régi felfogást, hogy az egymástól elszigetelt területekre felosztott természet abszolút változatlan, történetileg előkészítette a természettudomány előző fejlődése, amikor a természet tárgyait és jelenségeit szükségszerűen befejezettnek, változatlanoknak és egymástól függetleneknek tekintették. A természeti tárgyak, jelenségek önmagukban, a kölcsönös összefüggésen kívüli, a változások figyelembevétele nélkül történő tanulmányozása kezdetben lehetővé tette a tapasztalati anyag felhalmozását, amelynek alapján sor kerülhetett az első próbálkozásokra, hogy tanulmányozzák a tárgyak közti összefüggéseket és a bennük lezajló változásokat. Ily módon a természettudomány addig elért sikerei és különösen Newtonnak és követőinek tudományos eredményei előkészítették a talajt ahhoz, hogy Lomonoszov és a XVIII. század más haladó tudósai, például Kant tudományos felfedezéseket tegyenek, új gondolatokat vessenek fel. Ebben megnyilvánult az egész tudományos megismerés Engels által feltárt törvényszerűsége: a tudománynak, mielőtt az összefüggéseket és a kölcsönhatásokat tanulmányozta, meg kellett állapítania, hogy mi az, *ami* összefügg és kölcsönösen hat; mielőtt megkezdte a természeti folyamatok tanulmányozását, tanulmányoznia kellett a dolgokat, tárgyakat, vagyis azt, *ami* mozog, *ami* részt vesz ezekben a folyamatokban. Ezért a metafizikus természetfelfogásnak a maga korában megvolt a történelmi értelme és jogosultsága. Éppen ez a természeti jelenségek analitikus felboncolásán alapuló megismerési módszer tette lehetővé, hogy a dolgokat, jelenségeket kiemeljük általános természetes összefüggésükből, az örökösen mozgó anyagból és az örökösen fejlődő természetből és késznek, változatlanoknak, befejezettnek tekintsük őket. Amikor pedig a természeti tárgyak és kölcsönös összefüggésük ilyen tanulmányozása már eléggé fejlett volt és segített összegyűjteni a szükséges mennyiségű ismeretet az egyes természeti tárgyokról, akkor lehetővé vált az átmenet a természet megismerésének magasabb fokára, a természetben végbemenő *változási, fejlődési* folyamatok tanulmányozására.

Lomonoszov, Kant, Laplace, Wolff és más XVIII. századbeli tudósok természettudományi felfedezéseinek jelentősége abban rejlett, hogy ők vágták az első réseket a megkövesedett, metafizikus természetfelfogáson. De helytelen volna, ha úgy vélnénk, hogy a természettudomány új irányának előhírnökei megcáfolták azt, amit a tudomány előző fejlődése során elért.

Ellenkezôleg, ôk teljesen elôdeik és kortársaik eredményeire támaszkodtak, igyekeztek fejleszteni elméleteiket és válaszolni azokra a kérdésekre, amelyekre elôdeik nem tudtak válaszolni.

A XVIII. század atom- és mozgásfelfogása teljesen a mechanikus materializmus fogalmaira támaszkodott.

Lomonoszov tovább fejlesztette Epikuros és Lucretius antik atomfelfogásának materialista tételeit, megvédélmezte Kopernikus tanítását, átvette Descartes és Newton természettudományi eredményeit, és tovább fejlesztette Descartes-nak a mozgás megmaradásáról szóló materialista tételét. Lomonoszovra nagy befolyással volt Boyle atomista felfogása. „Attól kezdve, hogy Boyle-t olvastam — írta —, heves vágy fogott el, hogy a legkisebb részecskéket vizsgáljam. 18 éven át gondolkodtam róluk.”*

Lomonoszov a XVIII. század tudományának egyik kimagasló képviselôje. Alkotó munkásságának legjellemzôbb vonása az, hogy zseniális képesség volt benne az elméleti gondolkodásra, a természeti jelenségekre vonatkozó kísérleti adatok messzemenô általánosítására.

Az igazi nagy tudós teljes szenvedélyességével hangsúlyozta, hogy a kémiában és a fizikában messzemenôen alkalmazni kell az elméleti fogalmakat, továbbá szoros kapcsolatra van szükség az elmélet és a gyakorlat között. Azt mondta, hogy az empirikus kutatás a tudós keze, az elmélet pedig a szeme. A tapasztalat elmélet nélkül annyi, mint a kéz szem nélkül; a kéz csak tapogatással találhat rá az igazságra. „Az igazi kémikusnak az elmélet és a gyakorlat emberének kell lennie” — írta. Állításának igazolására a következô érveket hozza fel: a kémikusnak elôször meg kell ismernie azt, amit bizonyít, ehhez pedig adatokat kell szereznie a vegyes (vagyis vegyileg összetett) test változásairól. Tehát a kémikusnak gyakorlati embernek kell lennie. „A továbbiakban be kell tudnia bizonyítani azt, amit megismert . . . vagyis meg kell tudnia magyarázni, ami feltételezi a filozófiai megismerést . . . Ebbôl következik, hogy az igazi kémikusnak elméleti embernek is kell lennie.”**

Lomonoszov kigúnyolta az empirikusoknak azt a törekvését, hogy a tudóst megfosszák az elméleti gondolkodás jogától. „Mintha a természetbúvárnak — írta — valóban nem lenne joga, hogy felülemelkedjék a kísérleti rutinon és technikán, és nem az lenne a hivatása, hogy azokat alárendelje a megfontolásnak, hogy aztán innen áttérjen a felfedezésekre. Vajon például a kémikus arra van-e ítélve, hogy egyik kezében fújtatót, a másikban pedig tégelyt tartson és egy pillanatra se hagyja ott a szemet meg a hamut?”***

Élesen bírálta azokat, akik szerint a kísérletek a kémiában és a fizikában arra valók, hogy rendezetlen halomba gyűjtsék a különbözô dolgok és jelenségek nagy sokaságát, nem is gondolva arra, hogy rendet teremtsenek köztük. Szenvédélyesen hirdette nemcsak annak a lehetôségét, hanem szükségességét is, hogy a tudós nap mint nap hipotézisekhez folyamodjon,

* M. V. Lomonoszov. Összes mûvei. 3. köt. 1952. 241. old. (oroszul).

** Ugyanott, 1. köt. 71. old.

*** Ugyanott, 3. köt. 220. old.

ha előre akar haladni. „Az újságírónak — írta — nem szabad sebtében elítélni a hipotézist. Ezek a filozófiai tárgyakban megengedettek, sőt az egyetlen utat jelentik, amelyen a legnagyobb emberek jártak, mielőtt a legfontosabb igazságokat felfedezték. Ez afféle roham, amely képessé teszi őket olyan ismeretek elérésére, amilyenekig sohasem ér fel az alantjárók és a porban csúszó-mászók elméje.”*

Lomonoszov mint újító, aki bátran megdönti a tudomány helytelen fogalmait és elavult hagyományait, a természetre, az anyagra és a mozgásra vonatkozó új, tudományos szemlélet alapjait rakta le. Mindenekelőtt hipotézist állított fel az anyag atom-molekuláris szerkezetére vonatkozóan. Ez azonban nem volt olyan elvont természetfilozófiai koncepció, mint az előbbiek, hanem mint természettudományos hipotézis, kísérleti adatokon alapult. Ezt az anyag szerkezetére vonatkozó hipotézisét következetesen összefüggő tudományos rendszerre fejlesztette és kiterjesztette minden akkoriban ismert fizikai és kémiai jelenségre.

„A matematikai kémia elemei” című disszertációjában (1741) kifejtette azt a gondolatot, hogy a különböző elemek atomjai minőségileg különbözők és hogy egymással egyesülve molekulákat alkotnak.

Lomonoszov az atomokat „elemeknek”, a molekulákat pedig „korpuszkuláknak” (testecskéknek) nevezte és ezt írta: „A korpuszcula az elemek gyülekezete, amely egy kis tömeget alkot . . . A korpuszkulák egymeműek, ha azonos módon egyesült azonos számú ugyanazon elemből állnak . . . A korpuszkulák különmeműek, ha elemeik különmeműek és különböző módon vagy különböző számban egyesültek; ezen alapul a testek végtelen sokfélesége.”**

Lomonoszov azzal, hogy elismerte egy valamely vegyi elem azonos „elemeinek”, vagyis atomjainak azon képességét, hogy „egynemű korpuszkulákat” alkossanak, megelőzte a molekula elméletet, amely 70 év múltán Avogadro tétele néven vált ismeretessé. E hipotézis szerint két hidrogén atom (vagy nitrogén, oxigén atom) egyesühet egymással és egynemű hidrogén stb. molekulát alkothat. E kérdésben Lomonoszov tovább ment, mint Avogadro kortársa, Dalton, aki elvetette a molekula elméletet.

Megsejtette az izoméria jelenségét, amely abban áll, hogy az ugyanolyan vegyi összetételű testeknek különböző tulajdonságaik vannak; ez az atomok különböző elrendezésével magyarázható a molekulán belül. Az izoméria jelenségét empirikus úton csak 1823-ban észlelték, az atomelmélet segítségével pedig még később magyarázták meg, csak száz évvel azután, hogy Lomonoszov ennek a sejtésének hangot adott.

Amikor kifejti atomos anyagfelfogását a kémiában, ezt írja: „Vegyes test az, amely két vagy több különböző elvből áll, amelyek úgy kapcsolódnak egymáshoz, hogy a test minden egyes korpuszkulája ugyanúgy viszonylik az elvek részeiben, amelyekből áll, mint az egész vegyes test az egész, különálló elvekhez.”*** Itt Lomonoszov megsejtette a testek vegyi összetételére

* Ugyanott, 3. köt. 231. old.

** Ugyanott, 1. köt. 79. és 81. old.

*** Ugyanott, 1. köt. 81. old.

vonatkozó új törvények felfedezését és azokat az atomelmélet segítségével magyarázta: ha egyszer az atomok oszthatatlanok és egészként vegyülnek, akkor az atomok közti arány állandóságának a korpuszkulán (molekulán) belül úgy kell megnyilvánulnia, hogy állandó az arány ama nagy alkotórészek között is, amelyekre a vegyész laboratóriumában az összetett anyagokat felbontja. Éppen ezen az úton, Lomonoszov útján haladt 60 évvel később Dalton, amikor felfedezéseivel megteremtette a kísérleti atomelméletet a kémiában. Mivel a kémiában az új korszak az atomelmélettel kezdődik, az erre a hipotézisre támaszkodó tudományos kémia egyik ősapjának Lomonoszovot kell tekintenünk.

Lomonoszov korában még éppen csak hogy megkezdődött a különböző anyagok vegyi összetételének mennyiségi vizsgálata. Akkor még nem volt tapasztalati anyag, amelynek segítségével szigorúan ellenőrizni és igazolni lehetett volna az atomelméletet a kémiában. Sőt mi több, magukról a vegyi elemekről sem voltak még világos fogalmaik a tudósoknak; például vegyi elemnek tartották a vizet, földet és a levegőt.

Csak a XVIII. század végén alakult ki helyes felfogás a vegyi elemekre vonatkozóan és gyűlt össze a szükséges tapasztalati anyag a kémiai atomelmélet ellenőrzéséhez és megalapozásához. E tekintetben Dalton összehasonlíthatatlanul jobb helyzetben volt, mint Lomonoszov. Ennek ellenére általános filozófiai szempontból Dalton eszméi elmaradnak Lomonoszovnak az anyag atomos szerkezetére vonatkozó eszméi mögött.

A materialista filozófia és a természettudomány fejlődése szempontjából igen nagy jelentősége volt Lomonoszov más vegyészeti műveinek, amelyek az elméleti gondolkodás mintaképei és egyúttal hatalmas kísérleti adathalmazt általánosítanak.

A mérleg rendszeres használata a kémiai kísérletekben, amely a XVIII. század derekán kezdődött és amelynek egyik úttörője Lomonoszov volt, előkészítette az első csapást a kémiában uralkodó metafizikus flogiszton elmélet ellen, bár Lomonoszov nyíltan nem szállt szembe ezzel az elmélettel; sőt magáévá tette azt a régi felfogást, mely szerint a víz, levegő, föld és tűz vegyi elemek, s ő maga is lépten-nyomon operált a flogiszton fogalmával. De a mérleg alkalmazása az égési folyamat tanulmányozása során megmutatta, hogy az égés után, továbbá azután is, ha a fémeket levegőn hevítik, a testek súlya megnövekszik, amit nem észlelnénk akkor, ha az égés a flogiszton eltávozásából állna. Ez előkészítette a talajt a flogiszton elmélet megdöntéséhez, amit Lavoisier hajtott végre a XVIII. század 70—80-as éveiben.

Kézenfekvő volt az a következtetés, hogy égés közben valami súlyos anyag egyesül az izzított vagy égő testtel és megnöveli annak súlyát. Lomonoszov le is vonta ezt a következtetést, amikor megállapította, hogy az izzított fém felett áramló levegő részecskéi egyesülnek a fémmel és megnövelik annak súlyát. Ezzel kapcsolatban felmerült a kérdés: tanulmányozni kell a levegő összetételét és az égési folyamatban játszott szerepét. A kémiának ezzel a kérdésével a tudósok csak a XVIII. század hetvenes éveitől kezdve, vagyis már Lomonoszov halála után kezdtek foglalkozni.

Lomonoszov 1755-ben mérleg segítségével kísérletileg bebizonyította azt a tényt, hogy a vegyi reakciókban résztvevő anyagok tömege (súlya) állandó marad.

Lomonoszov felfedezte az anyag és a mozgás megmaradásának egyetemes törvényét. E törvényt először Eulerhoz írt levelében fogalmazta meg 1748-ban, majd később, 1760-ban „Elmélkedés a testek szilárdságáról és folyékonyságáról” c. művében közzétette; e mű recenziója megjelent a „Nyomdai évkönyvek” című párizsi folyóiratban. E recenzió, valamint Euler „Levelek egy német hercegnőhöz” című műve révén, amelyben Euler ismerteti a Lomonoszov 1748. évi levelében foglalt eszméket, az anyag és mozgás megmaradásának Lomonoszovtól felfedezett egyetemes törvényét sok nyugat-európai tudós már a XVIII. század második felében megismerte.

E törvény felfedezése és maga az, ahogy a törvényt Lomonoszov megfogalmazta, világosan jellemzi azt az új természettudományi irányzatot, amelynek a nagy orosz tudós lelkes és kitartó hirdetője volt.

„... A természetben előforduló minden változás — írta említett művében — olyan jellegű, hogy amennyi az egyik testből elvevődik, ugyanannyi adódik hozzá a másikhoz, így ha valahol valamennyi anyag hiányzik, az feleslegben mutatkozik a másik helyen... Ez az általános természeti törvény kiterjed magukra a mozgás szabályaira is, mert az a test, amely a maga erejével egy másikat mozgat, ugyanannyit veszít sajátjából, mint amennyit a másiknak átad, amely tőle kapja mozgását.”*

Ebből a fogalmazásból világosan kitűnik, hogy először is Lomonoszov a maga felfedezését „általános természettörvénynek” tekinti, nem pedig holmi tapasztalati számításokhoz való szabálynak. Másodszor az általa felfedezett törvényt nem egyszerűen a súly megmaradása értelmében fogja fel, hanem tágabb értelemben, általában az anyag mennyisége megmaradásának értelmében („amennyi az egyik testből elvevődik, ugyanannyi adódik hozzá a másikhoz”). Harmadszor azzal, hogy az általa felfedezett törvényt az anyag és a mozgás megmaradása törvényének értelmezte, kifejezte azt a gondolatot, hogy anyag és mozgás egységet alkot, s ezzel szembefordult Newtonnal és követőivel, akik úgy vélték, hogy a mozgás teremthető és megsemmisíthető, hogy a mozgás az anyagon kívül álló jelenség és kívülről közlik az anyaggal az „erők” segítségével.

Lomonoszov felfedezésének valóban óriási jelentősége volt nemcsak a kémiában, hanem az egész természettudomány és a materialista filozófia számára is. A filozófiai materializmus legfontosabb tétele, amely szerint minden természeti jelenség alapján véve anyagi és maga az anyag nem semmisíthető meg és nem is teremthető, Lomonoszov műveiben természettudományi igazolást és megalapozást nyert; ennek következtében az ókori materialistáknak az a sejtése, hogy az anyag örök és nem semmisíthető meg, a természet kísérletileg bebizonyított, általános törvényévé lett.

* M. V. Lomonoszov. Összes művei. 3. köt. 383. old. (oroszul).

Lomonoszov az anyag és a mozgás megmaradása törvényének felfedezése után elvetette azt a metafizikus tételt, amely szerint a mozgás kívül áll az anyagon és hogy éppen ezért megsemmisülhet és a semmiből keletkezhet. Az anyag és mozgás megmaradása törvényének tőle eredő fogalmazása magában foglalja: 1) a mozgás megmaradásának gondolatát — ennek jegyében fejlődött a természettudomány a XIX. században, amikor felfedezték az energia megmaradásának és átalakulásának törvényét, és 2) az anyag és a mozgás elválaszthatatlanságának gondolatát, amelynek jegyében fejlődik a modern természettudomány és a XX. század fizikája a tömeg és az energia kölcsönös összefüggésére vonatkozó törvény felfedezése után.

Lomonoszov ennél fogva nemcsak felfedezte a természet alaptörvényét, hanem más törvények felfedezésének is előfutára volt, amelyeket kísérleti-
leg részletesen csak sok évtized múltán lehetett igazolni, amikor az ipari termelés gyakorlata és a kísérleti technika lehetségessé és szükségessé tette, hogy az anyag mozgásának különböző formáit mennyiségileg egyre pontosabban mérjék. Lomonoszov az anyag és a mozgás megmaradása törvényének felfedezésével utat mutatott a természettudomány jövő fejlődésének és kora tudományát 100—150 évvel megelőzte.

Mivel a mozgás Lomonoszov szerint állandó és örökös, ez megcáfolja az „első”, isteni „lökés” gondolatát. Lomonoszov sok metafizikus felfogású természetkutató idealista felfogásával szemben, amely szerint a mozgás teremthető, az „első lökés” révén a semmiből keletkezhet, bebizonyította, hogy a mozgás öröktől fogva létezik és nem teremthető. „Az elsődleges mozgás — írta — olyan, amely önmagában hordja alapját, vagyis nem függ más mozgástól... Az elsődleges mozgásnak nem lehet kezdete, hanem öröktől fogva léteznie kell.”*

Ezek a tételek, akárcsak az anyag és a mozgás megmaradásának törvénye, óriási jelentőségűek voltak a fizika számára.

A XVIII. század fizikájában a kémiához hasonlóan, két homlokegyenest ellenkező irányzat volt (a kutatási módszerek és az elméletre, valamint a hipotézisre vonatkozó felfogás szempontjából): a régi irányzat, amely gyűjtötte és rendszerezte az empirikus ismereteket, de nem volt képes feltárni a természet fejlődési törvényeit és megérteni a tudomány fejlődési perspektíváit, és az új, amely átlépte a XVIII. század túlzó metafizikájának szűk kereteit.

Lomonoszov a XVIII. század fizikájában uralkodó hőanyag elmélettel szemben kifejti saját elméletét, amely szerint a hő mechanikai természetű, és ezzel kapcsolatban felállítja a molekula-mozgáson alapuló gázelméletét. „Elmélkedések a meleg és a hideg okáról” című művében (1749) kimondta, hogy a meleget az „érzékelhetetlen részecskék” mozgására lehet visszavezetni, és hogy „a meleg testek részecskéi gyorsabban forognak, a hidegebbeké pedig lassabban”. Lomonoszovnak ezek a gondolatai komoly csapást mértek a hőanyag elméletre. Lomonoszov a molekulák mozgásával

* M. V. Lomonoszov. Összes művei. 2. köt. 1951. 201. old. (oroszul).

magyarázta a levegő rugalmasságát, a párolgás jelenségeit, ami annak a következménye, hogy a részecskék leszakadnak a folyadék felületéről és szétoszlanak, továbbá más fizikai jelenségeket is.

Lomonoszov természettudományi műveiben az a fő és elhatározó jelentőségű, hogy csírájában bennük van a világ egységének, a természetben előforduló mozgásformák egységének gondolata, és ezek a mozgások a korpuszculák helyváltoztatásán vagy érintkezésén alapulnak. Bár Lomonoszov mint korának fia sokban osztotta a mechanikus materializmusnak a dolgok természetére és a mozgás jellegére vonatkozó felfogását, mégis komoly kísérletet tett arra, hogy kilépjen a kor túlzottan metafizikus, mechanikus fogalmainak korlátozott keretei közül. Az általa felfedezett egyetemes törvény, amelyben az anyag megmaradásának elve elválaszthatatlanul összefügg a mozgás örökkévalóságának elvével, csapást mért a természettudományban gyökeret vert metafizikus elképzelésekre, amelyek az anyagot elszakították a mozgástól.

Lomonoszov már látta a különbséget a részecskék mechanikai mozgásának egyes fajtái között: megmagyarázta a különbséget a hő között, amelynek oka szerinte forgó mozgás és a fény között, amelyet az „éter anyag” vagy „éter” rezgő mozgása idéz elő. Kitűnően alkalmazta a mozgás megmaradásának gondolatát, amikor a hőre, fényre, elektromosságra és mágnességre vonatkozó felfogását elméletileg megalapozta.

Lomonoszov kísérletet tett arra, hogy az elektromos- és a fényjelenségeket az éter mechanikus mozgása különböző, sajátos formáinak fogja fel. Tagadta az elektromos folyadékokra és a különleges fényanyagra vonatkozó hipotézist és e jelenségekben csak az anyag sajátos mozgását látta. „Az éterben különböző mozgások léteznek, amelyek közül az egyik arra való, hogy fényt, a másik pedig, hogy tüzet gerjessen.”*

Elismerte azt, hogy a részecskék egyik fajta mechanikai mozgása átalakul egy másikká (például a rezgőmozgás forgómozgássá) és ezzel közel jutott ahhoz a gondolathoz, hogy a mozgás egyik formája minőségileg átalakul egy másikká (például a fénymozgás hőmozgássá). Hipotézist állított fel a kémia és az elektromosság összefüggéséről, melynek kérdéseivel gyakorlatilag csak fél évszázad elmúltával kezdtek foglalkozni. „Mivel a testek belső szerkezetét főként a kémia tárja fel — írta —, ennél fogva nélküle nehéz, sőt lehetetlen hozzáférni mélységeikhez, így az elektromosság igazi okának felfedezéséhez is.”**

Lomonoszov műveiben csírájában felfedezhető a természeti jelenségek kölcsönös összefüggésének gondolata. Nagy jelentősége van annak, hogy lerakta a fizikai kémia alapját, amelyet úgy értelmezett, mint a fizika alkalmazását a kémiára, afféle elméleti kémiát. Bár a XVIII. század derekáig a fizika és a kémia már a természettudomány többé-kevésbé önálló ágává vált, pontos határvonal még nem volt köztük.

* M. V. Lomonoszov. Összes művei. 3. köt. 289. old. (oroszul).

** Ugyanott, 283. old.

„Bevezetés az igazi fizikai kémiaiába” című művében (1752) ezt írta: „A fizikai kémia az a tudomány, amely a fizika tételei és kísérletei alapján megmagyarázza, mi megy végbe a vegyes testekben a kémiai műveletek során. Ezt kémiai filozófiának is nevezhetjük, de teljesen más értelme van, mint annak a misztikus filozófiának, amely nemcsak elrejtje a magyarázatokat, hanem magukat a műveleteket is titokban hajtja végre.”*

Miközben hangsúlyozta a testek fizikai és kémia tulajdonságainak egységét, egyúttal felvetette a természetben előforduló összes testek egységét is, és itt elsősorban a természeti jelenségek közös sajátosságaira és törvényszerűségeire, valamint a testek közti kölcsönös mechanikai összefüggésre gondolt. A természet összetett testeinek kutatása során arra a következtetésre jutott, hogy e testek két kategóriája — a szerves és szervetlen testek — között egyidejűleg egység és különbség is van.

Lomonoszov a szerves és a szervetlen testek egységét abban látta, hogy ugyanazokból a vegyi alkatelemekből állnak és általános törvényeknek vannak alárendelve. A szerves és a szervetlen testek közti különbség pedig szerinte a testek részei közti különböző típusú (főleg mechanikai jellegű) összefüggéseken alapul.

De a kor tudományos ismereteinek korlátozottsága folytán Lomonoszov mindenfajta mozgást, így a biológiai jelenségeket is, alapjában véve a mechanika törvényeinek segítségével igyekezett magyarázni.

„A föld rétegeiről”** című művében Lomonoszov kimondja azt a mélyenszántó gondolatot, hogy a természet állandóan változik. „Jól emlékeztünkbe kell vésnünk — írta —, hogy a földön látható testi dolgok és az egész világ teremtésük óta nem olyan állapotban voltak, mint amilyennek ma találjuk, hanem nagy változások mentek végbe bennük, amit tanúsít a történelem és a maival összehasonlított régi földrajz, valamint a föld felszínének napjainkban történő változásai. Amikor a világ fő és legnagyobb teste, a bolygók és a legmozdulatlanabb csillagok is változnak, eltűnnek az égen és ismét mutatkoznak, akkor a hozzájuk képest kis földgolyó legkisebb részei, vagyis a hegyek (amelyek a mi szemünkben hatalmas óriások) mentesek lehetnek-e a változásoktól?”***

A „teremtés” szót Lomonoszov természetbúvár kortársaitól eltérően itt és minden művében a természeti tárgyak sokféleségének természetes keletkezése értelmében használja. Elvetette a természetfölötti, isteni teremtő aktusra vonatkozó idealista elképzeléseket és szembeállította velük azt a követelést, hogy a változékonyságot és a természet minden jelenségét természetes okokkal kell magyarázni.

Hiába „gondolják egyesek — írta —, hogy mindent amit látunk, kezdetben a teremtő alkotott... és ezért nem kell kutatni az okokat, hogy azok belső sajátosságai és elhelyezkedésük szempontjából miért különböznek

* M. V. Lomonoszov. Összes művei. 2. köt. 483. old. (oroszul).

** Második kiegészítés „A kohászat vagy bányászat első alapjai” című műhöz. (M. V. Lomonoszov. Összes művei. 5. köt. 1954. 530–634. old. (oroszul).

*** M. V. Lomonoszov. Összes művei. 5. köt. 1954. 574. old. (oroszul).

egymástól. Az ilyen megfontolások minden tudomány fejlődése szempontjából igen károsak és ugyanúgy ártanak a földgolyó természetes megismerésének is . . jöllehet azok az okosok könnyen lehetnek filozófussá is, ha három szót megtanulnak kívülről: »isten így teremtette« — és az okok helyett ezzel válaszolnak.”*

Lomonoszov szerint a mozgás, amelyet főként a mechanikai mozgás különböző fajtáiként értelmez, a testek elválaszthatatlan sajátossága — az égitestektől kezdve egészen a legkisebb anyagrészcskéig. Azt mondta, hogy „a testek szüntelen keletkezése és pusztulása eleget mond a korpuszculák mozgásáról . . . A korpuszculák az eleven és holt állatokban mozognak, az eleven és holt növényekben mozognak és egyúttal az ásványokban vagy szervetlen testekben is — tehát mindenben mozognak.”**

Lomonoszov aki a mozgást a természetben történő minden változás forrásának tartotta, úgy vélte, hogy a testek természete hatásban és ellenhatásban áll, ami nem lehet meg mozgás nélkül, ennél fogva a testet a mozgás határozza meg és semmiféle változás nem történhet mozgás nélkül.

Szerinte az egész világ változik. „Ezen az alapon — írta —, minden kertelés nélkül arra következtethetünk és azt mondhatjuk a föld felszínének állapotáról, alakjáról és a tekintet elől elrejtett rétegeiről, hogy azok a világ keletkezésétől kezdve nem voltak olyanok, mint amilyenek ma, hanem idővel más alakot öltöttek.”***

A tudomány történetében Lomonoszov volt az első, aki tudományos magyarázatot próbált adni arra, hogyan keletkeztek természetes úton, törvényszerűen a hegyek, ásványok, a kőszén, olaj, mi az oka az éghajlat változásainak, a növényi és állati szervezet változásainak stb. A természet fejlődésének gondolatából kiindulva azt állította, hogy az ásványok is természetes úton keletkeztek, hogy az ásványok közti különbség lényegének tisztázása végett tanulmányozni kell természeti történetüket, ki kell mutatni keletkezésük természetes okait. Hipotézist állított fel a tengerek és a hegyek keletkezéséről, s azt a föld rétegeinek lesüllyedésével, illetve felemelkedésével magyarázta.

Lomonoszov tudományos hipotéziseivel megelőzte azt, amit a geológia és a földrajztudomány csak később magyarázott meg részletesen. J. Hutton skót geológus és Kolltáj lengyel materialista filozófus csak sok év elmúltával, a XVIII. század végén kezdett foglalkozni a föld rétegeinek elméletével, de korántsem olyan átfogóan, mint ahogy ezt Lomonoszov tette. A XIX. század első harmadának végén Lomonoszov gondolatai visszatükrözödtek Lyellnek a föld „lassú fejlődéséről” szóló elméletében.

Lomonoszov műveiben megtaláljuk azt a gondolatot, hogy az élőlények mind származás, mind pedig alkat szempontjából nem véletlen, hanem törvényszerű, okozatilag megindokolt természeti jelenségek. A szerves testekben, mondotta, „a test részei rendezettek és olyan összefüggésben vannak

* Ugyanott, 574—575. old.

** Ugyanott, 147. és 159. old.

*** Ugyanott, 575—576. old.

egymással, hogy az egyik rész oka a másik, vele összefüggő részben rejlik”*. Lomonoszov annak a gondolatának is hangot adott, hogy a szerves világra befolyással vannak a különféle természeti körülmények, többek között az éghajlat.

A XVIII. század biológiai tudománya felkarolta Lomonoszovnak a világ változékonyságára vonatkozó gondolatát. Abban az időben, amikor a biológiában a biológiai fajok változatlanságának eszméje uralkodott és általánosan elismerték a „preformizmus” metafizikus elméletét, egyes tudósok már kezdték felvetni azt a haladó gondolatot, hogy az állat- és növényvilág fokozatosan fejlődik.

A biológiai idealizmusra és metafizikára komoly csapást mért *Caspar Friedrich Wolff* (1734—1794), a Németországban született kitűnő tudós, az Orosz Tudományos Akadémia tagja, aki életének jelentős részében Pétervárott működött.

Wolff elvetette a preformizmus „mozdulatlan elméletét”, amely biológus kortársai körében uralkodott és vele szemben kifejtette az epigenezis elméletét, amely abban az időben haladó elmélet volt. Erre az elméletre saját kísérleti megfigyelései révén jutott oly módon, hogy tanulmányozta a növények és állatok fejlődésének kezdeti szakaszát. „A születés elmélete” című 1759-ben megjelent művében gondosan leírja, hogyan és mikor keletkeznek a növények levelei, virágai és részei, hogyan és mikor keletkezik a termés és a mag. Az állati szervezet egyes szerveinek keletkezését a tyúktojás példáján tanulmányozta.

A preformistáknak azzal a metafizikus elképzelésével szemben, hogy a létező szervezeteken belül kész formában jelen vannak a következő nemzedékek csírái, Wolff megállapította, hogy sem a növényeknek, sem az állatoknak nincsenek „preformált”, vagyis előre elkészített szervei. A növények részei egy rendkívül egyszerű szerkezet úgyszólván formátlan alakulataiból fejlődnek. Az új növényi szervek pedig fokozatosan keletkeznek már korábban létrejött egyszerűbb részekből, és egyáltalán nincsenek meg kész állapotban kezdettől fogva. A tyúktojás tanulmányozása megmutatta, hogy a preformisták elméletével szemben például a csíra szíve csak azután keletkezik, miután más, egyszerűbb szervei már kialakultak.

Wolff megállapította, hogy az élőlények születése és fejlődése nem tisztán mennyiségi növekedés, nem egyszerű növekedés, hanem olyan folyamat, amelyben egyre újabb és újabb szervek jelennek meg, amelyek később bonyolultabbá válnak. Ezzel Wolff, a biológia történetében először, tudományos alapra helyezte az állati szervezet egyéni fejlődésének (ontogenezis) tanulmányozását.

Wolff elutasította a teológiai természetfelfogást, szembeállította vele a transzformizmus álláspontját, vagyis azt az álláspontot, hogy az élő természet fejlődik és változik. Ezt írta: „... Számomra minden másnál fontosabb volt, hogy a posteriori feltárjam a születés alapelveit és általános törvényeit, és ezen kívül kimutassam, hogy a befejezett növény legalábbis nem olyan

* Ugyanott, 2. köt. 553. old.

dolog, amelynek előállításához teljességgel elégtelen volna a természet ereje és ezért mindenható teremőre van szükség; ha egyszer ezt felismerjük, semmi sem akadályozhat meg bennünket abban, hogy a természet többi szerves testére vonatkozóan is feltételezzük ugyanezt.”*

Engels igen sokra tartotta Wolff szerepét a biológia fejlesztésében, az evolúciós gondolat történeti előkészítésében. „Jellemző — írta —, hogy C. F. Wolff Kantnak a naprendszer örökkévalósága ellen intézett támadásával szinte egyidejűleg, 1759-ben az első támadást intézte a fajok állandósága ellen és proklamálta a származástant. De ami nála még csak lángeszű sejtés volt, Okennél, Lamarcknál és Baernél szilárd alakot öltött, és pontosan száz évvel utóbb, 1859-ben, Darwin által győzelemre jutott.”**

Az élő természet fokozatos fejlődésének gondolatát a XVIII. század második felében egy orosz természetkutató, *Afanaszij Avvakumovics Kaverznye*v (szül. 1748-ban) is felvetette.

„Az állatok elfajulása” című 1755-ben németül megjelent művében, amely utána orosz nyelven „Filozófiai elmélkedések az állatok elfajulásáról” címmel két kiadásban is megjelent, Kaverznye több sejtésének hangot ad, amelyek a biológiai fejlődéstudomány előhírnökei voltak. Többek között kifejti azt a tételt, hogy az élő szervezetek változékonyságát a külső környezet feltételei, adottságai határozzák meg. A környezet adottságainak és a táplálkozásnak a hatására az állatfajok idővel olyan nagy változásokat szenvednek, hogy első pillanatban alig lehet rájuk ismerni.

Azok a felfedezések, amelyeket a XVIII. században Lomonoszov, Kant és Laplace (világkeletkezési hipotézis), Bernoulli (a molekula mozgások elmélete), Wolff, Kaverznye és Buffon (a változékonyság gondolata a biológiában) és velük együtt más természetkutatók tettek, az első réseket ütötték a régi, metafizikus természetfelfogáson, előkészítették a talajt ahhoz, hogy később kialakuljon a dialektikus világszemlélet.

Lomonoszov kimagasló felfedezései és merész elméleti általánosításai olyan forrást jelentettek, amelyből a materialista világnézet fejlődése a XVIII. század második felében és később is eszméket merített.

Lomonoszov főként a természettudományok terén fejtett ki eredményes működést, de materialista világnézete nem korlátozódott csupán a természettudomány területére. Lomonoszov filozófiai téren is tudatos és meggyőződésszerű materialista volt.

Ismeretelméletében lándzsát tört a materializmus elvei mellett és harcolt az idealizmus és agnoszticizmus ellen.

Az egész világegyetem, az egész természet alapja Lomonoszov szerint az anyag. Anyagon azt értette, „amiből a test áll és amitől lényege függ”***. Szerinte a természetben minden test anyagból áll, amelyet a XVIII. század többi materialistájához hasonlóan azonosít az egyes testek konkrét anyagával. Minden természeti test (jelenség) anyagból és formából áll, és a forma az anyagtól függ.

* C. F. Wolff. A születés elmélete. Moszkva 1950. 61. old. (oroszul).

** Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 42. old.

*** M. V. Lomonoszov. Összes művei. 1. köt. 173. old. (oroszul).

A korában uralkodó skolasztikus filozófiával ellentétben hangsúlyozta, hogy egyesíteni kell a tapasztalatot és az elméleti általánosításokat, harcolt az idealisták ellen, akik lebecsülték a tapasztalatot, a kísérletet, valamint „a velünk született eszmék” idealista elméletei ellen. „A gondolati ítéletek megbízható és sokszor megismételt tapasztalatokból származnak”* — írta.

Az idealisták az érzetet a lélek szülöttének tekintették, ezzel szemben Lomonoszov azt tartotta, hogy az érzet a magukban a testekben meglevő sajátosságok, tulajdonságok ábrázolata. Az érzéki képzetek, fogalmak, eszmék szerint annak az eredményei, hogy a tárgyak, a természeti jelenségek hatással vannak az emberek tudatára. Ideáknak „a dolgoknak vagy cselekvéseknek elménkben levő képzeteit” nevezte.

Lomonoszov, mint a kísérleti természettudomány kitűnő képviselője, lehetetlennek tartotta a tudomány létezését tapasztalat és megfigyelések nélkül. „... Ma a tudós emberek — írta —, különösen pedig a természeti dolgok kutatói, keveset törődnek az egyedül az agyban megszületett kitalálásokkal és üres beszédekkel, hanem inkább megbízható mesterségekre támaszkodnak. A fizika, a természettudomány legfontosabb része ma már egyedül azon alapul.”**

Az empirikus természetkutatóktól eltérően Lomonoszov nem elégedett meg a jelenségek, a természeti tárgyak tulajdonságainak felsorolásával és leírásával, hanem arra törekedett, hogy alaposan megvilágítsa, megmagyarázza őket, amennyire ez a XVIII. század közepén lehetséges volt.

Az észlelések és kísérletek elméleti általánosítását mellőző szűklátókörű empirikusokat bírálva Lomonoszov ezt írta: „Miért hajtottak végre oly sok kísérletet a fizikában és a kémiában? Mire való volt a nagy emberek munkája és életük veszélyes kísérletei? Talán csak arra, hogy rendetlen halomba hordjanak össze nagy mennyiségű különféle dolgot és anyagot, s utána bámulják és csodálják sokaságukat, anélkül, hogy elhelyezésükre és rendezésükre gondolnának.”***

Lomonoszov természettudományi felfogásának megfelelően oldja meg az értelem, vagyis az elméleti gondolkodás, a racionális ismeret kérdését. Az elméleti gondolkodást hathatós eszköznek tekinti, amelynek segítségével az ember behatol a jelenségek mélyére, azok lényegébe. „A föld rétegei” című művében, amikor a földnek és mélyének megismeréséről elmélkedik, ezt írja: „Nagy dolog az elme segítségével a föld mélyébe behatolni, ahova a természet nem engedi, hogy kezünkkel és szemünkkel elérjünk, gondolatban a legeslegmélyen bolyongni, áthatolni a szűk hasadékokon és az örök homályba borított dolgokon és napvilágra hozni őket.”**** Véleménye szerint csak így lehet megszilárdítani az „alapvető tanokat” és megcáfolni az „álmodozó sejtéseket” és „üres előítéleteket”. Az igazság keresésének legjobb módja: a megfigyelésekből felállítani az elméletet és az elmélet segítségével kijavítani az észleléseket.

* Ugyanott, 424. old.

** Ugyanott.

*** Ugyanott, 3 köt. 342. old.

**** Ugyanott, 5. köt. 530—531. old.

Lomonoszov harcolt az idealisták és a teológusok ellen, akik tagadták a törvények objektív jellegét és azt állították, hogy a természet „az isteni gondviselésnek” van alárendelve, s hangsúlyozta, hogy a természet a saját törvényei szerint fejlődik, s azokhoz még a legkisebb dolgokban is erősen alkalmazkodik; semmit, ami a természetben történik, mondotta, nem szabad csodáknak tulajdonítani.

Az atomelmélet kidolgozása Lomonoszovnál összefüggött a materialista ismeretelmélet több kérdésének felvetésével és megoldásával. Ellenezte Locke és Boyle materializmusának következetlenségét. Locke-tól és Boyle-tól eltérően úgy vélte, hogy nemcsak az „elsődleges”, hanem az úgynevezett „másodlagos” minőségek (tulajdonságok) is objektíve léteznek, hogy ezek magukban a természeti tárgyokban rejlenek. Ezt írta: „Ha a természet dolgait szemléljük, kétfajta tulajdonságot találunk bennük. Az egyiket világosan és részletesen ismerjük, a másikat bár elménkben világosan elképzeljük, de részletesen nem tudjuk ábrázolni. Az elsőhöz tartoznak a nagyság, az alak, a mozgás és az egész dolog helyzete, a másodikhoz a szín, íz, szag, gyógyító erő és egyebek. Az elsőket a mértan segítségével pontosan megmérhetjük és a mechanika révén meghatározhatjuk, a másodikaknál ilyen részletességgel egyszerűen nem járhatunk el, azért mert az első a testekben láthatók és tapinthatók, a másodikok pedig a legfinomabb és érzékeinktől távoleső részecskéken alapulnak. Viszont, ha pontosan és részletesen meg akarunk ismerni valamely dolgot, ismerni kell a részecskéket, amelyekből áll... a második fajta minőségekről részletes fogalmat nem tudunk alkotni, ha nem tanulmányozzuk a legkisebb és oszthatatlan részecskéket, amelyekből keletkeznek, és amelyeknek megismerésére olyan szükségük van a természetbúvároknak, mint annak ismeretére, hogy hány ilyen részecskére van szükség a testek alkotásához.”*

Lomonoszov az úgynevezett „elsődleges” és „másodlagos” tulajdonságok közti különbséget abban látta, hogy az első tulajdonságai minden természeti tárgynak megvannak, a másodikok pedig egyedibb jellegűek és egyik tárgyat megkülönböztetik a másiktól.

Hangsúlyozta, hogy a másodlagos tulajdonságok függnek a korpuszkulák fizikai tulajdonságaitól, s ezt írta: „Az egyedi tulajdonságok elegendő oka a fizikailag nem érzékelhető részecskék kiterjedésében, tehetetlenségi erejében, alakjában és mozgásában rejlik... Minden, ami a testekben létezik vagy történik, a részecskék kiterjedése, tehetetlenségi ereje és mozgása folytán van és az alak határozza meg... ennél fogva az egyedi tulajdonságok függnek a test kiterjedésétől, tehetetlenségi erejétől, mozgásától és alakjától.”**

Lomonoszov Leibniz-cel szemben azt állította, hogy a kiterjedés minden test elválaszthatatlan tulajdonsága (így a korpuszkuláké, a „fizikai monászoké” is), amely nélkül test nem létezhet. Ennél fogva minden olyan állítás, amely szerint „a kiterjedéssel bíró testnek kiterjedés nélküli részecs-

* Ugyanott, 2. köt. 352. old.

** Ugyanott, 1. köt. 211. old.

kéi vannak”, véleménye szerint minden tudományos alapot nélkülöz. Azt írta, hogy „a kiterjedéssel nem rendelkező érzékelhetetlen fizikai részecskék, ha érintkezésbe hozzák őket, nem hoznak létre semmiféle olyant, aminek kiterjedése van”, éppen ezért „nem lehetséges, hogy az érzékelhetetlen fizikai részecskéknek ne legyen kiterjedésük ...”^{*}.

Lomonoszov tudományos kutatásaival, valamint a testek atom-molekula szerkezetére és a részecskék anyagi sajátosságaira vonatkozó materialista következtetéseivel komoly csapást mért a monászok idealista tanára, amelyet abban az időben a tudósok egy része elfogadott.

A természettudomány és a vele összefüggő ismeretelmélet filozófiai kérdésein kívül Lomonoszovot igen érdekelték a logika és a szociológia kérdései is.

A logika kérdéseivel több művében foglalkozott, különösen „Rövid retorikai kalauz” (1743) és „Az ékesszólás rövid kalauza” (1744—1747) című műveiben. Élesen bírálta a középkori „realistákat” és szembeszállt a „nominalistákkal”. Megértette a logikai formák tartalmának objektív jellegét, s hangsúlyozta, hogy a szavak „igazi dolgokat vagy cselekvéseket ábrázoló ideák” jelölésére szolgálnak.

Lomonoszov harcolt Oroszország technikai és gazdasági elmaradottságának megszüntetéséért és haladó szociológiai és felvilágosító eszméket hirdetett. Szerinte minden ország felvirágzásának elengedhetetlen feltétele a politikai, gazdasági és kulturális önállóság, a hazai ipar, tudományos és kultúra fejlesztése. Ezért küzdött az Oroszország állami és tudományos intézményeibe befészkelődött idegen klikk hatalmi túlsúlya ellen, sürgette a bel- és külkereskedelem fejlesztését, követelte, hogy létesítsenek manufaktúrákat, fejlesszék a közlekedési úthálózatot, messzemenően kutassák fel az ország természeti kincseit a bányászat fejlesztése érdekében, terjesszék a világi ismereteket, és képezzenek ki hazai szakembereket a fejlődő ipar, kereskedelem, államigazgatás stb. számára.

Lomonoszov a néptömegekben még nem látott olyan erőt, amely teljesen átalakíthatná az ország gazdasági és kulturális életét. Túlbecsülte Péter reformjainak jelentőségét, nem értette meg nemesi korlátoltságukat és helytelenül úgy vélte, hogy a „felvilágosult” monarchia meg tudja szüntetni Oroszország akkori elmaradottságát.

Lomonoszov újító és forradalmár volt a természettudományban, ő volt az oroszországi materialista filozófia ősapja, viszont nem volt forradalmár társadalmi és politikai téren. De társadalmi és politikai nézeteit a „tétlenség” mindenfajta megnyilvánulása elleni harc gondolata hatja át, bár közvetve, de bírálta az oroszországi jobbagyartató rendszert, annak XVIII. századbeli formáját. A „felvilágosult abszolutizmus” nemesi ideológusaitól eltérően ő azt tartotta, hogy a néptömegeket fel kell világosítani és javítani kell anyagi helyzetükön, nem pedig a nemesi kiváltságokat kell fenntartani.

Lomonoszov igyekezett elméletileg megindokolni, hogy a XVIII. századbeli Oroszország társadalmi életét át kell alakítani. Magáévá tette

^{*} Ugyanott, 201. old.

a szociológia racionalista felvilágosító eszméit és azt tartotta, hogy a társadalmi élet megjavítását, a tétlenség leküzdését, a nyomor és a tudatlanság megszüntetését a felvilágosodás és az erkölcsösség terjesztése révén lehet elérni. Minden reményét a felvilágosodásba vetette, azon a véleményen volt, hogy a társadalmi élet kérdései „alapos megfontolást, az államügyekben való hosszú idejű jártasságot követelnek a dolgok tisztázásához és elővigyázatos erőt a végrehajtáshoz”*.

Lomonoszov műveit a hazafiasság eszméi hatják át. „Oroszország régi története” című tanulmányában (1754—1758) elutasította a reakciós külföldi történészek rágalmait, akik tagadták az orosz nép önálló életre és alkotó munkára való képességét, valamint az emberiség történetében vitt nagy szerepét.

„Az orosz nép — írta — a régmúlt időktől kezdve századokig oly sok sorsfordulást látott, hogy ha valaki a sok testvérvizsálya és külső háborúra gondol, nagy csodálkozásba esik, hogy annyi vizsály, szorongattatás és zűrzavar után nemcsak hogy nem merült ki, hanem a nagyság, a hatalom és a dicsőség legmagasabb fokára emelkedett.

Nem kevés bizonyítékunk van arra vonatkozóan, hogy Oroszországra nem telepedett a tudatlanság oly nagy homálya, amilyent sok külföldi író elképzel. Ezek másként lesznek kénytelenek gondolkodni, ha összehasonlítják saját és a mi őseinket, összevetik egymással a népek származását, cselekedeteit, szokásait és hajlamait.”**

Lomonoszov, aki harcolt a tudomány alkotó fejlesztéséért, erélyesen tiltakozott az ellen, hogy lebecsüljék az orosz népnek a világkultúra fejlesztésében játszott szerepét. A népek közt vizsályt szító reakciókkal szemben nagy tisztelője volt más népek kultúrájának, nagyra becsülte nyugat-európai elődeinek és kortársainak eredményeit és fejleszteni igyekezett azokat. Erre utal többek között, hogy nagyra tartotta Descartes és Boyle felfedezéseit, szoros kapcsolatot tartott fenn Eulerral és Bernoullival, valamint több más külföldi élvonalbeli tudóssal.

Oroszország legjobb fiai — írók, tudósok és filozófusok, az orosz nemzet színe-java — Lomonoszovtól tanultak, mert ő Puskin szerint az orosz nemzet „első” egyeteme volt.

Lomonoszov materialista filozófiája, amely az idealista filozófia és a misztika elleni harcban fejlődött, hatással volt az oroszországi tudományos filozófiai gondolkodás további fejlődésére és világszerte a haladó természet-tudomány fejlődésére.

* * *

*

A filozófiai gondolkodás fejlődése Oroszországban a XVII. században és a XVIII. század első két harmadában, amelynek betetőzése Lomonoszov materialista rendszere, és amely szoros összefüggésben volt a XVI—XVIII. századbeli nyugat-európai haladó filozófia és természettudomány fejlődésé-

* Ugyanott, 6. köt. 1952. 383—384. old. (oroszul).

** Ugyanott, 169—170. old.

vel, komoly értékekkel gyarapította a tudomány, a filozófia és a társadalmi gondolkodás történetét.

Már Lomonoszov elődei, különösen Kantyemir és Tatyiscsev igyekeztek megoldani azokat a filozófiai és szociológiai problémákat, amelyeket a társadalmi élet és a tudomány fejlődése vetett fel mind Oroszországban, mind Nyugat-Európában. A XVII. századbeli és a XVIII. század eleji filozófia deista irányzatának nyugat-európai képviselőihez hasonlóan harcoltak a tudomány fejlődéséért és azért, hogy megszabadítsák a tudományt a vallás és az egyház uralmától, a természet tapasztalati megismerésére fordították tekintetüket, bírálták a skolasztika dogmáit. Kantyemir és Tatyiscsev rokonszenvezett Kopernikus és Galilei nézeteivel, amelyek forradalmat jelentettek a természettudományban, eszméik reagáltak Descartes skolasztika-ellenes harcára, a „természetjogon” alapuló szociológiai elméletekre, amelyek a hűbéri önkény és az egyházi obskurantizmus ellen irányultak. De Lomonoszov elődei a XVIII. század orosz filozófiájában, mivel nem lettek materialistává, még nem tudtak tudományos magyarázatot adni a természeti jelenségekre.

A természettudomány fejlődése a XVIII. század filozófiája elé több alapvető fontosságú elméleti kérdést tűzött, amelyeknek filozófiai megalapozására szükség volt.

Ilyen kérdések voltak a világ anyagságának kérdése, milyen az anyag természete, az anyag „elsődleges” és „másodlagos” tulajdonságainak kérdése, a mozgás örökkévalósága és jellege és még több más fontos filozófiai probléma. Az ókori atomisták hagyományaira, valamint Bacon, Galilei, Descartes és más nyugati filozófusok és természetbúvárok tanaira támaszkodva Lomonoszov új tételekkel és eszméikkel gazdagította kora természettudományát, valamint filozófiáját; tudományosan bebizonyította, hogy az anyag és a mozgás nem teremthető és nem semmisíthető meg, hogy a mozgás magának az anyagnak a tulajdonsága, nem pedig az anyagi tárgyakon kívül eső valamilyen erő szüli, és hogy nemcsak az „elsődleges”, hanem az úgynevezett „másodlagos” tulajdonságok is objektívek, anyagi jellegűek stb.

Bár Lomonoszov korának ezeket az alapvető fontosságú filozófiai problémákat a XVII—XVIII. század metafizikus materializmusának elvei szerint oldotta meg, természettudományi műveiben a dialektikus természetfelfogás elemeit is fejlesztette. Saját és más tudósok felfedezéseire támaszkodva, akik ösztönösen feltárták a természeti jelenségek dialektikáját, Lomonoszov felvetette a természet fejlődésének gondolatát és igyekezett azt megindokolni. Kezdetleges formában kimondta azt a gondolatot, hogy a mozgás egyik formája átmegy a másikba, hogy minden dolog változó stb. Elvetette a XVII—XVIII. század sok természetkutatójának azt az elképzelését, hogy a természeti jelenségek különféle „erőktől” és „fluidumoktól” (hőanyag stb.) függnek, és hangoztatta, hogy a test belső összetétele az az aktív erő, amely a testek minden cselekvését előidézi. A XIX. század élvonalbeli filozófiai és természettudományi elméletei tovább fejlesztették a dialektikus természet-szemlélet Bacon, Descartes, Spinoza és Toland műveiben található hajtásait, amelyek Lomonoszov műveiben megerősödtek.

Lomonoszov az ismeretelméletnek a természettudományok fejlődésével szorosan összefüggő fontos problémáit oldotta meg. A kísérleti természetkutatáson alapuló rendszerében a tények, a természeti jelenségek empirikus észlelését össze tudta kapcsolni azok racionális, elméleti értelmezésével.

Fontos, a XVIII. századbeli orosz és nyugati filozófiát egyaránt elevenen érdeklő filozófiai probléma volt a valláshoz és az ateizmushoz való viszony. A XVII—XVIII. század materializmusa alapján véve ateista volt, de sok nyugati filozófiai és természettudományi rendszer (Baconé, Spinozáé, Gassendié, Locke-é, Newtoné stb.) még nem volt mentes a teológiai sallangoktól és következtetlenségektől. Lomonoszov összehasonlíthatatlanul messzebb ment, mint orosz elődei, a deista Tatyiscsev és Kantyemir, amikor a természeti jelenségeket szigorúan materialista alapon magyarázta és a természettudományban nem hagyott helyet a teológiának, valamint a teleológiának. De mivel abban az időben Oroszországban osztatlanul uralkodott az egyház és a vallás, Lomonoszov még nem bírálhatta nyíltan a vallási ideológiát.

A XVIII. századbeli haladó orosz filozófiai gondolkodás, amely összhangban volt Oroszország történeti fejlődésének aktuális szükségleteivel és harcolt a technikai, gazdasági és az állami elmaradottság leküzdéséért, egy pillanatra sem tévesztette szem elől a szociológia problémáit. Az élvonalbeli nyugati szociológusokkal együtt a „felvilágosult abszolutizmus” orosz teoretikusai és Lomonoszov, az első orosz felvilágosító, harcoltak „az isteni predestináció” misztikus elmélete és a történeti események „eredendő célszerűségének” elmélete ellen, és hangoztatták, hogy a társadalmi viszonyoknak természetes, földi jellegük van. De társadalomtörténeti felfogásukban idealisták voltak, az értelem, a felvilágosodás, a tudomány szerepének tulajdonítottak elsőrendű jelentőséget a társadalom életében, helytelenül úgy vélték, hogy ezeknek van döntő szerepük a társadalmi átalakulásokban.

A XVIII. század első kétharmada orosz filozófiájának és természettudományának története azt mutatja, hogy bár a tőkés viszonyok viszonylag késői fejlődése folytán Oroszországban a kísérleti természettudomány és a materialista filozófia 150—200 évvel későbbben kezdett fejlődni, mint a nyugat-európai országokban, a filozófia Oroszországban, különösen a lángeszű Lomonoszov művei révén rövid idő alatt a nyugati filozófia által elért magas színvonalra emelkedett.

Lomonoszov materializmusa, amely a filozófiát és a természettudományt új elméletekkel, hipotézisekkel és tételekkel gyarapította, fontos mérföldkő a XVIII. századbeli orosz- és világtudomány fejlődésében.

Oroszországban Lomonoszovval kezdődnek a szilárd materialista tradíciók.

A FRANCIA FELVILÁGOSODÁS ÉS MATERIALIZMUS FILOZÓFIÁJA MINT A XVIII. SZÁZADI FRANCIA- ORSZÁGI POLGÁRI FORRADALOM IDEOLÓGIAI ELŐKÉSZÍTŐJE

Franciaországban a XVIII. század a polgári forradalom előkészítésének és megvalósításának korszaka volt.

Marx a következőképpen jellemezte a XVII. század végén és a XVIII. század elején Franciaországban kialakult gazdasági helyzetet: „... A társadalmi épület pénzügyi, kereskedelmi, ipari felépítménye, illetve helyesebben: *homlokzata* ... úgy hatott, mintha gúnyt űzne a fő termelési ág (a mezőgazdaság) változatlan állapotából és a termelők éhezéséből.”*

Franciaországban a XVII. században a kapitalizmusnak még csupán a csirái voltak meg: a parasztság vagyoni rétegződése, a manufaktúra kezdeti formái, fejlett falusi kézműipar; a tőkés tömegtermelés feltételei viszont még hiányoztak. A gazdasági életben a feudális viszonyok uralkodtak. A francia abszolút monarchia az elavult feudális rendszer érdekeit védelmezte, vagyis jóllehet bizonyos mértékben pártfogolta az ipar és a kereskedelem fejlődését, valójában csupán látszólag közvetített az uralkodó helyzetben levő nemesség és a polgárság között.

A XVIII. században rendkívül erősen kiéleződtek az ellentétek e két osztály között. A feudális rend kiváltságai és magának a hűbéri abszolút monarchiának a politikája egyre inkább akadályozta a kapitalista fejlődést. A hűbéri elnyomás megszüntetésének követelésével fellépő polgárság ebben az időben nemcsak szorosan a saját, hanem az egész „harmadik rend” érdekeit képviselte.

Franciaországban a parasztság óriási többsége egészen a forradalomig félig jobbágyi helyzetben volt, és teljesen a nemességtől függött.

A XVIII. században mind nagyobb tért hódítottak a francia falvakban a tőkés viszonyok, és ennek következtében természetesen fokozódott a parasztság osztályrétegződése. A földesurak — az angol nagybirtokok mintájára — kapitalista módon kezdtek gazdálkodni. Ezzel egyidejűleg növelték a hűbéri terheket, megnagyobbították az urasági szántóföldeket — természetesen úgy, hogy a községi földekből raboltak hozzá —, s megfosztották a parasztságot olyan ősi szokásjogaitól, mint például a legeltetés, rőzsegyűjtés stb.

* Marx levele Danyielszonhoz. 1878. ápr. 10. *Marx—Engels*. Válogatott levelek. Id. kiad. 378. old.

Az ország megművelt területének nagy része a lakosságnak alig egy százalékát kitevő nemesség és papság tulajdonában volt. A parasztok termésnek majdnem a 25 százalékát a földesurat illette, a termés egy tizedét (papi tized) pedig az egyház szedte el. A parasztságot ezenfelül még súlyos állami adók és számos egyéb hűbéri szolgáltatás sújtotta, úgyhogy nagy tömegében állandóan éhezett. Sokan teljesen elvesztették földjüket, s nincstelenek váltak. A halál könyörtelenül aratott a falvakban. Egy korabeli szemtanú elbeszélése szerint 1739-ben Franciaországban sok helyütt „füvel táplálkoztak az emberek s úgy hullottak, mint ősszel a legyek”.

Franciaországban a XVIII. század folyamán, egészen az 1789—1794-es polgári forradalom kitöréséig egyre mélyült az ellentmondás az ipari fejlődés időszerűvé vált feladatai és az ország haladó fejlődését megbénító hűbéri termelési viszonyok között.

A XVIII. században a kedvezőtlen társadalmi és politikai viszonyok ellenére is kialakult és fejlődésnek indult néhány kapitalista nagyüzem: az ancenis-i kőszénbányák, vaskohók és öntödék, a sedani posztómanufaktúrák, szövet-, vászon-, selyemszövő és bőrkikészítő üzemek.

Az ipar fejlődését azonban nagyban gátolták az abszolút monarchia által életbe léptetett elavult termelési rendszabályok, s gátolta a céhrendszer, a korlátozott szabad munkaerő kínálat és a különböző értékesítési és szállítási korlátozások.

A belkereskedelem ugyancsak sok, a hűbériséggel járó akadályba ütközött: az egységes belső valuta és egységes mértékrendszer hiánya, a számtalan belső vám mind nehezítette.

Franciaország további gazdasági és politikai fejlődése érdekében meg kellett szüntetni a hűbérurak osztályuralmát, meg kellett dönteni az egész hűbéri abszolutizmust, s vele együtt a korporatív céhkorlátokat, a vámrendszert, a királyi hatalom adópolitikáját, és meg kellett törni az egyház szellemi diktatúráját, amely a feudális rendszer és az abszolút monarchia támasza volt.

A XVIII. század második felében egyre erősödött a néptömegek hűbér-ellenes mozgalma. Normandiában és Franciaország más vidékein is számos parasztfelkelés tört ki. Közvetlenül a forradalom előtt, a 80-as években már tömeges parasztmegmozdulásokra vezetett az elviselhetetlen feudális kizsákmányolás. Párizsban, Lyonban, Rheimsben, Rouenban, Dijonban, Nevers-ben és más városokban erősen elégedetlenkedett a munkásság és a városi szegénynép. 1786-ban Lyonban a munkások tömegsztrájkot rendeztek, amely felkelésbe csapott át. A nyolcvanas évek végére megérett a forradalmi válság. A polgárság, mely addigra a gazdasági életben szilárdan megvetette lábát, a néptömegek egyre növekvő elégedetlenségét kihasználva igyekezett megszerezni a politikai hatalmat is. A polgárság ideológusai az egész XVIII. század folyamán, de főleg a második felében eszmeileg előkészítették a forradalmat, azt a célt tűzték maguk elé, hogy forradalmasítsák a „harmadik rend” gondolkodását. Ehhez mindenekelőtt a hűbéri-vallási ideológiát kellett összezúzni, amely az uralkodó hűbéri abszolutizmust igazolta és szentesítette.

A XVIII. századbeli Franciaország történelmi viszonyai között a haladó filozófusok fő feladata a jobbágyság intézménye és eszmei igazolása, a vallás, a teológia és a középkori skolasztika maradványai elleni harc volt.

A skolasztika és a teológia bírálata — amelyet Franciaországban még a reneszánsz korának filozófusai, Montaigne és Charron indítottak meg, a XVII. században Descartes és Gassendi folytatott — a XVIII. században, a polgári demokratikus forradalom ideológiai előkészítésének korszakában már az egész feudális ideológia, s különösen a vallás elleni harccá változott. Ennek a harcnak a fő fegyveresei a felvilágosodás képviselői, s elsősorban a materialisták. Franciaországban a polgári forradalom előkészítése, és maga a forradalom is — a XVII. századbeli angliai forradalomtól eltérően — nem a vallás zászlaja alatt folyt. Ebben a forradalomban — mint Engels megjegyezte — a feudális viszonyok elleni harcra kelő polgárság lemondott a vallásról, nyíltan politikai harcot vívott. Így a francia materializmus — a XVIII. századbeli polgárság filozófiai zászlaja — szerves kapcsolatban volt a harcos ateizmussal.

A XVIII. századbeli Franciaország a materializmus és az ateizmus fejlődésének és terjesztésének központjává vált.

A hűbéri Franciaország felépítményében a katolikus egyház és a vallás rendkívül fontos helyet töltött be. A főpapság életmódja semmiben sem maradt el a világi arisztokrácia fényűzése mögött; szívta a nyomorgó néptömegek vérért, és üldözte a felvilágosodást. Természetes tehát, hogy az egyház és a vallás elleni harc Franciaországban rendkívül éles formát öltött.

Azok a bátor gondolkodók, akik az akkor forradalmi francia polgárság érdekeit és hangulatát tükrözték, aláásták a hűbéri társadalom politikai és ideológiai felépítményét.

„Azok a nagy férfiak, akik Franciaországban az elméket az eljövendő forradalom számára felvilágosították, maguk is felette forradalmian léptek fel — írta Engels. — Nem ismertek el semmiféle külső tekintélyt, bármi lett lényen is az. Vallást, természetfelfogást, társadalmat, államrendet, mindent a legkíméletlenebb bírálatnak vetettek alá; midennek igazolnia kellett létezését az ész bírói széke előtt, vagy le kellett mondania a létről.”*

A pápaság szellemi diktatúrájával, amely szentesítette a feudális kizsákmányolást és a népek rabságban tartásának politikáját folytatta, a XVIII. századbeli francia felvilágosítók, materialisták haladó világnézetet állítottak szembe, mely élesen bírálta, természetellenesnek, ésszerűtlennek nyilvánította a hűbériség társadalmi és állami rendjét. Koruk tudományának megfelelően tovább fejlesztették azt a materialista és ateista tant, hogy a természet anyagi és örök, nem teremthető és nem semmisíthető meg, végtelen és saját objektív törvényeinek engedelmeskedik.

* Engels. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx—Engels. Válogatott művek. Id. kiad. II. köt. 111. old.

A francia materialisták felismerték a trón és az oltár szoros kapcsolatát, világosan látták, hogy a vallásos világnézet közvetlen feladata a keresztül-kasul elkorhadt és elavult hűbéri társadalmi és politikai rendszer támogatása. Ezért bátran támadták az egyháznak azt a tanítását, hogy a rendi különbségek istentől erednek, leleplezték, miért van szükség arra, hogy a tudományt alárendeljék a vallásnak, és mire való az „isteni kinyilatkoztatás”. Bebizonyították, hogy az egyházi és világi hűbérurak érdekei teljesen összefonódtak, és az egész feudális osztály a nép aljas és lelkiismeretlen kizsákmányolásából él.

A XVIII. század felvilágosítói őszintén hitték, hogy a feudalizmus helyébe lépő új rendszer általános boldogulást hoz.

Lenin „Melyik örökségről mondunk le?” című cikkében azt írta: „... abban az időben, amikor a XVIII. század felvilágosítói írtak (akiket a közfelfogás a polgárság vezéreinek ismer el), és a negyvenes évektől a hatvanas évekig, amikor a mi felvilágosítóink írtak, minden társadalmi kérdés a hűbériség és a hűbéri csökevények elleni harcba torkollott. Az új társadalmi-gazdasági viszonyok és azok ellentmondásai akkor még csírá-állapotban voltak. Ezért akkor a polgári ideológiákban nem nyilvánult meg semmiféle önzés; ellenkezőleg, Nyugaton is, Oroszországban is teljesen őszintén hittek az általános boldogulásban és őszintén kívánták azt, őszintén nem látták (részint még nem is láthatták) a hűbériségből kifejlődő rend ellentmondásait.”*

A francia felvilágosítók szükségesnek látták a feudális önkény megszüntetését, és az volt a véleményük, hogy a kialakulóban levő polgári viszonyok az emberi természetnek megfelelő, teljesen természetes viszonyok, hogy az új rend az ész birodalma, amelyben igazság, szabadság, egyenlőség és testvériség uralkodik. „Ma már tudjuk — írta Engels —, hogy az ész e birodalma semmi egyéb nem volt, mint a burzsoázia eszményített birodalma, hogy az örök igazságosság a burzsoá igazságszolgáltatásban öltött testet; hogy az egyenlőség a törvény előtti polgári egyenlőségre lyukad ki; hogy az emberi jogok egyik leglényegesebbjének a — polgári tulajdont proklamálták.”**

Az 1789—1794-es, jellegét tekintve polgári forradalom győzelmét annak köszönhetette, hogy részt vettek benne a hűbériség és az abszolutizmus ellen felkelő néptömegek.

„... A városi »plebsz« (a modern proletariátus) és a demokratikus parasztság szövetsége adott lendületet és erőt a XVII. század angol és a XVIII. század francia forradalmának.”***

A burzsoázia és a „harmadik rendhez” tartozó és kizsákmányolt dolgozó osztályok érdekei közti különbség folytán a „harmadik rend” különböző rétegei képviselőinek nézetei már a polgári forradalom előkészítésének korszakában is jelentősen különböztek egymástól. A reakciós feudális

* Lenin. Művei. 2. köt. Szikra 1951. 529. old.

** Engels. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx—Engels. Válogatott művek. Id. kiad. II. köt. 113. old.

*** Lenin. Művei. 17. köt. Szikra 1955. 409. old.

tábor ellen azonban egységesen felkelt a burzsoázia vezetésével az egész „harmadik rend”. „Franciaországban 1789-ben az abszolutizmus és a nemes-ség megdöntéséről volt szó. A burzsoázia, a gazdasági és a politikai fejlődés akkori fókán, hitt az érdekek harmóniájában, nem félt attól, hogy uralma nem lesz tartós és szövetséget kötött a parasztsággal. Ez a szövetség biztosította a forradalom teljes győzelmét.”*

Az 1789—1794-es polgári forradalom során kiütköztek az ellentmondások a forradalomban résztvevő különféle hűbérrelles erők: a forradalmat már az első szakaszában, az úgynevezett girondista szakaszban megállítani törekvő nagyburzsoázia és a dolgozó kispolgári rétegek között, melyek a forradalmat a második (jakobinus) korszakában még jobban el akarták mélyíteni, teljesen el akarták söpörni a hűbériséget annak minden intézményével egyetemben. Ezek az ellentmondások, melyek még a forradalom előtt keletkeztek, és a burzsoázia hatalomrajutása után egyre fokozódtak, mind a forradalom előtt, mind a forradalom idején visszatükröződtek a különböző filozófiai és politikai áramlatok harcában.

A felvilágosodás korabeli Franciaország elnyomott osztályainak érdekeit és törekvéseit kifejezésre juttató gondolkozók közé tartozott a XVIII. század elején Jean Meslier materialista filozófus és utópikus kommunista, a parasztság ideológusa, majd később két másik utópikus kommunista: Mably és Morelly, a forradalom korszakában pedig Gracchus Babeuf — mindhárman az előproletáriátus ideológusai.

„És ha a polgárság nagyjában és egészében igényt tarthatott is annak elismerésére, hogy *a nemességgel folytatott harcában* egyúttal az akkori idők különböző dolgozó osztályainak érdekeit is képviseli, minden nagyobb polgári mozgalomban mégis fellobbantak annak az osztálynak önálló megmozdulásai, amely a modern proletariátus többé vagy kevésbé kifejlődött elődje volt. Így a német reformáció és a parasztháború korában az újrakeresztelők és Thomas Münzer, a nagy angol forradalomban a levellerek, a nagy francia forradalomban Babeuf. A még ki nem alakult osztály e forradalmi zászlóbontásait megfelelő elméleti megnyilatkozások kísérték: a XVI. és XVII. században pedig már kifejezetten kommunista elméletek (Morelly és Mably).”**

Franciaországban a XVIII. század folyamán rendkívül sokféle filozófiai és szociológiai áramlat alakult ki. A legtöbb megegyezett abban, hogy éle az egyházat szolgáló teológiai és skolasztikus filozófiai tanok és azok ellen a reakciós szociológiai elméletek ellen irányult, amelyek magasztalták és örökre meg akarták tartani az abszolút monarchia rendszerét valameennyi tartozékával egyetemben.

Ebben a korszakban a filozófia legfontosabb feladata az volt, hogy megcáfolja a misztikus providencializmust, amely azt hirdette, hogy a történelem menete előre meg van szabva, és mindennemű forradalmi, a fennálló viszonyok megváltoztatását célzó mozgalom eleve kudarcra

* *Lenin Művei*. 21. köt. Szikra 1951. 424. old.

** *Engels*. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Marx — Engels. Válogatott művek. Id. kiad. II. köt. 114. old.

van ítélve. Rá kellett mutatni arra, hogy mi a szerepe a társadalomban az észnek és a felvilágosodásnak, mi a jelentősége az emberek tudatos tevékenységének a társadalmi viszonyok átalakításában. Jóllehet a felvilágosodás egyes képviselői, sőt egyes polgári forradalmi demokraták is távol álltak a materializmustól és az ateizmustól, általában mégis a materialista filozófia volt az elméleti alapja annak az eszmei mozgalomnak, mely a XVIII. század végén diadalra jutó polgári forradalom előjátékának nevezhető.

1. A FILOZÓFIA FEJLŐDÉSE FRANCIAORSZÁGBAN A XVII. SZÁZAD VÉGÉN ÉS A XVIII. SZÁZAD ELEJÉN. PIERRE BAYLE SZKEPTICIZMUSA, MESLIER MATERIALIZMUSA ÉS UTÓPIKUS KOMMUNIZMUSA

A hűbérellenes, felvilágosító ideológia és a hozzá kapcsolódó antiklerikális filozófiai eszmék első csirái a XVII. és a XVIII. század fordulóján fejlődtek ki Franciaországban.

A polgári felvilágosodás egyik legkorábbi képviselője *Pierre Bayle* (1647—1706) volt.

Bayle Toulouse-tól nem messze, egy kisvárosban, Carla-Bayle-ban született. Apja protestáns lelkész volt. Bayle a toulouse-i és a genfi egyetemen végezte tanulmányait, majd a sedani protestáns akadémia filozófia tanára lett. XIV. Lajos az akadémiát bezáratta, és Bayle, protestáns lévén, kénytelen volt Hollandiába emigrálni. Ott a rotterdami egyetemen tanított filozófiát, de a protestáns teológusok követelésére ezt az egyetemet is el kellett hagynia.

Bayle számos pamfletet írt a katolikus vallás ellen, s ezekben a vallási türelmet hirdette. Eleinte a protestáns vallás oldaláról támadta a katolikus vallást, hamarosan azonban olyan gondolatokat kezdett hangoztatni, amelyek nemcsak a katolikusok számára tűntek veszélyeseknek, hanem a protestánsok számára is, akik nem fogadhatták el a vallási közöny hirdetését. Bayle-nek a katolikusokkal folytatott hitvitája átalakult korábbi szövegeseivel — a protestánsokkal folytatott vitává.

Bayle filozófiai fő művében, a „Történelmi és kritikai szótár”-ban (1695) a vallással szemben szkeptikus álláspontra helyezkedett, hadat üzent a feudális világnézetnek, és a vallással szembeállította „az ész természetes fényét”.

Marx és Engels közös művében, „A szent család”-ban ezt írja: „Az az ember, aki *elméletileg minden bizalmat* megölt a XVII. század metafizikájával és általában mindennemű metafizikával szemben, *Pierre Bayle*. Fegyvere a *szkepticizmus* volt, melyet magának a metafizikának a varázsigeiből kovácsolt. Ő maga eleinte ugyancsak a kartézianus metafizikából indult ki . . .” a vallásban való kételkedés eljuttatta a metafizikában való kételkedéshez, mely a hit pillére volt. Ezért bírálattal illette a metafizika egész történelmi fejlődését. A metafizika történésze lett, hogy megírja halála történetét.”*

* *Marx – Engels*. Összes művei. 2. köt. 141. old. (oroszul).

Bayle világnézete felemás és következetlen volt, de haladó gondolatai előbbre vitték Franciaország szellemi életének fejlődését.

A vallási türelem követelésével és a katolicizmus bírálataival kezdte; rövidesen arra az álláspontra jutott, hogy lehetséges egy, a vallásos hit-től független erkölcs is; végül már azt vallotta: az ateisták is lehetnek olyan erkölcsösek, mint a hívők. Azt hirdette: eljöhet egy olyan társadalom, amelyben csak ateisták lesznek, és hangsúlyozta, hogy az embert nem az ateizmus alacsonyítja le, hanem a babona és a bálványimádás.

Pierre Bayle a teológia és a spekulatív filozófia ellen a szkepticizmus fegyverével harcolt, s ezzel a harccal előkészítette a talajt Franciaországban a felvilágosodás és a materializmus eszméinek kialakulása számára.

Marx és Engels egy francia író szavaira hivatkozva így jellemezte Bayle-t: „*Pierre Bayle volt az utolsó metafizikus a XVII. század értelmében, és az első filozófus a XVIII. század értelmében.*”*

A vallási türelem hirdetése a pápaság szellemi diktatúrája idején, a lelkiismereti szabadságnak egész az ateizmusig terjedő követelése, az erkölcsnek a vallástól való különválasztása és a hit és az ész, a vallás és a tudomány összeegyeztethetlenségének bebizonyítása alapjaiban fenyegette a vallásos világnézetet; innen már csak néhány lépés a materialisták harcos antiklerikalizmusáig és ateizmusáig.

A XVIII. század elején a felvilágosodás forradalmi demokratikus szárnyának első nagy alakja, *Jean Meslier*, materialista filozófus és utópikus kommunista (1664—1729) üzent hadat a hűbéri abszolutizmusnak, a vallásnak és az egyháznak. Meslier egy falusi takácsmester fia, Mazerny-ban született, a rheimsi papi szeminárium elvégzése után pap lesz, 1689-től kezdve Champagne-ban lelkészkedik. A parasztok körében eltöltött évek alatt kinyílik a szeme, látja, milyen embertelenül kizsákmányolják a dolgozókat, és ez segíti abban, hogy megszabaduljon a vallásos világnézet bilincseitől. Meslier 1716-ban a templom szószékéről emel szót a helybeli földesúr ellen, elítéli a parasztokkal való kegyetlenkedését. Ezzel a bátor kiállásával az elnyomottak érdekében azonban kihívja maga ellen a rheimsi érsek haragját.

Meslier filozófiai és társadalmi-politikai nézeteit — melyekben a szegény-parasztok társadalmi törekvései jutottak kifejezésre — „*Testamentum*” című művében fejtette ki; könyve első ízben a XVIII. század harmincas éveiben látott napvilágot néhány kéziratos másolatban; 1762-ben jelentetett meg belőle néhány részletet nyomtatásban Voltaire. A „*Testamentum*” teljes szövegét csak 1864-ben adták ki.

Meslier tanaiban első ízben fénylenek fel a jakobinus diktatúra forradalmi villámai. Harcos nézetei még ma is rémületbe ejtik a polgári filozófiatörténészeket, úgyhogy tanairól rendszerint hallgatnak, nevét nem említik műveikben. Pedig méltán nevezhető a XVIII. század első francia materialistájának és ateistájának.

A „*Testamentum*” a XVIII. század kiemelkedő ateista műve. Meslier

* *Marx—Engels*. A szent család. Összes művei. 2. köt. 142. old. (oroszul).

előjáróban elmondja: azért ragad tollat, hogy amennyire erejéből telik, felnyissa az emberek szemét; hadd lássák, milyen tévelygések és babonák rabjai nevelésük folytán. A vallás keletkezésének kérdésére a felvilágosodás jellegzetes módján válaszol: minden vallás a tudatlanságból származik, a babona, a bálványimádás onnan ered, hogy a kizsákmányolók becsapják a népet. „Mindezt... ravasz és agyafúrt politikusok találták ki... és az uralkodók és a világ hatalmasai törvényeikkel támogatták és szentesítették, akik arra használták ezeket a meséket, hogy a segítségükkel könnyebben féken tartsák a népet és a saját akaratuknak szerezzenek érvényt...”*

Meslier nem volt tisztában a vallás keletkezésének és elterjedésének társadalmi okaival, de világosan látta a vallás szerepét: arra való, hogy igazolja a nép kizsákmányolását. A „Testamentum”-ban azt kívánja, hogy „a világ valamennyi hatalmas és előkelő urát akasszák fel és fojtsák meg a papok beleiből sodort kötéllel”**.

Minden vallást emberek találtak ki — mondja Meslier —, tehát minden vallás tévedés, illúzió, csalás. „... Mindaz, amit teológusaitok és papjaitok oly nagy hévvel és ékesszólással prédikálnak a szentségek nagyságáról, felségéről és szentségéről, arra kényszerítve benneteket, hogy hajtsatok fejet előttük, mindaz, amit oly halálosan komoly képpel mesélnek nektek állítólagos csodáikról, oly buzgón és meggyőződéssel ecsetelve az égi jutalmat és a szörnyű pokolbeli szenvedést — mindez lényegében nem egyéb, mint illúzió, tévedés, csalás és ámitás; ezeket eredetileg ravasz és agyafúrt politikusok találták ki, aztán elismételték a csalók és sarlatánok, aztán vakon elhitték a tudatlanok és a felvilágosulatlanok, és végül hatalmukkal támogatták az uralkodók és a világ hatalmasai, akik szemet hunytak a csalás és ámitás, a babonák és sarlatánság fölött, és még törvényeikkel is szentesítették, hogy ily módon fékentartsák a tömegeket és arra kényszerítsék, hogy úgy táncoljanak, ahogy ők füttyölnek.”***

Meslier jól ismerte a bibliát és a vallások történetét, ezért meggyőzően, szellemesen bírálta és cáfolta a keresztény, zsidó és más vallásoknak azt az igényét, hogy mindegyik magának tartsa fenn az igaz vallás, a „szentség” és a „csodák” jogát. Hasonlóképpen kritikus szemmel nézi az úgynevezett „látomásokat” és „isteni kinyilatkoztatásokat”, az ószövetség proféciáit, a keresztény vallás hittételeit.

A „Testamentum” világos, népszerű, szép nyelven, bátran, ügyes érvekkel bizonyítja, milyen ártalmas a népnek a vallás ópiuma és ugyanilyen meggyőzően leplezi le az egyház és az állam kapcsolatát a hűbéri társadalomban.

Meslier felháborodott hangon szól arról, hogy Franciaországban minden hatalom, jólét, gazdagság, élvezet és gyönyör a gazdagoknak és előkelőknek jut, a szegény népnek ellenben csak a bajok és gondok, mindenféle szerencsétlenség és kimerítő munka. A parasztok a gazdagoknak és előkelők-

* J. Meslier. Testamentum. I. köt. Moszkva 1954. 82. old. (oroszul).

** Ugyanott, 71. old.

*** Ugyanott, 68–69. old.

nek dolgoznak, de maguk még a legszükségesebbet is nélkülözik, a mindennapi betevő falatot is alig tudják megszerezni. Meslier részletesen felsorolja a kizsákmányolás valamennyi fajtáját, és bemutatja, milyen nyomorúságos helyzetben vannak a kizsákmányolt tömegek, milyen felháborító egyenlőtlenység uralkodik a szegények és gazdagok, a néptömegek és a felettük uralkodó naplopók között. Az egyház meg — mondja Meslier — támogatja, a vallás pedig szentesíti ezt az igazságtalan rendszert. Ebből ezt az ateista következtetést vonja le: „Mivel pedig a keresztény vallás eltűri, helyesli és szentesíti azt, hogy ilyen óriási, meghökkenítő, igazságtalan egyenlőtlenység legyen az emberek vagyona és helyzete között, ez világosan bizonyítja azt, hogy ez a vallás egyáltalán nem istentől ered, nem isten rendelte el, hiszen a józan ész nyilvánvalóan azt sugalmazza, hogy isten, akiről azt hisszük, hogy végtelenül jó és bölcs és igazságos, sohasem vezetne be, sohasem szentesítene és támogatna ilyen óriási, kirívó igazságtalanságot.”*

Meslier a feudális viszonyok egyik legbátrabb, kegyetlen szatírával támadó leleplezője volt. Azt mondta, hogy a korabeli Franciaországban, és más országokban is, van az embereknek egy olyan kategóriája, amelyből a társadalomnak semmi haszna, sőt ellenkezőleg csak kára származik. A gazdag, évjáradékból élő naplopók semmi hasznót sem hajtanak a társadalomnak; inkább úgy pusztítják, felfalják a népet, mint a hernyók. A káros naplopók közé sorolja az egész papságot, a különféle monseigneuröket, abbékat, priorokat, kanonokokat, és főleg a megszámlálhatatlanul sok szerzetest és apácát.

A vallás azért is ártalmas a társadalomra nézve — mondja Meslier —, mert a zsarnokság támasza. A népek többsége rabigában él, gőgös és büszke zsarnokok ülnek a nyakukon. S e nagyurak legbuzgóbb talpnyalói és kiszolgálói a „szentatyák” — a pápák, püspökök és általában minden papi személy.

„Ebből világosan látható, hogy a keresztény vallás eltűri, helyesli, sőt törvényesíti a fejedelmek és császárok zsarnokságát éppúgy, mint minden visszaélést, amiről az imént szoltam. Mivel pedig a fejedelmek és császárok mindennemű visszaélése és zsarnokoskodása ellenkezik az igazsággal és a természetjoggal, mivel teljesen ellentmond annak, amit jó uralkodásnak tartunk, és — mint már mondtam — ez minden bajnak és szerencsétlenségnek, minden emberi rosszaságnak a forrása, gyökere és oka, világos, hogy a keresztény vallás eltűri, helyesli, sőt törvényesíti a rossz uralkodást.”**

Meslier „Testamentum”-a — az elnyomott néptömegek érdekeinek kifejezője — szembeállítja a dolgozókat a naplopókkal: a nemesekkel, a papsággal és a gazdagokkal. S így, jöllehet Meslier nem látta világosan a vallás keletkezésének és elterjedésének valóságos okait, kezdte megérteni, hogy az egyház a néptömegek elnyomásának eszköze.

Meslier a vallással a materialista filozófiát állította szembe. Minden természeti jelenség alapjának az örök és végtelen anyagot tartotta, mely

* J. Meslier. Testamentum. II. köt. 167—168. old. (oroszul).

** Ugyanott, 279—280. old.

számtalan apró részecskéből áll, s ezek mozgása és kombinációi alkotják az összes testeket, a természet valamennyi jelenségét. A világ anyagságának elismerése közvetlen kapcsolatban állt isten létének tagadásával. Meslier materializmusa szervesen összefüggött az ateizmussal.

„...Maga az anyag az egész lét, amelynek létezése és mozgása csak önmagától eredhet; ha ezt feltételezzük, van egy világos elvünk, amely egyszerűen nemcsak megszüntetheti mindazt a nehézséget, ellentmondást és értelmetlenséget, ami a világ teremtésének rendszeréből fakad, hanem egyúttal meg is nyitja az összes természeti dolgok megismerésének és fizikai, valamint erkölcsi magyarázatának könnyű útját.”*

Az anyagot, az időt és a teret, a természet törvényszerűségeit szerinte nem is teremthette isten, csak akkor tudjuk őket megmagyarázni, ha magának a természetnek az örök létéből indulunk ki.

A látható anyagi világ elismerése teljesen kizárja egy olyan képzeletbeli lény létezését, melyet a teológusok istennek neveznek; a világ isten által való teremtésének teológiai elmélete teljesen értelmetlen és badar; egészen más jellegű az az elmélet, mely szerint a dolgok az alapjukat, képező anyagból természetes módon jöttek létre.

Miért ne tételezhetnénk fel — kérdi —, hogy az anyag örök és kezdetét önmagában hordja? Saját szemünkkel meggyőződhetünk arról, hogy az anyag létezik és nem holmi képzeletszülte lény, hogy mozogni képes és bizonyos része osztható. Olyan lényt ellenben, amelyik maga teremthette volna meg az anyagot vagy mozgást közölhetett volna vele, nem látunk és nem is láthatunk, „mert csak a különböző irányban mozgó és részeinek különféle kombinációi útján nap mint nap ezernyi különféle formát öltő világanyag fogalma mutatja meg világosan, hogy minden, ami a természetben létezik, a mozgás természetes törvényei és az anyag részeinek kombinációi és modifikációi útján jöhet létre”.**

Természetesen nem könnyű megérteni, hogy *mi* az, ami az anyagot mozgásra készteti, de ez nem jelenti azt, hogy el kell vetnünk azt a gondolatot, amely szerint a mozgás magának az anyagnak a tulajdonsága. Az anyag önmagában hordja mind létének, mind mozgásának alapját.

Meslier az igazság descartes-i kritériumát, azt, hogy az igazság világos és kézzelfogható, párosította a Locke-féle szenzualizmussal, fellépett a pyrrhonizmussal, vagyis a szkepticizmussal szemben, és saját materialista elméletének kiindulópontját a következő tételben foglalta össze: saját szemünkkel látjuk, hogy van egy anyagi világ, és ez az érzékelésünk abszolút világos és kézzelfogható. Ebből szükségképpen következik az, hogy nincs semmilyen isten, hogy a vallás — csalás. „... A lét általában az, ami minden dolognak az őseredete, fő lényege és alapja, tehát a lét minden dolog őseredete és ősalapja. És mivel a létnek sohasem volt kezdete, hanem mindig volt ..., és mivel a dolgok a létnek csupán különféle változatai, ebből világosan következik az, hogy semmi sem teremtette, tehát teremtő sincs.”***

* Ugyanott, 312. old.

** Ugyanott, 312–313. old.

*** Ugyanott, 312. old.

A természet — Meslier elgondolása szerint — az anyagi, érzékileg felfogható lét; a természet megmagyarázásához semmi szükség holmi képzeletbeli, anyagtalan lények feltételezésére, mert azok még egy legyet sem tudnának teremteni. Az anyagi, érzékileg felfogható világ teljesen független egy valamiféle más lét erejétől és akaratától, mindig volt, van és lesz. Az istenhivőknek az az állítása, hogy — úgymond — valamilyen isteni szellem a teremtője mindennek, már csak azért sem igaz, mert nincs az az erő, amely a semmiből teremteni tudna valamit. Sem az idő, sem a tér, sem az anyag nem teremtett és nem is teremthetett a semmiből.

Meslier materialista elmélete szerint az idő sem nem szellemi, sem nem anyagi szubsztancia, de azt sem mondhatjuk rá, hogy egyszerűen semmi, mert létezik, vannak tulajdonságai és mérhető. Az idő bizonyos tartam; a rövid vagy hosszú idő a tartam rövideége vagy hosszúsága; a percek, órák, napok, évek és évszázadok ennek a tartamnak különböző nagyságú részei. Ebből Meslier gondolatmenete szerint az következik, hogy az időt az eredeti lét, az anyagi szubsztancia tartamaként kell meghatározni.

A kezdettel és véggel bíró dolgok tartama nem azonosítható az idővel, mert az idő akkor is volt, mikor ezek még nem voltak, és azután is lesz, hogy megszűntek létezni. Az idő az anyagi világ egészének tartama.

„...Csak egy tartós és állandó lény tartama lehet idő, mivel pedig csak az őseredeti lét tartós és állandó, és mivel ez az egyedüli, melynek nincs kezdete és vége, és mivel tartama nélkül nem létezhetett, viszont a tartama sem létezhetett nélküle, ebből az következik, hogy tartamának, vagyis éppen annak, amit időnek nevezünk, se eleje, se vége.”*

Meslier összefüggésbe hozva a hely, a tér és a kiterjedés fogalmát, a helyet úgy határozta meg, hogy az „korlátozott tér” vagy „korlátozott kiterjedés”, amely magában foglalja az adott testet; a tér szerinte a helynél nagyobb, tágasabb kiterjedés, amely már sok testet foglal magában, a kiterjedés pedig a határtalan, végtelen tér, mely az egész végtelen anyagi világot magában foglalja.

Meslier véleménye szerint a testek maguktól tudnak mozogni, nincs szükségük semmiféle természetfeletti, szellemi mozgatóra. A mozgást úgy határozta meg, hogy az a testnek nem a lényege, hanem természetének bizonyos sajátossága. A mozgás felfogásában Descartes fizikájához csatlakozott, és különösen hangsúlyozta, hogy az anyag mozgásának forrása magában az anyagban rejlik. „...Csak anyag adhat lökést az anyagnak, csak az hathat rá, gyakorolhat nyomást, hozhatja mozgásba, tehát olyasmi, ami nem anyag, nem hozhat mozgásba anyagot.”**

Ily módon Meslier szerint az anyagnak saját, önálló mozgási képessége van. A térben és időben örökké és önállóan mozgó anyag a szükségszerűségnek engedelmeskedik; a természeti jelenségeket természeti okok szülik; a szükségszerűség mellett fennáll a véletlen, a szükségszerű okok mellett véletlen okok is vannak — de a természetben nincsen semminemű célszerűség, mint ahogy isten sincs, aki mozgásba hozta.

* Ugyanott, 356. old.

** Ugyanott, 385. old.

Meslier, materialista elméletének védelmében és elméletének megalapozása céljából, az okokat három csoportba sorolta. Az összes természeti jelenség fő okai — mondja — a szubsztancionális, formai vagy előidéző ok (Meslier elvetette az aristotelési végső ok vagy cél fogalmát). A dolgok szubsztancionális oka szerinte létük fő oka, vagyis az, amiből létrejöttek; a formai ok teszi őket sajátossá, illetve ennek alapján tartoznak valamely fajhoz vagy nemhez; az előidéző ok pedig mindent alkot, megszab és elhelyez. Meslier „három ok”-elméletének éle közvetlenül a teológia elméleti alapja, a középkori aristotelési dogmák ellen irányult.

Ami a dolgok létének fő vagy szubsztancionális okát illeti — mondotta Meslier —, mindenki előtt világos, hogy ez az ok az anyag, mert ha a dolgok anyagiak és testiek, akkor éppen az anyag az alapjuk. Ugyanígy a formai ok nem egyéb, mint ugyanezen anyag részeinek belső vagy külső kapcsolata, kombinációja. Az oly sokféle természeti jelenség létrejöttéhez és kialakulásához nem szükséges egyéb, mint az anyag részeinek különböző kombinációi, változásai és egyesülései. Ebben az esetben — mint egyébként minden más esetben is — semmi szükség holmi természetfeletti, immateriális mozgatóra. Végül az előidéző ok ugyancsak magában a természetben rejlik: az összes, oly sokféle természeti jelenség forrása az anyag mozgása és részeinek különféle összekapcsolódásai. „Nyilvánvaló, hogy a természet valamennyi művének, még a legszebb, legtökéletesebb és legcsodálatosabb alkotásainak keletkezése vagy bomlása is kizárólag az anyag mozgásától és részecskéinek egyesülésétől vagy felbomlásától függ. Az anyagnak ez a mozgása csakis magától az anyagtól eredhet . . . Az anyag említett egyesülései és felbomlása nem egyéb, mint az anyag mozgásának és részecskéi rendszeres vagy rendszertelen mozgásának természetes következménye.”*

Ezek szerint a természeti jelenségek keletkezésének és változásainak mind a három fő oka alapján véve anyagi; isten számára nem marad hely sem a világon, sem azon kívül. „. . . A természet minden alkotása eredetileg és még ma is nap mint nap az anyag részecskéinek természetes és vak mozgástörvényei útján jött és jön létre, tehát a természetben nincs semmi, ami egy mindenható és végtelen isten létét mutatná vagy bizonyítaná.”**

A végtelen világegyetemben — mondja Meslier — örökösen végtelen számú anyagi részecske mozog. Mivel az egész teret anyag tölti ki, részecskéi találkoznak, összeütköznek, különféle módon egyesülnek, és végső sorban így alkotják a természet sokféle jelenségeit. A sokféle anyagmozgás között van szabályos és szabálytalan mozgás. A természet legszebb alkotásai, éppúgy, mint a legszörnyűbbek és a legrútábbak, mind a különféle anyagmozgások kombinációinak az eredményei. Amellett Meslier-nek az volt a véleménye, hogy ugyanaz az anyag az alapja mind a szerves, mind a szervetlen világnak. „Ugyanaz az anyag vesz részt az összes növények és állatok, sőt még az ember kialakulásában, létrejöttében és táplálásában; az utóbbit

* J. Meslier. Testamentum. III. köt. 160—161. old. (oroszul).

** Ugyanott, 192. old.

is ugyanaz az anyag szüli és táplálja, mint minden mást; az anyag csupán különféleképpen alakul a különféle tárgyakban.”*

Meslier a tudatot is az anyagtól származtatta, és úgy vélte, hogy az anyag bizonyos módosulásai bizonyos gondolatokat és érzeteket idéznek elő az emberekben. Ebben a tekintetben Lucretius, az ókori római materialista és ateista követője; több részletet idéz Lucretiusnak a „A természetről” (De rerum natura) című költeményéből a lélek anyagiságáról. „Az élet és a gondolat — mondja —, korántsem abszolút különálló és sajátos lény, hanem csupán az élő és gondolkodó lény modifikációi; ezek a modifikációk a gondolkodás és véleményalkotás lehetőségéből vagy képességéből állnak, amivel bizonyos lények bírnak, és ami egyesekben nagyobb, vagyis önállóbb, szabadabb, mint másokban.”**

Meslier a megismerés szempontjából elismerte mind az ész, mind az érzetek jelentőségét. „... Mindaz, amit látunk — mondotta —, mindaz, amit érzünk és megismerünk, vitathatatlanul nem egyéb, mint anyag. Vegyétek el a szemünket. Mit fogunk látni? Semmit. Vegyétek el a fülünket. Mit fogunk hallani? Semmit. Vegyétek el a kezünket; mit fogunk tapintani? Semmit, vagy legfeljebb igen tökéletlenül testünk más részeivel. Vágjátok le a fejünket és vegyétek el az agyunkat; mit fogunk gondolni? Mit fogunk megismerni? Semmit.”***

Az utópista Meslier olyan jövőről ábrándozott, amikor általános egyenlőség fog uralkodni, s ez akkor fog bekövetkezni, ha az emberek meg fogják érteni a közjó eszméjét. A jövő társadalmát úgy képzelte el, mint szabad közösségek (kommunák) szövetségét, amelyeknek tagjai hasznos munkával töltik az idejüket, és megvalósítják azt a természetadta jogukat, hogy szabadon és jólétben élhessenek. A közösség tagjait a szeretet és a kölcsönös jóakarattal fogja összetartani. A központi hatalomnak az lesz a feladata, hogy elősegítse a társadalmi élet minél jobb berendezését.

Meslier az emberiség egész történetét úgy tekintette, mint a néptömegek szenvedésének láncolatát, és ezt a szenvedést idealista módra a nép tudatlanságával és a papság és a hatalmasok csalásával magyarázta.

A XVIII. század elején, amikor a proletariátus még nem vált osztállyá, Meslier utópikus kommunizmusa az elnyomott dolgozó osztályok vágyait fejezte ki, és a francia társadalomfilozófia egyik leghaladóbb áramlata volt.

2. A XVIII. SZÁZADBELI FRANCIA POLGÁRI FELVILÁGOSODÁS – VOLTAIRE, MONTESQUIEU, CONDILLAC

Franciaországban a polgári felvilágosodás képviselői, élükön Voltaire-rel már a XVIII. század első felében megindították a harcot a hűbéri abszolutizmus ideológiai és politikai pillérei ellen. Csapásaik fő célpontja az egyház szellemi diktatúrája volt, ennek ellenére nem voltak ateisták, hanem deis-

* Ugyanott, 169. old.

** Ugyanott, 316. old.

*** Ugyanott, 277. old.

ták; filozófiájukban és szociológiájukban a materialista tendenciák idealizmussal keveredtek; politikai téren valamennyien a társadalmi és államrendnek a burzsoázia érdekeinek megfelelő fokozatos átalakítása mellett szálltak síkra.

François Marie Voltaire (Arouet le Jeune 1694—1778) — a francia polgári felvilágosodás vezéralakja a XVIII. század első felében, Párizsban született. A feudális arisztokrácia elleni támadásai miatt kétszer is bezárták a Bastille-ba, majd száműzték Franciaországból. Száműzetéséből három évet Angliában töltött.

Visszatérése után, 1733-ban kiadta „Filozófiai levelek” című értekezéseit (más néven „Angliai levelek”), amelyekben kifejtette filozófiai és politikai nézeteit. Könyvét a hóhér keze máglyára vetette. Ezt követte az „Értekezés a metafizikáról” (1734) és a „Newton filozófiájának elemei” (1738).

Későbbi filozófiai munkái: a „Filozófiai ábécé”, „Memmius levelei Ciceróhoz”, „A lélekről”, „Evhémère párbeszédei” stb. Voltaire filozófiai nézeteinek megértése szempontjából rendkívül fontosak a levelei, különösen a De Formonthoz írt híres levele (1736), valamint szépirodalmi művei. Voltaire 1750-től 1753-ig Poroszországban élt mint II. Frigyes vendége. 1758-tól haláláig pedig Svájcban, illetve a francia—svájci határon fekvő birtokán, Fernay-ben.

Voltaire fáradhatatlanul küzdött a feudális ideológia ellen. „Tiporjátok el a gyalázatost” — ezzel a jelszóval üzent hadat a római pápának és az egész katolikus egyháznak.

Voltaire „Oroszország története” című műve (I. köt. 1759, II. köt. 1763) fontos szerepet játszott abban, hogy Franciaországban és általában Nyugat-Európában előítéletektől mentes képet nyertek az emberek Oroszországról, az orosz népről, tudományáról, irodalmáról, kultúrájáról.

Voltaire politikai eszményképe a hetvenes évekig a „felvilágosult monarchia” volt, később — a harmadik rend és az abszolutizmus közti ellentmondások kiéleződése következtében — már hajlott arra a gondolatra, hogy a köztársasági államforma jobb, mint a monarchia.

Társadalmi és politikai nézetei bizonyos fokig arisztokratikus jellegűek voltak. Gyakran lenézően, sőt ellenségesen beszélt a néptömegekről. Jóllehet az egyháznak meggyőződéses és kitartó ellenfele volt, a néptömegek megfélemezése céljából mégis szükségesnek tartotta a vallást. Azt mondta: ha isten nincs, akkor ki kell találni.

Mindamellett fáradhatatlanul harcolt a hűbéri zsarnokság és önkény ellen, és a polgári demokratikus szabadságjogok egyik legelső hirdetője volt. Követelte a hűbéri szolgáltatások megszüntetését, a társadalmi élet középkori megkötöttségének, a nemesség és a papság rendi előjogainak eltörlését. Kegyetlenül kigúnyolta a hűbériség és az egyház ideológiáját. Voltaire szellemes szatírája és borotvaéles iróniája a polgári forradalom ideológiai előkészítését szolgálta.

Voltaire deista volt: materialista tendenciái ellenére engedményeket tett az idealizmusnak. Becsülte Locke-ot és felhasználta szenzualizmusát,

de az volt a véleménye róla, hogy nem elég bátran és határozottan bírálta a hűbéri ideológiát. Voltaire filozófiai fejlődésében nagy szerepet játszottak a XVII. századbeli francia haladó gondolkodás hagyományai, főleg Montaigne szkepticizmusa, Descartes materialista fizikája és Gassendinak a tapasztalat szerepére vonatkozó materialista eszméi.

Visszautasította az egyház kinyilatkoztatási tanát, azt, hogy a vallás fölötté áll az észnek és a természettől származik; szerinte isten létének vagy nemlétének kérdését az ész segítségével kell megoldani, a természet tanulmányozásában viszont a természet tapasztalati úton való megismerésére, a vallás mindennemű beavatkozásától mentes tudományra kell támaszkodni.

Szerinte a filozófia kérdéseit éppolyan objektíven kell vizsgálni, mint akár a csillagászati jelenségeket. A filozófusnak az a feladata, hogy először is szabaduljon meg a vallási dogmáktól, aztán tisztázza, miből áll a gondolkodás képessége, hogyan keletkeznek az emberben eszmék, van-e a testtől különböző lelke, örök-e, szabad-e a lélek stb. Az ilyen és ehhez hasonló kérdések legtöbbszörének megoldása attól függ, hogy elismerjük-e isten létezését vagy sem.

Voltaire bírálat alá vette isten létezésének teológiai bizonyítékait és végül arra a következtetésre jutott, hogy bár isten léte nem bizonyítható, mégis fölöttébb valószínű. De még ha el is ismerjük isten létezését, akkor sem tudunk semmit sem mondani sem a lényegéről, sem az attribútumairól. Istenen — Voltaire deista felfogása szerint — a világegyetem „aktív princípiumát” kell érteni. „...Ha hiányzik belőlem az a meggyőződés, hogy kell lenni egy szükségszerű, hatalmas, aktív és minden okozatban meglevő oknak mindenütt és minden időben, akkor csak úgy mondogatom isten nevét, mint a papagáj vagy a gyengeelméjű.”*

A deista Voltaire megtagadta a teológusok istenét, de elismeri istent mint „első mozgatót”, aki a természetben mindent mozgásba hozott; ilyen értelemben beszél istenről mint „a nagy geometerről”.

Voltaire deizmusa sok évtizedes filozófiai tevékenysége alatt változott, az „első mozgató”-ról vallott felfogása fejlődött. Korai műveiben az „első mozgató” elmélete a „világgeométer” által irányított természeti jelenségek eredendő célszerűségének elismeréséhez kapcsolódott, később azonban lemondott a teleológiáról, sőt élesen bírálta ezt a természetfelfogást. Hangsúlyozta, hogy a teleológia — akár régi hagyományos formájában, akár Leibniz „előre megállapított harmóniája” formájában — egyaránt helytelen. Bármilyen távol állt is a deista Voltaire-től a materialisták harcos ateizmusa, el kell ismernünk, hogy a teleológikus világfelfogás és az egész középkori teológia rendkívül szellemes bírálata nagy történelmi érdeme volt.

A filozófiában „Démokritos vonalához” közeledve visszautasította a szubjektív idealisták nézeteit, így fogalmazta meg azok álláspontját: „Képzeiteinket érzeteinktől kapjuk — mondják —, de lehet, hogy ezeknek

* Voltaire. Oeuvres complètes. t. 6. Paris 1843. 63. old.

az érzeteknek ellenére, amelyeket tudatunk felfog, rajtunk kívül semmiféle tárgy nem létezik.”*

A szubjektív idealisták bírálata közben védelmébe vette azt a materialista tételt, hogy „a külső tárgyak valóban léteznek”. Erre a kérdésre szerinte tulajdonképpen nem is volna érdemes szót vesztegetni, ha egyes filozófusok nem kételkednének a legvilágosabb dolgokban is; teljesen alaptalanul elvetik a szubsztanciát, azt mondják, hogy az az érzetek halmaza, s ezzel tagadják, hogy a tárgyak az ember tudatán kívül, objektíve léteznek. Voltaire ennek a vitának a lényegét helyesen abban látta, hogy elismerjük-e a tárgyak rajtunk kívül való létezését vagy sem.

Voltaire megállapította: ha tagadjuk, hogy a tárgyak az ember tudatán kívül, objektíve léteznek, akkor az élet az álmhoz hasonlatos, az érzékelés pedig az álomlátáshoz. Csakhogy álmunkban azt látjuk, ami emlékezetünkben megmarad, ébren szerzett érzékleteink pedig annak eredményei, hogy a külső tárgyak érzékszerveinkre hatnak. Voltaire ezzel, a szubjektív idealistákkal ellentétben, elismerte a „külső tárgyak” létezését és azt, hogy ezek hatnak érzékszerveinkre, s az érzetek ennek az eredményei. A szubjektív idealizmust egyszerűen badarságnak tartotta. „Ha például egy leeső kő eltöri a vállunkat, azt hiszem, nagyon nehéz olyasmit feltételezni, hogy ezt emlékezetünk erőfeszítésének köszönhetjük”** — írta.

A szilárdság érzete — mondja — az érzékszerveinkre ható anyagi tárgyak kiterjedése és áthatolhatatlansága folytán keletkezik. Ha nincsenek reális külső tárgyak, akkor miért van az, hogy ha ébren vagyok, a tűz megégeti az ujjamat, álmomban ellenben nem éget?

Filozófiai szempontból igen értékes Voltaire-nak az a megállapítása, hogy a szubjektív idealizmus végső fokon tagadja más emberek létezését. Ha gondolataimat lejegyzem egy papírra — mondja —, egy másik ember pedig hangosan felolvassa azt, amit írtam, akkor hogy lehet az, hogy én hallok és megértem ezeket a gondolatokat, ha az a másik nem létezik objektíve és a valóságban nem olvassa fel azt, amit leírtam?

Voltaire a következőképpen foglalja össze a szubjektív idealizmus bírálatát: „Bárhogy legyen is, mivel fő célom az, hogy tanulmányozzam a társadalmi embert, és mivel én nem lehetek társadalmi ember, ha nincsen társadalom, tehát ha nincsenek rajtunk kívül álló tárgyak, engedjék meg nekem a pyrrhónisták, hogy azzal a szilárd meggyőződéssel kezdjem, hogy testek vannak, mert hiszen ellenkező esetben ezeknek az uraknak a létét is kénytelen lennék tagadni.”***

Rendkívül érdekesen oldja meg Voltaire a megismerés érzéki és racionális mozzanatai viszonyának kérdését. Tagadja a velünk született ideák Descartes-féle elméletét, és inkább Gassendi és Locke ismeretelméletének empirikus vonalán halad tovább, védelmébe veszi azt a materialista tételt,

* Ugyanott, t. 6. 11. old.

** Ugyanott, 11. old.

*** Ugyanott, 12. old.

hogy a fogalmak, az általános ideák az érzéletekből, az „első ideákból” származnak. „Első ideáink vitathatatlanul az érzetek — állítja. — Apránként összetett ideákat kapunk abból, ami szerveinkre hat; emlékezetünk megőrzi ezeket az észleleteket; azután elhelyezzük őket az általános ideák alatt; ebből az idealkotási és összekapcsolási képességünkben keletkeznek az ember mind átfogóbbá váló ismeretei.”*

Voltaire állította, hogy a tapasztalat segítségével nélkül semmit sem lehet megismerni. Aki tagadja, hogy ismereteink a tapasztalatból erednek, az ellentmond a józan észnek. Az érzetek azok az ajtók, melyeken keresztül ismereteink bejutnak tudatunkba.

Az igazságot — Voltaire elgondolása szerint — csak három úton közelíthetjük meg: „vagy az intuíció, érzés segítségével — *vagyok, látom a napot*; vagy a megbízhatóság helyét elfoglaló felhalmozott valószínűségek segítségével — *van egy Konstantinápoly nevű város; vagy bizonyítás segítségével — két egyenlő alapú és egyenlő magasságú háromszög egyenlő területű*”**.

Voltaire materialista szenzualizmusa azonban nem mindenben következetes. Azt állította, hogy a tapasztalat nemcsak az anyagi világ, hanem az „első mozgató”, isten létezéséről is **tanúskodik**.

Voltaire egyaránt elvetette a test és a lélek dualizmusát hirdető teológiai tanítást és a szellemi és anyagi szubsztancia dualizmusát valló descartes-i tanítást. A gondolkodás természetesen más, mint az emésztés, de értelmetlenség olyasmit feltételezni, hogy két szubsztancia van, melyek közül az egyik gondolkodik, a másik pedig emészt. Az egyszerű nép soraiból származó és a józan eszüknek még birtokában levő emberek nevetségesnek tartanak, ha valaki azt mondaná nekik, hogy „bennetek két ember van”, hogy a lélek külön szubsztancia.

„Megkérdeztem néhány hozzám hasonlót, aki a földet — valamennyiünk közös anyját — műveli, . . . vajon érzi-e, hogy benne két lény van, észlelte-e gondolkodás útján, hogy lakozik benne egy halhatatlan szubsztancia, mely a semmiből keletkezett, nincs kiterjedése, hat az idegeire, anélkül, hogy érintené őket, s amelyet külön juttattak be az anya méhébe a fogamzás után hat héttel. Mind azt hitte, hogy gúnyolódni akarok és anélkül, hogy válasza méltatott volna, tovább művelte földjét.”***

A halandó testtel szembeállított, halhatatlan szellemi lénynek felfogott lélek vallásos-idealista fogalma ellentmond a józan észnek. Voltaire szerint a lélek a tudat, az anyag képessége, amely minden élőlényben megvan. Akárcsak Duns Scotus, az angol skolasztikus, Voltaire is azt mondta, hogy maga isten ruházta fel az anyagot a gondolkodás képességével, és aki az anyagnak ezt a képességét tagadja, az az isten mindenhatóságát tagadja. Vagyis a deista Voltaire a teológia saját érvével bizonyította a tudat materialista felfogását.

* Ugyanott, t. 6. 9—10. old.

** Ugyanott, t. 7. 597. old.

*** Ugyanott, t. 6. 23. old.

Voltaire, mint Lucretius követője, a tudatot az anyag tulajdonságának ~~ta.~~ totta. Senki sem fogja azt állítani — mondta —, hogy a bolhának halhatatlan lelke van, de akkor semmiféle állatnak, még az embernek sincs.

A teológusok helytelenül tulajdonítanak olyan felfogást a filozófusoknak, mely szerint a gondolat valamilyen „anyagból áll”; a gondolat valójában az anyag attribútuma, melynek nincs kiterjedése, nem osztható. Tehát a lelket nem lehet holmi szellemi lényként felfogni, mint a vallás hirdeti.

„Vagyis igen valószínű — írta Voltaire —, hogy a gondolatokat a természet adta az agyagnak, mint a fáknak az ágakat; hogy éppúgy gondolkodunk az agyunkkal, mint ahogy a lábunk segítségével járunk, és elmondhatjuk Lucretiusszal:

*Lelkünkéről ejtett legelőször szót, amit énnek
Is nevezünk. Itt székel az élét büszke vezére,
S éppoly része az embernek, mint ezek keze, lába...*

Tehát feltételezem, hogy elménk gondolkodni kényszerítene, ha az istenhit nem az ellenkezőjéről győzne meg bennünket; erre gondolt Locke is, de nem merte kimondani... Tehát sokkal rövidebb út vezet odáig, hogy eszünket gondolkodni kényszerítsük, semmint hogy fejünket megtöltsük egy nem-tudom-milyen lénnel, amelyről semmilyen fogalmunk sincs.”*

A lélek és a test működési törvényeinek megismerése érdekében a tapasztalathoz kell fordulnunk; a tapasztalat viszont azt mondja, hogy szemünkkel látunk, fülünkkel hallunk és fejünkkel gondolkozunk. Ezért teljesen el kell vetnünk a vallásnak azt a fantasztikus elképzelését, hogy a lélek szellemi szubsztancia.

Voltaire filozófiájának materialista tendenciája nemcsak ismeretelméletéből tűnik ki, hanem a testről és lélekről alkotott elméletéből is, de különösen természetfelfogásából.

Voltaire-nek ugyancsak nagy történelmi érdeme, hogy népszerűsítette Newton fizikáját.

A természetben minden mozgásban van — mondotta —, mindennek van hatása és ellenhatása. A Nap forgása, a szalmaszál vonzódása a Föld középpontja irányában, a Föld vonzódása a Naphoz és a Nap vonzódása a földhöz, a tengeri apály és dagály, a légköri jelenségek — mindez a természeti jelenségek szüntelen mozgásáról tanúskodik. A szerves és a szervetlen világ jelenségeinek törvényszerűsége, a természeti törvények egysége, a tömegvonzás törvénye arra enged következtetni, hogy a természetben egy általános hatás érvényesül. A deista Voltaire az akció elvét „isteni geometrának” nevezte, mégis hajlott arra a nézetre, hogy az isten nem külön szubsztancia, mint Descartes metafizikája állítja, hanem csupán a termé-

* Voltaire. Oeuvres complètes. t. 11. 185. old. A verset lásd: Lucretius A természetről. Alföldi Magvető 1957. 79. old.

szet képessége, akcióelve, mely a természet tulajdonsága, mint ahogy a lélek is a test tulajdonsága, a test akcióelve. Voltaire kerekén rámutatott arra, hogy az ő nézőpontjáról kiindulva isten elválaszthatatlan az egész természettől, és isten is, az ember is csak egyféleképpen lehet szabad: cselekvés által. Ily módon deista csomagolásban ugyan, de lényegében materialista szellemben értelmezi a természeti jelenségeket.

Voltaire a determinista világfelfogást hirdette, de egyúttal szembe szállt a leküzdhetetlen fátum gondolatával.

„Úgy vélem azonban — mondotta a szükségszerűségről —, hogy ennek az elvnek igazságával furcsa módon visszaélnék. Olyan következtetést vonnak le belőle, hogy nincs olyan apró atom, melynek mozgása ne befolyásolná az egész világ mostani berendezését; hogy nincs olyan lényegtelen esemény — sem az emberek, sem az állatok körében —, amely ne a sors hatalmas láncának egyik lényeges láncszeme volna.”*

Az események szükségszerűségét Voltaire szerint csupán az oksági kapcsolat „egyenes vonalai” szabják meg, a „kisebb mellékvonalaknak” ellenben nincs lényeges szerepük. A szabadság és a szükségszerűség nem mond ellent egymásnak; ellenkezőleg, éppen az általános szükségszerűség az előfeltétele az emberi szabadságnak, melyet Voltaire úgy fogott fel, mint cselekvési képességet.

Voltaire visszautasította az egyháznak a szabad akaratra vonatkozó tanítását, és azt vallotta, hogy a természetben a szükségszerűség, törvényszerűség uralkodik; az ember szabad, amikor azt teheti, amit kíván, de nem áll szabadságában akármit kívánni, lehetetlen, hogy valamit ok nélkül kívásson. A szabadságnak ezen a filozófiai értelmezésén alapult nála a szabadság politikai értelmezése. Voltaire szerint a társadalmi szabadság abban áll, hogy az emberek a törvényeknek megfelelően cselekedjenek. Voltaire a személyi szabadság, szólásszabadság, lelkiismereti szabadság híve volt, s szerinte az is minden embernek joga, hogy szabadon eladja munkáját.

Voltaire felvilágosult tanai, hűbérelles eszméi, a polgári szabadságjogok hirdetése nagymértékben hozzájárult az 1789—1794-es francia polgári forradalom ideológiai előkészítéséhez.

A XVIII. század első felében működő kiváló felvilágosítók közé tartozik *Charles Louis Montesquieu* (1689—1755), a bordeaux-i parlament elnöke.

Első művében, a „Perzsa levelek”-ben (1721) a szellemes satirikus szerepében bírálta a francia hűbéri abszolutizmust. „Elmélkedések a rómaiak nagyságának és hanyatlásának okairól” című munkájában (1734) vázolta első ízben saját társadalomelméletét; történetfelfogása szerint az ókori Róma felemelkedésének és bukásának okait a rómaiak politikai intézményeiben és erkölceiben kell keresnünk.

Fő műve, „A törvények szelleme” (1748), egyike a XVIII. század legkiválóbb társadalomtudományi munkáinak. E mű körül elkeseredett ideológiai harc bontakozott ki; Montesquieu magára zúdította vele a királyi jogászok, a jezsuiták, teológusok és skolasztikusok ádáz haragját.

* Ugyanott, t. 7. 320. old.

Társadalomelméletének fő haladó gondolatát a következőképpen fogalmazhatjuk meg: a társadalmi élet — akárcsak a természet — természeti törvényeknek van alárendelve. Határozottan elvetette a középkori providencializmust. Hasonlóképpen bírálta Hobbesnak azt a tételét, hogy az emberiség természetes állapota a „mindenki harca mindenki ellen”. Montesquieu szerint az emberek természetes állapota a béke és az egyenlőség.

Montesquieu volt az elindítója a polgári szociológia „földrajzi” irányzatának. Azt állította, hogy az országok törvényeit az éghajlat és a talaj, valamint a gazdasági élet, az uralkodó vallás és a politikai intézménye együttesen szabják meg. Ezt a felfogást már a francia materialisták is komolyan bírálták. Helvetius joggal állapította meg róla, hogy éppen a népek közti egyenlőtlenség fenntartását szolgálja.

Montesquieu a polgári jogelmélet egyik megalapítója volt; szerinte a jog alapja az emberi ész.

Támadta a francia abszolút monarchiát, de ugyanakkor azt mondta, hogy nincs szükség forradalmi átalakítására, inkább az angolok példájára kellene megreformálni. Politikai eszményképe az alkotmányos „felvilágosult” monarchia volt, amely biztosítja a polgári szabadságjogokat és a hatalom megosztását törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalomra. Montesquieunek a hatalom megosztására vonatkozó, Locke eszméit tovább fejlesztő elmélete volt a francia forradalom alatt működő polgári ideológusok politikai elméleteinek az alapja.

Montesquieut egyébként rendkívül érdekelte Oroszországnak és népeinek élete. Határozottan elítélte az oroszországi zsarnoki uralmat, és egyáltalán nem azonosította a cári rendszert az orosz néppel. A „Törvények szellemé”-ben lelkesen írt az orosz nép kiváló jellemvonásairól, erkölceiről és szokásairól.

Oroszország haladó irányú fejlődése érdekében elengedhetetlennek tartotta a jobbság intézményének megszüntetését, az ország gazdasági fejlődését gátló törvények hatálytalanítását, az oroszországi harmadik rend (az iparosok és kereskedők) helyzetének megerősítését. Ily módon a franciaországi és az oroszországi társadalmi átalakulásra vonatkozó programja sok tekintetben megegyezett egymással.

Montesquieu deista volt. Nem fogadta el a katolikus és egyéb vallások istenét, de azért azt vallotta, hogy létezik egy természetfeletti isteni őselv. Montesquieu világnézete azonban nem merült ki ebben a deizmusban. A deista nézet mellett felfogásában — éppúgy mint Voltaire-ében — sok materialista vonás fedezhető fel. Bírálta Sókratés, Platón és Malebranche idealizmusát. A platóni „ideák világát” a valóságtól elszakított, a természet megismerésétől függetlenül vizsgált fogalmak világának tartotta.

Montesquieu azt állította, hogy az őskor emberei eleinte érzékszerveik útján kezdtek ismerkedni a világgal, később azonban az érzékszervek adatait fokozatosan összegezni kezdték az agyuk segítségével. Hangsúlyozta az érzeteknek, a reális dolgok tapasztalati megismerésének jelentőségét; a materialista empirizmus és szenzualizmus hatása erősen érződik minden művében.

Ismeretelméleti felfogásának legfőbb vonásai: meggyőződés az ismeretek tapasztalati eredetéről, az objektív igazság elismerése, az idealizmus és az agnoszticizmus bírálata.

Montesquieu kifejti azt a gondolatot, hogy a világban törvényszerűség uralkodik.

Elismerte ugyan egy legfelsőbb lény, isten létezését, de az volt a véleménye, hogy mint minden létező, az bizonyos meghatározott törvényeknek van alárendelve. „A törvény, legáltalánosabb értelemben véve, a dolgok természetéből folyó szükségképpeni viszony és ebben az értelemben minden létezőnek megvannak a törvényei; törvényei vannak az istenségnek, törvényei vannak az anyagi világnak, törvényei vannak az emberfölötti szellemi lényeknek, törvényei vannak az állatoknak, törvényei vannak az embereknek.”*

A XVIII. századbeli Franciaország társadalmi életében nagy szerepet játszott Montesquieu harca a teológia és „szolgálólánya” — a középkori skolasztika ellen.

Montesquieu a vallást minden művében, még a legkorábbiakban is, keményen bírálta. A vallás már az ókori Rómában is — irta — csupán a politikusok eszközeül szolgált. A modern társadalomban az egyházi emberek az uralkodók talpnyalói; ha nem is tudnak zsarnokoskodni a népek felett, az az érdekük, hogy tudatlanságban tartsák őket. Rámutatott arra, hogy szellemileg, politikailag és gazdaságilag egyaránt milyen nagy kárt okoznak a társadalomnak a szerzetesek és az egész papság, és felháborodottan beszélt arról, hogy a szerzetesek csak a napot lopják, hogy a kolostorok és általában az egyház óriási vagytonokat harácsolnak össze. Különösen keményen támadta a jezsuitákat.

A papokkal folytatott vitáiban védelmébe vette a tudományos kutatás jogát, hirdette, hogy a tudománynak az egyház kötelékeitől szabadnak és függetlennek kell lennie.

Szociológiai és filozófiai eszméi, éppúgy mint Voltaire gondolatai, jelentős szerepet játszottak az 1789—1794-es francia forradalom ideológiai előkészítésében.

A hűbéri ideológia elleni harcban szintén jelentékeny szerep jutott egy másik felvilágosítónak, Condillacnak is. *Etienne Bonnot de Condillac* (1715—1780) Grenoble-ban született, nemesi családból. Condillac katolikus pap volt, de ennek ellenére sokat tett a feudális egyházi ideológia befolyásának megtörése érdekében. Akárcsak Voltaire, ő is deista volt. „Értekezés a rendszerekről” (1749), „Értekezés az érzetekről” (1754) és „Az emberi ismeretek keletkezéséről” (1746) című műveiben igyekezett bebizonyítani, hogy a XVII. század spekulatív metafizikája elavult, elérkezett a természet empirikus kutatásának kora.

Condillac a szenzualista Locke követője — buzgón terjesztette Franciaországban Locke eszméit, átdolgozta őket és erről az elméleti alapról tá-

* *Montesquieu*. A törvények szelleme és a Perzsa levelek válogatott részei. Budapest 1943. 59. old.

madta a XVII. századbéli racionalizmust. Filozófiai elmélete fő feladatául azt tűzte ki, hogy megalapozza az empirizmust és a szenzualizmust. A gondolkodás egyetlen forrásának az érzékelést tekintette, a tudományos ismeretek alapjának pedig a tapasztalatot.

„Condillac, Locke *közvetlen* tanítványa és *francia* magyarázója, a Locke-féle szenzualizmust nyomban a XVII. század *metafizikája* ellen fordította. Bebizonyította, hogy a franciák teljes joggal vetették el ezt a metafizikát mint a képzelet és a teológiai előítéletek sikertelen gyümölcset” — mondja Marx „A szent család”-ban.

„Az emberi ismeretek keletkezéséről” című művében hangsúlyozta, hogy nemcsak a lélek, hanem „az érzéki észlelés művészete” is tapasztalat és szokás dolga. Ezért az ember egész fejlődése az érzékeléstől és a külső körülményektől függ.

Komolyan bírálta Descartes idealista, metafizikus ismeretelméletét, különösen a „velünk született ideákra” vonatkozó tételét. Az egyedi fogalmak, egyedi képzetek velünk születésének megcáfolása — mondja Condillac — aránylag könnyű feladat; jóval nehezebb azonban az elvont képzetek, az elvont fogalmak velünk születésének megcáfolása, mert ezeknek az érzetektől való keletkezése nem olyan nyilvánvaló, és különösen mélyreható vizsgálatot igényel.

Condillac Descartes racionalizmusával a materialista szenzualizmust állítja szembe. Ha abból az elméletből indulunk ki — írja —, amely azt állítja, hogy valamennyi ismeretünk érzeteinkből ered, mi sem könnyebb, mint pontos fogalmat alkotnunk a képzetekről. Valóban, a képzetek nem egyebek, mint érzetek vagy valamely érzet részei, amelyeket külön választunk tőle, hogy külön vizsgálhassuk őket. Ennek következtében kétféle eszmék keletkeznek: érzéki képzetek és elvont képzetek. Ha tehát saját érzeteinket választjuk kiindulópontul, akkor valami határozottból indulunk ki. Ezért valamennyi, elemezni óhajtott fogalmunk egyformán pontos lehet.

Condillac erről az elméleti alapról bírálja Descartes-nak azt a racionalista tételét, mely az igazság kritériumának a világosságot és az eo ipso nyilvánvalóságot tartja. Szerinte ennek az elvnek semmi jelentősége sincs a megismerés szempontjából, sőt csupán tévedésre vezet; ha például úgy látjuk, hogy bizonyos egyedi képzetek világosak és nyilvánvalók, de nem tudjuk, hogy mind ugyanarra a dologra vonatkoznak, könnyen azt hihetjük, hogy számos különálló dolog felel meg nekik.

Részletesen bírálta Leibniz monadológiáját is. A monászok idealista rendszerével szemben a következőképpen érvelt: Leibniz nem határozza meg pontosan, mik azok a monászok, mi a monászok ereje, mi a percepciójuk. Szerinte Leibniz nem bizonyította be, hogy a monászoknak percepciójuk van és ezek a percepciók alkotják a világegyetemet.

Condillacnak a Descartes „velünk született ideák” idealista elmélete és Leibniz ugyancsak idealista monadológiája ellen felhozott érvei elősegi-

* Marx — Engels. Művei. 2. köt. 144. old. (oroszul).

tették Franciaországban a materializmus tovább fejlődését. Condillac azonban, jóllehet harcolt a XVII. századbeli metafizika ellen, maga is metafizikus volt. Nem értette meg és nem is értékelte Leibniz filozófiájának dialektikus elemeit, például Leibniznek azt a sejtését, hogy a természet jelenségei nincsenek egymástól elszigetelve, hanem összefüggének egymással. Condillac azt tartotta, hogy a dolgoknak csak abszolút tulajdonságaik vannak, és ezek teszik őket azzá, amik. Ami pedig kapcsolatukat, összefüggésüket illeti, ez — szerinte — nem maguknak a dolgoknak sajátossága, hanem csupán a mi fogalmaink.

Condillac kritikailag átértékelte Locke szenzualizmusát, és kihagyta belőle a reflexiónak mint a gondolkodás második — az érzetekkel párhuzamos — forrásának elméletét. Ebben a kérdésben Condillac következetesebb szenzualista volt, mint Locke.

De két, egymást kizáró irányzat közt ingadozott; az egyik elvezette a materialista világnézethez, az objektív igazság elismeréséhez, a másik meg az agnoszticizmushoz, az objektív igazság tagadásához, tehát az idealizmushoz.

Condillac elismerte, hogy a tárgyak az ember tudatán kívül léteznek, hatnak az érzékszerveinkre és az így keletkező érzetek alkotják a megismerés első fokozatát, a gondolkodás egyetlen forrását. Például egy helyütt így írt: Lelkünknek percepciója van, vagyis érez valamit, amikor a tárgyak hatnak az érzékszerveinkre. Csupán ezt érzékeljük.

De ennek a kétségekívül materialista tendenciának ellenére azt az agnosztikus tételt vallotta, hogy az ember nem ismerheti meg a dolgok lényegét, a dolgok szubsztanciáját. Az érzéki benyomások — mondja — csupán alkalmat adnak az érzetek számára, amelyek szubjektív jellegűek és a lélek belső állapotainak sorába tartoznak. Tehát Condillac végeredményben úgy vélte, hogy bár az ismeret egyedüli forrásai az érzetek, köztük és külső forrásuk között mégis áthághatatlan válaszfal van; ebből a szempontból nézve ismereteink tárgya nem az objektív valóság, hanem csupán azoknak az érzeteknek az összessége, amelyek úgy keletkeznek, hogy a külvilág tárgyai hatnak érzékszerveinkre.

Condillac filozófiájának agnosztikus elemei és szubjektív idealista tendenciája világosan kitűnik a következő tételéből:

Valamennyi érzetünk a környező tárgyak tulajdonságainak kezd tűnni számunkra, tehát őket képviselik, képzetté válnak.

Azonban ezek a képzetek nyilvánvalóan nem ismertetik meg, hogy mik ezek a dolgok önmagukban; csupán leírják őket a velünk való viszonyuk segítségével, és ez is bizonyítja, mennyire hiábavaló azoknak a filozófusoknak az igyekezete, akik azt képzelik, hogy képesek behatolni a dolgok természetébe.

Érzeteink rajtunk kívül kapcsolódnak egymással, annyi összességet alkotva, ahány érzéki tárgyat megkülönböztetünk egymástól.

Condillac, miután kétségbevonta azt, hogy a „dolgok természetét”, lényegét meg lehet ismerni, arra a következtetésre jutott, hogy a test olyan tulajdonságok összessége, amelynek nincs szubsztanciális alapja.

Ha valaki azt kérdezi, mi a test — írja —, akkor erre a következőképpen kell válaszolni: *azon tulajdonságok összessége, amelyeket tapintunk, látunk stb., ha a tárgy előttünk áll; ha pedig nem áll előttünk, akkor azon tulajdonságok emléke, amelyeket tapintottunk, láttunk stb.*

A dolgoknak ezt a fajta szubjektív felfogását nemcsak a materialista Diderot és Holbach utasította vissza, hanem még Voltaire is, aki ebben a kérdésben Condillacal teljesen ellentétes állásponton volt.

Condillac elszakította az érzéki észleleteket forrásuktól: a külvilágtól, és Berkeley szubjektív idealizmusánál kötött ki, amiért teljes joggal bírálta Diderot.

Condillac filozófiájának agnosztikus elemei Spinoza materialista tanításának bírálatából is kitűnnek. Helyesen mutatott rá arra, hogy Spinoza szubsztancia-fogalma elvont, de abban már nem volt igaza, hogy elmarasztalta Spinozát, amiért ő a természetet szubsztanciának tekintette és azt vallotta, hogy meg lehet ismerni.

Condillac sokat foglalkozott a logikával. A formális logikát tárgyaló kézikönyve a XVIII. század végén és a XIX. század elején igen népszerű volt a tudományos körökben.

Condillac történelmi szerepe abban állott, hogy szenzualista elmélete a XVIII. századbeli francia materialisták tanainak egyik filozófiai forrása volt. Ezek a gondolkodók elismerték Condillac filozófiai nézeteinek pozitív vonásait, de egyúttal bírálták is az idealizmusnak és az agnoszticizmusnak tett engedményei miatt.

3. A XVIII. SZÁZAD FRANCIA MATERIALISTÁI — LAMETTRIE, DIDEROT, HELVETIUS, HOLBACH

A XVIII. század közepén a francia polgárságnak a hűbéri abszolutizmus és ideológiája elleni harcában mindinkább a materialista irányzat képviselői játsszák a vezető szerepet. A XVIII. század francia materialistái az érlelődő polgári forradalom filozófusai voltak.

A XVIII. századbeli francia materializmus legfőbb filozófiai és elméleti forrása Descartes „fizikája”, illetve a XVIII. századbeli angol materializmus és Newton fizikája volt. Ennek megfelelően a francia materializmusban is két irányzat alakult ki: „egyikük *Descartes*-tól, a másik meg *Locke*-tól származtatja magát.”* Az első irányzat fő képviselője Lamettrie, a másodiké Helvetius.

„A múlt század (a XVIII. század. — Szerk.) materializmusa túlnyomóan mechanikus volt, mert akkoriban az egész természettudományból csak a mechanika és ebből is csak az égi és földi szilárd testek, szóval a nehézkedés mechanikája volt bizonyos mértékben befejezett. A vegytan csak gyermekes, flogiszonos formájában volt meg. Az élettan még csecsemőkorát élte; a növényi és állati szervezetet csak nagyjából ismerték és tiszt-

* *Marx — Engels*. A szent család. Művei. 2. köt. 139. old. (oroszul).

tára mechanikus okokkal magyarázták. A XVIII. század materialistái szemében az ember éppúgy gép volt, mint Descartes szemében az állat. A mechanika mértékének ez a kizárólagos alkalmazása olyan jelenségekre, amelyek vegyi és szerves természetűek és amelyekre a mechanika törvényei ugyan szintén érvényesek, de ezeket más, magasabb törvényszerűségek háttérbe szorítják, a klasszikus francia materializmusnak egyik sajátos, bár a maga idejében elkerülhetetlen korlátozottsága.”*

Lametrie (Julien Offray de la Mettrie) (1709—1751) — foglalkozására nézve orvos — Descartes fizikájának követője s a francia materializmus egyik megalapítója volt.

Lametrie első filozófiai műve 1745-ben jelent meg „Értekezés a lélekről” címmel.

Lametrie a katolikus papság és a feudális állam üldözése elől Hollandiába menekült s itt adta ki fő filozófiai művét, az „Embergép”-et (1747). Felfogása miatt azonban összeütközésbe került a holland skolasztikusokkal is, akik a világi hatóságok támogatását élvezték, s ezért kénytelen volt tovább menni. Másodszor Németországba emigrált, ahol folytatta kitartó harcát a skolasztika és a teológia ellen; itt jelentek meg az „Embernövény” (1748) és az „Epikuros rendszere” (1750) című művei.

„A *mechanikus* francia materializmus *Descartes fizikájához* csatlakozott, míg metafizikájával ellentétben állt. Tanítványai foglalkozásukat tekintve *antimetafizikusok* voltak, nevezetesen *fizikusok*.

Ennek az iskolának alapját *Leroy*, az orvos vetette meg, csúcspontját *Cabanis*, az orvos képviseli, központi alakja pedig *Lametrie*, az orvos volt. Még élt Descartes, amikor *Leroy* a *descartes-i állat*-konstrukciót átvitte az emberre (hasonlóképpen cselekedett a XVIII. században *Lametrie*), és a lelket a *test módusának*, az *ideákat* pedig *mechanikus mozgásoknak* nyilvánította.”**

Lametrie a kartéziánus materialista nézeteket kiegészítette a természet-tudomány, főleg az orvostudomány és a fiziológia újabb tudományos eredményeivel, s ezzel jelentős mértékben hozzájárult a filozófiai materializmus kidolgozásához.

Lametrie az „Embergép” című művében meghirdette az életfolyamatok kísérleti tanulmányozásának programját, és kiadta a jelszót, hogy a fiziológia tudományát materialista alapokra kell helyezni. Mikor ez a könyve megjelent, az egyház és a hivatalos tudomány képviselői a szerző fejét követelték. Egész sereg könyv jelent meg válaszképpen az akkori „tudomány” képviselőinek tollából, akik a lélek immateriális mivoltát, „isten létét” stb. bizonygatták. De bárhogy támadták is az idealisták a materialista eszméket, a materializmusnak mind több új híve támadt.

Lametrie az összes természeti jelenségek — ide sorolta a tudatot is — alapjának a kiterjedéssel és mozgással bíró anyagi szubsztanciát tekin-

* *Engels*. Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Lásd Marx—Engels. Válogatott művek. Id. kiad. 2. köt. 368—369. old.

** *Marx—Engels*. A szent család. Művei. 2. köt. 140. old. (oroszul).

tette. Descartes az anyagnak csupán kiterjedést tulajdonított. Lamettrie tanításában az anyag sokkal konkrétabb, sokoldalúbb. A kiterjedést az anyag lényeges attribútumának nevezte, második attribútumának pedig belső erejét tartotta. „... Az anyag magában foglalja ezt a mozgató erőt, mely életet ad neki, és amely az összes mozgástörvények közvetlen oka.”*

Lamettrie elgondolása szerint az anyagnak a kiterjedésén és az önálló mozgás képességén kívül érzékelési és érzőkéessége is van.

Elvetette Spinoza korlátolt érvényű hillozoista meggyőződését, mely szerint az egész anyag gondolkodik. „... Nem tudjuk — írja —, vajon az anyagban önmagában megvan-e az érzés közvetlen képessége vagy csak a változatok illetve az ő általa felvehető formák révén tudja ezt a képességét megszerezni; mert az kétségtelen, hogy ez a képesség csak organizált testeknél észlelhető.”**

Lamettrie elismerte, hogy mind az emberek, mind az állatok rendelkeznek érzőkéességgel. A természet három állapotát — szervetlen, növényi és állati állapotát — ugyanazon anyagi szubsztancia különböző formáinak tartotta, s a szerves természetet a szervetlenből, az állatit a növényvilágból, az embert az állatvilágból származtatta.

Ismeretelmélete a materialista szenzualizmus alapján állt. A megismerés egyetlen tárgyának a végtelenül sokoldalú anyagi világot tartotta, és az elméleti gondolkodás egyetlen forrásának az érzeteket. A megismerés a dolgok érzéki észlelésével kezdődik, s onnan emelkedik fel az elméleti általánosításokhoz.

„...Nincsenek megbízhatóbb vezetők, mint az érzékeink. Íme az én filozófusaim. Bármilyen rosszat mondjanak is róluk, csak ők világíthatják meg az ész útját az igazság keresése közben; mindig hozzájuk kell fordulni, ha komolyan törekszünk az igazság megismerésére.”***

Lamettrie a gondolkodást úgy fogta fel, mint az érzetek alapján keletkezett és az emlékezetben megőrzött képzetek összehasonlítását és kombinációit. Szerinte minden ítélet két képzet összehasonlítása; ezt az összehasonlítást nem lehet elvégezni az emlékezet nélkül, tehát ha nincs emlékezet, akkor nincs ítélet sem.

Az okoskodást Lamettrie úgy határozta meg, mint az egyes ítéletek összehasonlítását: „Miként az ítélet képzetek kombinációja, így az okoskodás az egyes ítéletek összehasonlítása.”****

Lamettrie hangsúlyozta, hogy az elméleti gondolkodás gyökerét, alapját az érzetek alkotják.

„Minél alaposabban tanulmányozzuk az intellektuális képességeket, önmagukban véve, annál inkább arra a szilárd meggyőződésre jutunk, hogy valamennyien az érzékelés képességében gyökereznek, s attól oly

* *Lamettrie. Oeuvres philosophiques. Traité de l'ame. I. köt. Amszterdam 1774. V. fejt. 82. old.*

** Ugyanott, VI. fejt. 86. old.

*** Ugyanott, I. fejt. 68. old.

**** Ugyanott, XIII. fejt. 69., 191. old.

lényegbevágóan függnek, hogy nélküle a lélek soha egyetlen funkcióját sem tudná betölteni.”*

Lametrie ismeretelmélete abból a materialista elvből indult ki, hogy a külvilág tárgyai visszatükröződnek „az agy ernyőjén”, de az emberek elvont gondolkodásának minőségi sajátosságát nem vette észre. Materializmusa szemlélődő jellegű volt; nem értette meg a gyakorlatnak a megismerés folyamatában játszott szerepét.

Lametrie mechanikusan értelmezte az emberi jellem változásainak okait és különböző körülmények közt tanúsított viselkedésük indítékait; ezeket az okokat merőben biológiai tényekre vezette vissza. „Mi kellett ahhoz — mondotta —, hogy Caius Julius Seneca vagy Petronius rettenthetlen bátorsága kishitűséggé vagy hitványsággá változzék? Mindössze annyi, hogy lépük vagy a májuk rendellenesen működjék, vagy kapuerük elduguljon. Miért? Mert, ha belső szerveink működésében zavar keletkezik, akkor a képzelet is elakad, és ebből származik a hisztériás és hypochondriás megbetegedések valamennyi sajátos jelensége.”**

Szociológiai felfogását az jellemzi, hogy a történelemben a felvilágosodást és a kiváló emberek tudatos tevékenységét tekintette döntő jelentőségűnek. Naiv módon azt képzelte, hogy ha a haladó nézetek elterjednek, akkor megjavulnak az erkölcsök, megszűnnek az előítéletek és beköszönt az általános jólét.

Politikai eszményképe egy olyan társadalom, amelynek ésszerű törvényei biztosítják a polgárok politikai és polgári szabadságát. Nézeteinek burzsoá jellege világosan kitűnt abból a meggyőződésből, hogy a magántulajdon és a kereskedelem szabadsága valamennyi ember érdeke, és a teljes személyi szabadság megvalósulását jelenti. Lametrie ennek ellenére félt attól, hogy mi lesz, ha a szegények, a vagyontalanok is szabadok lesznek. Burzsoá korlátokat hord Lametrie ateizmusa is: az volt a véleménye, hogy a vallásra csak a tudósoknak nincs szükségük, a népnek ellenben igen.

A XVIII. században a materializmus és az ateizmus fejlesztésében kiemelkedő szerepet játszott a francia enciklopédisták körének feje: *Denis Diderot* (1713—1784). Diderot kézművesmester fia volt, a langres-i és a párizsi katolikus kollégiumban végezte tanulmányait.

Már egyik korai, deista eszméktől áthatott művét, a „Filozófiai gondolatok”-at (1746) elégették a parlament rendelkezésére, első materialista művével, a „Levél a vakokról azokhoz, akik látnak” című értekezésével (1749) pedig magára haragította a papokat és a skolasztikusokat. Letartóztatták és a vincennes-i erődbe zárták. De Diderot-t az üldözés nem félemlítette meg.

A hűbéri abszolutizmus elleni harcban jelentős szerepet játszott a „Tudományok, művészetek és mesterségek enciklopédiája” (1751—1780), melyet Diderot irányításával adtak ki. Engels az Enciklopédia történelmi

* Ugyanott, XIV. fejr. 198. old.

** Ugyanott, 3. köt. L'Homme machine. 8—9. old.

jelentőségét ezekkel a szavakkal jellemezte: a francia materialisták bírálata nem szorítkozott csupán a vallás területére, hanem megbírálták koruk reakciós politikai intézményeit is.

Diderot élete végéig meggyőződéses materialista és ateista maradt. Filozófiai nézeteit a következő írásaiban fejtette ki: „Levél a vakokról azokhoz, akik látnak”, „Gondolatok a természet értelmezéséről” (1754), „D’Alembert és Diderot beszélgetése” (1769), „Filozófiai elvek az anyagról és a mozgásról” (1770), „Helvetius: *»Az emberről«* című könyvének módszeres megcáfolása” (1773—1774) és „A fiziológia elemei” (1774—1780).

Diderot filozófiájának kiindulópontja a világ anyagiságának elismerése. „...Én fizikus és kémikus vagyok — írta —, úgy fogom fel a testeket, ahogy a természetben léteznek, és nem ahogy a saját fejemben; úgy látom őket, ahogy léteznek, sokféleségükben, tulajdonságaikkal és akcióikkal, amint egyformán tevékenykednek a mindenségben és a laboratóriumban, ahol elég, ha egy szikra érintkezik három, salétromból, szénből és kénből álló molekula kombinációjával, és rögtön szükségképpen bekövetkezik a robbanás.”*

Diderot határozottan visszautasította a test és a lélek dualizmusát és a két szubsztancia létezését, és az összes természeti jelenségek alapjának az egyetlen anyagi szubsztanciát tekintette. Kora mechanikus természet-tudományának megfelelően úgy fogta fel az anyagot, mint kiterjedéssel, formával, mozgással bíró, áthatolhatatlan testek összességét. Az anyag elemeinek a minőségileg különféle, oszthatatlan, belső aktív erővel és érzékenységgel rendelkező molekulákat tekintette.

Szerinte a tér és az idő az anyag objektív létformái; az időt úgy határozta meg, mint az akciók egymásutánját, a teret pedig mint az egyidejű akciók egymásmellettségét. Mindaz, ami a természetben létezik, térben és időben megy végbe. „Nem tudom elválasztani még elvontan sem a helyet és tartamot a létezésről. E két tulajdonság tehát lényegéhez tartozik.”**

A mozgást elválaszthatatlannak tartotta az anyagtól. Vitába szállt azzal a felfogással, hogy az anyag passzív és semmilyen erővel nem rendelkezik; azt tanította, hogy a mozgást az anyag nem kívülről kapja, hanem az magának az anyagnak a tulajdonsága. Ez a tétel a materializmus egyik leg-erősebb érve volt a XVIII. században az idealizmussal és a vallással szemben.

„Egyes filozófusok szerint a test önmagában véve akcióra képtelen és nincs benne erő — írta. — Ez a szörnyű valótlanság szöges ellentétben áll minden ésszerű kémiai és fizikai elképzeléssel: akár molekulára bontva, akár tömegében vizsgáljuk a testet, az önmagában, lényegi tulajdonságainak természete folytán tele van akcióval és erővel.

A mozgást — teszi hozzá — csak akkor tudjuk elképzelni, ha a létező anyagon kívül az anyagra ható erőt is hozzágondoljuk. Tévedés: a molekula természetes sajátosága folytán önmagában is tevékeny erő. Ez az erő egy másik molekulára hat, az pedig órá.”***

* Diderot. Válogatott filozófiai művei. Akadémiai Kiadó 1951. 282. old.

** Ugyanott, 288. old.

*** Ugyanott, 282. old.

Diderot abból a tételből indult ki, hogy testek és az összes részecskék kölcsönösen vonzzák egymást, hogy a természetben minden vagy épp a helyét változtatja, vagy ellenállást fejt ki, vagy mindkettőt egyidejűleg.

„Egy atom mozgatja a világot — írja —, ez a szintisza igazság, s ez épp annyira igaz, mint hogy a világ mozgatja az atomot; az atomnak megvan a maga ereje, tehát lehetetlen, hogy hatása ne legyen.”*

A mozgás Diderot szerint a testnek éppen lényeges tulajdonsága, mint a kiterjedés. A mozgásnak két fő formája van: a hely megváltoztatása (helyváltoztatás) és a belső törekvés (belső aktivitás). Minden molekula kimeríthetetlen belső erővel rendelkezik, s ez az anyag önmozgásának a forrása. „A molekulára ható erő elenyészik, a molekula belső ereje nem enyészik el. Ez az erő kiapadhatatlan, örök.”**

Diderot ebből azt a következtetést vonta le, hogy a természetben nincs abszolút nyugalom. A természetben minden mozgásban van, ezért ostobaság olyasmit állítani — mint a teológusok és az idealista filozófusok teszik —, hogy az anyag és a mozgás egymásnak ellentéte; a valóságban a mozgás az anyagtól elválaszthatatlan.

Az anyagot heterogénnek, minőségileg különbözőnek tartotta, s ebből kifolyólag úgy vélte, hogy az elemek belső ereje is végtelenül sokféle.

„...Végighordozom tekintetem a testek roppant halmazán, látom az akciók és reakciók általános folyamatát; látom, hogy minden elveszti régi alakját, megsemmisül és új alakban nyer új létet; látom a sokféle szublimálódást, oldódást, kombinációt, ami mind szöges ellentétben áll az anyag homogenitásának elképzelésével, és arra a következtetésre jutok, hogy az anyag heterogén, a természetben megszámlálhatatlan különféle elem létezik, és különbözőségük folytán mindnek megvan a maga sajátos, lényegéhez tartozó, változhatatlan, örök és elpusztíthatatlan ereje, s ez a testben rejlő erő kifelé fejt ki akcióját. Innen ered a mindenség egyetemes mozgása, vagy méginkább erjedése.”***

Diderot az anyag heterogén önmozgásának ezt a dinamikus elgondolását tartotta a legjobb érvnek a vallással, a természetén kívül álló, immateriális lénnel szemben, nevezzék azt akár istennek, mint a teológusok, akár „első mozgatónak”, mint a deisták nevezik.

Gondolatmenete szerint az anyagi világegyetemen kívül semmi sincs. „Lehetetlenség feltételezni, hogy bármiféle lény létezhesék valahol az anyagi mindenségén kívül. Sose próbálkozzunk ezzel a feltevessel, mert így soha semmire sem következtethetünk.”****

Diderot a természettudománnyal szorosan összekapcsolta a filozófiát és a vallás ellen fordította; a filozófusok — mondotta — az ész és a tudomány barátai, a papok pedig az ész ellenségei és a tudatlanság védelmezői.

* Ugyanott, 283. old.

** Ugyanott.

*** Ugyanott, 285. old.

**** Diderot. Válogatott filozófiai művei. Id. kiad. 286. old.

„Minden századnak megvan a maga szelleme — írta egy levelében. — A miénk szelleme, úgy látszik, a szabadság. A vallás babonája ellen indított első támadás szertelenül heves volt. Csupán a kezdeti elszántságra volt szükség, hogy módot találjanak a támadásra a vallás bástyája ellen, ami a legfélelmetesebb, mert a legnagyobb tisztelet övezi, és a megkezdett úton most már nincs megállás. Hogyha az emberiség egyszer vészjósló pillantásokkal kezdi méregetni az eget, akkor nem soká várat magára a pillanat, amikor ugyanígy fogják szemügyre venni a földi hatalmasságokat is. Az emberiséget kettős kötél veri béklyóba; ha az egyik meglazul, a másiknak is le kell róla pattannia. Ez nálunk a helyzet pillanatnyilag. Ki tudja, hová jutunk ezen az úton?...”*

A testtől különböző lélek elismerése Diderot szerint éppolyan értelmetlenség, mint az anyagi világegyetemtől eltérő isteni lény elismerése. Az a szellem, amely a teológusok és az idealista filozófusok tanításában szerepel, valamilyen furcsa, ellentmondásos lény, amely valahol lakozik, de ugyanakkor nem felel meg a tér egyetlen pontjának sem, nincs kiterjedése, mégis betölt bizonyos teret, gyökeresen különbözik az anyagtól, de ő hozza az anyagot mozgásba és így tovább.

A lélek halhatatlanságát állító vallási dogmával Diderot a tudat materialista felfogását állítja szembe, mely szerint a tudat az anyag tulajdonsága, azt tanítja, hogy az egyedüli anyagi szubsztancia, mely minden természeti jelenség alapja, az érzékenység tulajdonságával rendelkezik.

Diderot tehát feltételezi, hogy az anyagnak „általános érzékenysége” van és megkülönböztette egymástól a szervetlen testek „tehetetlen érzékenységet”, továbbá a szerves testek „aktív érzékenységet”. A tudatot az anyagból származtatta; úgy vélte, hogy a szervetlen világ passzív érzékenységgel rendelkezik, ez a szerves világban aktív érzékenységgé változik, és ez utóbbi az összes tudatjelenségek alapja. Diderot azokhoz a gondolkodókhoz tartozott, akik már megsejtették, hogy a világosan kifejezésre jutó érzékelés csak a szerves anyagra jellemző, míg a szervetlen természetben csak egy, az érzékeléssel rokon, potenciális formában meglevő képességet lehet feltételezni.

Diderot a világ sokféleségét a természettudósok transzformációs elméletével igyekezett feltárni és megmagyarázni. „D’Alembert és Diderot beszélgetése” című írásában a következő kép segítségével világítja meg a szervetlen anyag szerves anyagba való átmenetét: a márványszobor szerves anyaggá változik, ha porrá törjük és földet trágyázunk vele, s ebbe a földbe olyan növényeket ültetünk, amelyekkel az ember táplálkozik.

Diderot szerint — akár a szervetlen természetnek a szerves világba való átmenete — az érző lénytől a gondolkodó lényhez vezető út is anyagi természetű erőkkkel magyarázható. Az emlékezet működését megszabó bizonyos szervezet segítségével az érző lény az érzékelés útján nyert benyomásokat egybekapcsolja, öntudatra ébred, és ily módon képessé válik arra, hogy állítson és tagadjon, következtessen és gondolkodjék.

* *Diderot*. Levél Daskova hercegnőnek. Id. mű, 324. old.

Az ember vagy az állatok fejlődését csak akkor tudja a kutató tudományosan megmagyarázni, ha az anyagi erőket tanulmányozza. „...Ha pedig valaki az ember vagy az állat kialakulásának fázisait akarná ismeretni az Akadémia előtt — írja —, annak csupán olyan anyagi tényezőkre kellene hivatkoznia, amelyek egymást követő kihatásaikban először csak tevékenységre léptelen lényt, majd érző, gondolkodó lényeket hoznának létre, majd olyanokat, akik megoldják a tavaszpont processziójának problémáját, fenséges, csodálatos, öregedő, pusztuló, meghaló, elporladt és a természetbe visszatért létezőket.”*

Engels rámutatott arra, hogy a XVIII. század francia felvilágosítói is képesek voltak „dialektikus mesterműveket alkotni; csak Diderot művére, a »Rameau unokaöccsére és Rousseau-nak az emberek közti egyenlőtlenség eredetéről szóló értekezésére emlékeztetünk”**.

Diderot azt a dialektikus gondolatát, hogy a természetben minden mozgásban van, és hogy egyetlen olyan természeti jelenség sincs, mely az abszolút nyugalom állapotában volna, kiterjesztette a szerves világra is, visszautasítva azt a metafizikus felfogást, hogy a fajok változatlanok; azt állította, hogy a fajok átalakulnak, megváltoznak. Szerinte a természet — a molekuláktól kezdve egészen az emberig — a lények elszakíthatatlan láncát képezi, az állatfajok átalakulnak, egyik átmegy a másikba, tökéletesednek. Nem szabad azt hinni — mondja az állatokról —, mintha mindig olyanok lettek volna és mindig olyanok is maradnának, amilyeneknek most látjuk őket.

Ehhez óriási időnek kellett elteltie, s ezután marad, színük, formájuk, úgy látszik változatlan állapotban. De ez csak úgy látszik.

Diderot érdeme, hogy megkísérelte felvetni a fajok átváltozásának kérdését, ami — elképzelése szerint — a környező anyagi feltételektől függ; ha a körülmények megváltoznak, megváltozik a faj is.

Ismeretelmélete a teológusok, agnosztikusok, szubjektív idealisták ellen irányult. „Diderot világosan szembeállította a filozófia fő irányait”*** — állapította meg Lenin.

Diderot az anyagi világ objektív létezésének elismerése alapján úgy vélte, hogy a tudatunkon kívül levő tárgyak létezéséről a tapasztalat győz meg bennünket. „...csak az a tapasztalás, melyet állandó tárgyakon végzünk, olyan tárgyakon, melyek ugyanott vannak, ahol hagytuk őket, csak ez a tapasztalás jelzi nekünk folyamatos létezésüket a távolból.”****

Ismeretelméleti téren Diderot a materialista szenzualizmus felfogását vallotta: a megismerés első fokozatai az érzetek, amelyek alapján a gondolkodás keletkezik. „Ismereteink forrásai érzékszerveink.”***** Így védelmezte a tapasztalati, empirikus alapokon álló tudományt: „Három fontos eszköz

* Diderot. D'Alembert és Diderot beszélgetése. Id. mű, 214. old.

** Engels. Anti-Dühring. Id. kiad. 21. old.

*** Lenin. Materializmus és empiriokriticismus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 29. old.

**** Diderot. Levél a vakokról... Id. mű, 46. old.

***** Diderot. Id. mű, 110. old.

van a kezünkben: a természet megfigyelése, az elmélkedés és a kísérlet. A megfigyelés egybegyűjti a tényeket, az elmélkedés kombinálja őket, a kísérlet pedig ellenőrzi a kombinációk eredményét.”*

Az emberi érzetek általános oka — mondotta — az anyag, a természet. A fogalmak az érzetekből születnek, az érzékszervek a tanúk, az ész pedig a bíró.

Igen értékes megsejtése Diderot-nak az érzetek és a gondolkodás — az objektív valóság megismerésének első és második foka — közti szerves kapcsolat gondolata. „A helyes filozófiai módszer ez lett volna és ez lenne ma is: az értelmet az értelemre alkalmazni; az értelmet és a kísérletet az érzékekre; az érzékeket a természetre; a természetet az eszközök felkutatására; az eszközöket a mesterségek felfedésére és tökéletesítésére. . .”**

Diderot állandóan hangsúlyozza, mennyire fontos az elméleti tételeknek tapasztalat és megfigyelés útján való ellenőrzése.

Keményen bírálta a filozófiai idealizmust. A szubjektív idealistát, aki tagadja az anyagi világot és az érzékszervekre való hatását, igen szellemesen egy „őrült zongorához” hasonlította: „A zongora egy őrült pillanatában azt gondolta . . . , hogy rajta kívül nincs több zongora a világon, s őrajta zeng át az egész világmindenség harmóniája.”***

Lenin is nagy elismeréssel írt Diderot-nak Berkeley idealizmusa elleni harcáról: „Hadd idézzem Diderot-nak, az enciklopédisták fejének véleményét Berkeleyről: »Idealistáknak nevezik azokat a filozófusokat, akik csakis saját létezésüket meg a bensejükben váltakozó érzetek létezését ismerik el, és semmi egyebet. Furcsa rendszer, melyet szerintem csak vakok alkothattak. S az emberi ész és a filozófia szégyenére, ezt a rendszert a legnehezebb megcáfolni, noha minden más rendszernél képtelenebb.« És Diderot, aki egészen közeljut a modern materialista felfogáshoz (tudniillik ahhoz, hogy csupán érvek és szillogizmusok nem elegendők az idealizmus megcáfolásához, s hogy nem elméleti érveken múlik a dolog), kiemeli az idealista Berkeley és a szenzualista Condillac kiindulópontjának hasonlóságát. Szerinte Condillacnak Berkeley megcáfolásával kellett volna foglalkoznia, mert így elejét vehette volna azoknak a képtelen következtetéseknek, amelyek abból a nézetből fakadnak, hogy az érzetek alkotják ismereteink egyetlen forrását.”****

Diderot azonban, jóllehet természetfelfogásában materialista volt, a társadalmi élet felfogásában idealista maradt.

Társadalomelmélete a társadalmi élet jelenségeinek idealista felfogásából indul ki: szerinte a társadalmi erkölcsök a törvényhozástól és a kormányformától függenek. Az olyan állam, amelynek törvényei megfelelnek az ész követelményeinek, megteremtheti az erkölcsös élet előfeltételeit, felvilágosulttá, szabaddá és erényessé teheti az embert. A „jó” törvények és az

* Diderot. Id. mű, 78—79. old.

** Diderot. Válogatott filozófiai művei. Id. kiad. 79. old.

*** Diderot. Id. mű, 222. old.

**** Lenin. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. kiad. 26. old.

„ésszerű” kormányforma követelése volt az elméleti alapja annak a követelésének, hogy az „ésszerűtlen” hűbéri rendszert fel kell váltani a burzsoá rendszerrel.

Csak azt a hatalmat tekintette törvényesnek, mely a „nép” (népen a harmadik rendet értette) és az uralkodó közös megegyezésén alapul. Hirdette a népszuverenitást, és úgy vélte, hogy a népnek jogában áll megdönteni mindennemű hatalombitorlót, még a „törvényes uralkodót” is, ha az visszaél a hatalommal, megszegi a törvényeket és semmibe veszi az állampolgárok „természetes” jogait. Diderot, akinek elvei a XVIII. századbeli francia polgárság érdekeit fejezték ki, követelte az abszolút monarchiának képviselői kormányzási formával való felcserélését.

Diderot a realista művészet kiváló teoretikusa volt. Művészetelméleti munkájában nem szorítkozott általános megállapításokra; külön kidolgozta az építészet, a szobrászat, a festészet, a zene és a dráma esztétikai elméletét, Főbb esztétikai művei: „A drámai költészetről” (1771), „A színész paradoxona” (1773), „Értekezés a festőművészetről” (1761), „Szalonok” (1759, 1761—1771, 1775, 1781) stb.

A művészet lényegének a valóság konkrét alakban való reprodukálását tekintette. A „szépség” felfogásában a materialista ismeretelméletből indult ki. Úgy vélte, hogy a művészetben ugyanaz a szépség alapja, mint a filozófiában, vagyis az igazság; ítéleteinknek és művészi ábrázolásainknak egyaránt meg kell felelniük a külvilágnak, a természetnek.

Napjaink filozófiája — mondotta — az elvont eszmék világából visszavért a reális világba; ugyanezt kell tenni a művészettel is: a csodák országából vissza kell hozni a földre.

Diderot a realista művészetfelfogás alapján osztályozta a művészetet. Az építészet, szobrászat, festészet, zene és költészet — szerinte ez a művészet lépcsőzete, amely a valóság egyre tökéletesebb utánzásához emelkedik fel.

Meggyőződéssel vallotta, hogy a művészet erkölcsileg befolyásolja az embereket, és igen hathatós eszköze az új világnézet terjesztésének.

Lelkesen beszélt a művészeknek magasztos hivatásukról és a művészet társadalmi jelentőségéről: „És a te dolgoz az is, hogy dicsőítsd, megörökítsd a nagy és szép cselekedeteket, tisztelettel adózzál a szerencsétlen és hervadozó erénynek, sújtsad a szerencsés és tiszteletben álló bünt és megijeszd a zsarnokokat. Mutasd meg nekem a vadállatoknak odavetett Commodust; hadd lássam, hogy a vásznon mint tépik darabokra, hadd halljam, hogy teteme körül mint elegyedik a düh kiáltása az örömével. Bosszuld meg a tisztességes embert a gonoszon, az isteneken és a végzetten. Előzd meg, ha mered az utókor ítéletét; vagy ha nem mered, fessed meg legalább azt az ítéletet, melyet már meghozott. Önts ki a fanatikus népekre azt a gyalázatot, mellyel el akarták borítani azokat, kik őket tanították s nekik igazságot mondtak.”*

* *Diderot*. Válogatott filozófiai művei. 2. köt. 2. jav. és bőv. kiad. Franklin Társulat 1915. 174. old.

Diderot jelszava: a művészetnek arra kell készítenie bennünket, hogy szeressük az erényt és gyűlöljük a bűnt. Ebben a jelszóban benne van az a követelés, hogy a művészet legyen tartalmas, realista. A kiváló francia materialista a művészet minden ágában harcolt a realizmusért, s különösen sokat tett a dráma, a színművészet és a festészet realista elméletének fejlesztése érdekében.

A „komoly műfaj” elméletével — amin ő a családi vagy hétköznapi tragédiát és a komoly vígjátékot értette —, az érzelgős polgári dráma tapasztalataira támaszkodva nem csupán a francia színház klasszikus hagyományainak fordított hátat, hanem új irányt szabott a dráma esztétikájának is. Különösen plasztikusan kidomborodik ez abban a tételben, hogy a legnagyobb jelentőségű a társadalmi helyzetek (szituációk) drámája, mely — mint mondja — „a kor szellemét” tükrözi.

A drámairodalom felfogásának elméleti alapja: a realista módszer védelme és a társadalmi tartalom követelése.

A színdarabban kerüljön előtérbe az a társadalmi helyzet, melyhez a jellemek kialakulása kapcsolódik.

A komédiában szerinte azelőtt főleg a jellemrajzzal törődtek, míg a társadalmi helyzet csupán kellék volt; a társadalmi helyzetet kell előtérbe helyezni, és a jellem legyen a járulék. Azelőtt a jellemre épült az egész mese. Rendszerint olyan jeleneteket kerestek, melyekben világosan kitűnt a jellem, majd ezeket a jeleneteket összefűzték. A mű alapuljon a társadalmi helyzeten, a helyzetből adódó kötelességeken, előnyökön, nehézségeken. Úgy vélem, írja, ez termékenyebb, bővebb és hasznosabb forrás, mint a jellemek.

Diderot azt állította, hogy a színdarab társadalmi tartalma és erkölcsi hatása annál mélyebb, minél élesebben fejeződik ki benne az érdekek, a jellemek és a helyzetek ellentéte.

Ebből a tételből világosan kitűnik esztétikájának bizonyos mértékben dialektikus tendenciája.

„Helyzeteink legyenek erősek; helyezzük őket ellentétbe a jellemekkel, helyezzük az érdekeket is egymással ellentétbe. Ne érhesse el az egyik a maga célját anélkül, hogy a másiknak szándékaiba ne ütköznék és valamennyien azon egy eseménnyel elfoglalva, mindegyik azt a maga módja szerint kívánja meg.

Az igazi ellentét a jellemek és helyzetek és érdekek meg érdekek ellentéte.”*

Diderot „A színész paradoxona” című írásában felveti a színpadi játék realizmusának kérdését.

A „paradoxon” abban áll, hogy a színésznek a színpadon — Diderot szerint — teljesen le kell mondania az érzésről, a szerep átéléséről, mert a színész művészete nem abban áll, hogy érezzen, hanem abban, hogy az érzés külső jeleit oly valóságként adja vissza, hogy a nézővel elhitesse az átélést.

Igen érdekesek Diderot-nak a képzőművészettel kapcsolatos esztétikai nézetei. Az „Értekezés a festőművészetről” a XVIII. századbeli realista

* Ugyanott, 238. old.

esztétika egyik legragyogóbb műve, mely Goethét is elragadtatásra készítette.

Értékes dialektikus gondolatok villannak fel Diderot-nak a fény és árnyék, a színárnyalatok kölcsönhatása és harmóniája, a festői kifejezés és kompozíció kérdéseivel foglalkozó írásaiban.

Festészeti esztétikájának középpontjában is a művészet társadalmi jelentősége áll; a festők műveiben is az eszme a legfontosabb.

Diderot olyan műveket követel a festőktől, amelyeknek jelentőségük van a társadalom számára, amelyek a néző erkölcsi fejlődését segítik, mert, akárcsak minden más művészetnek, a festészetnek is ez a fő feladata. Ezért harcolt Boucher és iskolája ellen, jöllehet elismerte ennek az irányzatnak technikai tökélyét, és ezért támogatta, dicsérte a „Szalonok”-ban Greuze-t és Chardin-t.

Eszmeiség és művészi tökély — ez volt Diderot két fő követelése a festészettel és minden más művészettel szemben.

Minden faragás vagy festmény — írta —, az életnek valamely nagy szabályát kell hogy kifejezze; tanítson, mert különben semmit sem mond. A művésznek két tulajdonsága legyen: erkölcsi érzéke és perspektíva érzéke.

Diderot szépirodalmi munkássága — drámái és elbeszélései — éppoly hathatósan szolgálták a francia polgári forradalom ideológiai előkészítésének ügyét, mint filozófiai művei és egész tevékenysége.

Diderot jelentős szerepet játszott a Franciaország és Oroszország közti kulturális kapcsolatok fejlesztésében. Élénken érdeklődött Oroszország, az orosz történelem, az orosz nép és kultúra iránt. Járt is Oroszországban (1773 októberétől 1774 márciusáig), és szorgalmasan tanulmányozta az országot. Bírálta az oroszországi jobbágyrendszert, és rokon-szenvezett az akkori Oroszország haladó erőivel. Nagyra becsülte Lomonoszovnak és az orosz kultúra más kiváló alakjának munkáit, az orosz fizika, kémia, anatómia és sebészet eredményeit.

Nem sokkal Pétervárra való megérkezése után beválasztották a Tudományos Akadémia rendes tagjai közé, és attól kezdve rendszeresen figyelemmel kísérte az orosz tudomány eredményeit. Többször is kijelentette, hogy a nemzet tehetségei a társadalom „alsó” osztályaiból emelkednek ki.

Döntően fontosnak tartotta, hogy tudományos (és minden más) területen hazai erőket, oroszokat állítsanak vezető helyre — „a népnek ezeket a sokatígérő gyermekeit”. A pétervári akadémiát („Lomonoszov akadémiáját”) úgy jellemezte, hogy „Európa legtudósabb férfiainak gyűjtőhelye”, akik öneki „nevezetes testvérei”.

Diderot-t megválasztották a Képzőművészeti Akadémia dísztagjává; az orosz képzőművészetet jól ismerte és igen nagyra becsülte.

Diderot-tól távol állt mindennemű nemzeti és faji elfogultság; úgy vélte, hogy az orosz nép történelme felfelé ível, mert tehetséges, energiában és alkotó erőben gazdag nép, és meg volt róla győződve, hogy Oroszország kiemelkedő szerepre hivatott az emberiség történetében.

A XVIII. század francia materialistái és ateistái között kiemelkedő helyet foglal el *Claude Adrien Helvetius* (1715—1771). Párizsban született, a jezsuiták kollégiumában nevelkedett, 1738-tól 1751-ig főadóbérlő volt.

Filozófiai műveiben — „A szellemről” (1758) és „Az emberről, értelmi képességeiről és neveléséről” (1773) — ragyogóan kifejti a XVIII. századbeli francia materializmus eszméit. Helvetius utóbb említett művét Hágában D. A. Golicin adta ki. Filozófiai szempontból rendkívül érdekesek költői művei is, különösen „Boldogság” című költeménye. Helvetius kortársai közül is kiemelkedik, mert náluk jobban megértette a társadalmi élet kérdéseit.

„*Helvetius* szintén Locke-ból indul ki, de az ő materializmusa sajátosan francia jellegű — írta Marx „A szent család”-ban. — Helvetius nyomban alkalmazza a társadalmi életre (*Helvetius*. „Az emberről”). Az egész erkölcs alapja: az érzéki benyomások, az önzés, az élvezet és a jól felfogott egyéni érdek. Az emberek értelmi képességének természetadta egyenlősége, az ész sikereinek és az ipar sikereinek egysége, az ember természetes jósága, a nevelés mindenható ereje — ezek rendszerének fő momentumai.”*

Helvetius azt tartotta Locke legfőbb érdemeinek, hogy az emberi tudás alapjának az érzeteket tekintette:

*Locke könyvében bizony sok elmesség akad,
És hasznos lecke az, amit kezdőknek ad.
Elméje bölcs vala, s bár célját el nem érte,
Új dolgok útjait számunkra jól kimérte.
Bölcső és sir között az ember-értelem
Titkos ösvényeit fürkészte éberen,
S minden gondolkodás alapját, amint várta,
Az érzetekben ő végül meg is találta.*

Locke szenzualizmusát Helvetius csupán a helyes világnézet kiindulópontjának tekintette. Helvetius materialista módon válaszolta meg a filozófia alapvető kérdését, és bírálta Locke-ot, amiért az ingadozott a lét és a tudat viszonyának megoldásában. Azt a materialista tételt hirdette, hogy a gondolkodóképesség, az ész a fizikai érzékenységtől és az emlékeztől függ. „Két képesség van bennünk... — írta —, két passzív erő, melyek létét mindenki világosan elismeri.

Az egyik az a képességünk, hogy a külső tárgyak hatására különféle benyomásokat kapjunk; ezt a *fizikai érzékenységnek* nevezzük.

A másik az a képességünk, hogy meg tudjuk őrizni a külső tárgyak hatása révén keletkezett benyomást. Ezt emlékezetnek nevezzük, s ez nem egyéb, mint tartós, de gyengébb érzet.”**

Helvetius hangsúlyozta az érzéki észleletek megbízhatóságát és azt állítja, hogy a tévedések nem a megismerés érzéki alapjából keletkeznek,

* Marx—Engels. Összes művei. 2. köt. 144. old. (oroszul).

** Helvetius. De l'esprit. Oeuvres de Helvet. 1. köt. Paris 1793. 288. old.

hanem mindenféle affektusok, tudatlanság, a szavak helytelen használata stb. okozza őket. A gondolkodási tevékenységet metafizikusan fogta fel: mint az érzetek összekapcsolását, kombinálását.

„Mi a szellem önmagában? Az a képességünk, hogy észrevegyük a hasonlóságot és különbséget, megfelelést vagy meg nem felelést, ami a különféle tárgyak közt fennáll — írta. — De mi az emberi szellem produktív elve? Fizikai érzékenysége, emlékezete, és mindenek felett a kapott érzetek kombinálása iránti érdeklődése. Tehát a szellem önmagában véve nem egyéb, mint az érzetek összehasonlításának eredménye...”*

Végso fokon szerinte minden ideát vissza lehet vezetni egy bizonyos érzetre.

Helvetius különösen nagy figyelmet szentelt a társadalmi élet kérdéseinek. Társadalomelmélete jelentős, haladó szerepet játszott a XVIII. századbeli társadalmi eszmék történetében.

A teológusok reakciós erkölcsével szembeállította a „földi” erkölcsöséget. A „közjót” tekintette az erény forrásának, a törvények, erkölcsök, szokások céljának. Ez a „közjó” Helvetius felfogásában a burzsoázia osztályérdekeivel azonos.

De mivel — mondja — az erkölcsök az állam berendezésétől függnék, az igazi erény útja: a nép szempontjából ártalmas törvények hasznos törvényekkel való felváltása. Az igazi erkölcsösség alapját az új törvényhozásnak kell megteremtenie. Ez a felfogás — az ésszerű törvényhozás mint a társadalmi élet alapja — a hűbéri „szokásjog” és a nemesi kiváltságok polgári tagadása.

Helvetius neveléelmélete szintén a polgári forradalom ideológiai előkészítését szolgálta. Szerinte az ember esze nem a természet ajándéka, hanem a nevelés eredménye. Nevelésen pedig a társadalmi környezetnek az egyénre gyakorolt befolyását értette. Ezt a társadalmi környezetet azonban Helvetius is csak meghatározott politikai rendszernek tekintette.

„A tapasztalat azt bizonyítja — írta —, hogy a népek jelleme és szeleme a kormányzati formájukkal változik; hogy egy-egy új kormányzat ugyanazt a nemzetet hol emelkedett jelleművé vagy aljassá, hol állhatatossá vagy ingataggá, hol bátorrá vagy gyávává teszi.

Tehát az emberekben születésükkor vagy semmiféle hajlam nincs, vagy minden bűnre és a velük ellentétes erényekre egyaránt hajlamosak. Vagyis ezek csakis a nevelésük eredményei.”**

Helvetius neveléelméletében megmutatkozik a forradalmi polgárság ideológusainak bírálata, amellyel a hűbéri rendszert illették.

Keményen bírálta az egyházat és a vallást. A vallásos nevelést természetellenesnek tekintette, amely eltorzítja az emberi természetet. Leleplezte a katolikus egyház főpapságának bűnös politikai üzelmeit, a kolostorok és az egyház telhetetlen kapzsiságát.

* *Helvetius*. De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son education. Id. mű, 5. köt. 324. old.

** *Helvetius*. Id. mű, 6. köt. 152–153. old.

Társadalomelmélete nagyjából és egészében idealista jellegű volt. A társadalmi élet fogalmát leszűkítette a felépítmény körére és egyáltalán nem vette figyelembe a társadalom gazdasági életének szerepét. Szerinte a társadalmi élet teljes egészében a törvényhozástól függ, az utóbbi meg a közvéleménytől. A népeket sújtó bajok okát minden esetben törvényeik tökéletlenségében kell keresni, tehát abban, hogy egyes erkölcsi igazságokkal nincsenek tisztában. A körülmények a véleményektől függnek, az utóbbiak pedig a körülményektől.

Helvetius elismerte, hogy a társadalom bizonyos törvényszerűségek szerint fejlődik, de ezek — szerinte — végső fokon az érdekből, az önzésből származnak.

*Jól látható rugók mozognak mindenütt,
Hozván az embereknek bajt, bánatot, derűt.
Elmúlt idők kódén a szem keresztül láthat:
Önérdék szülte meg az első kultúrákat.
Ez ébreszt szenvedélyt a mi korunkban is,
Ez formál nemzetet s tudást, mely nem hamis ...
Törvényt, művészetet meg háborút tanulnak
A népek és imigy mind felvilágosulnak.
És megfigyelheted, ha támad új morál,
Előre láthatod, hatalma meddig áll,
Első csiráiból, ha éles szemmel nézed,
Jövendő végétét magad elé idézed,
S közelgő századok titkát feltárhatod.*

A társadalmi fejlődés „titkos rugója” az érdek és az önzés. A helyesen felfogott önzés — állította Helvetius — biztosítja az „ésszerűen” megszervezett társadalom közös érdekeinek tiszteletben tartását. Helvetius ezzel tulajdonképpen azt szögezte le, hogy az egyéni boldogságnak összhangban kell lennie a társadalmi boldogsággal. Szerinte nem az az erényes ember, aki szokásait és legerősebb szenvedélyét is feláldozza a közös érdek kedvéért, mert ilyen ember nincs, hanem az, akinek erős szenvedélye oly mértékben azonosul a közös, társadalmi érdekekkel, hogy úgyszólván mindig kénytelen erényesnek lenni.

A kapitalizmus ösztönözte az egyéni kezdeményezést és vállalkozói szellemet, de ugyanakkor kiélezte az egyéni érdek és a „társadalmi érdek” ellentétét. A kapitalizmus viszonyai között a „kölcsonös haszon” viszonya nem lehet más, mint a dolgozók tőkés kizsákmányolása. A hasznosság elmélete, mely a francia materialisták szociológiai és etikai nézeteinek alapja, végső fokon a burzsoázia érdekeivel állt összhangban.

A kizsákmányolás hűbéri formájának ideológiai alátámasztása céljából a korabeli uralkodó osztály főként az isteneszméhez folyamodott, saját jogait és kiváltságait isteni eredetűeknek nyilvánította, s a vallás-erkölcs elveire hivatkozott. A kapitalista rendszernek ezzel szemben, bár nem hagyta kihasználatlanul a vallás tanait sem, ennél rafináltabb, saját-

tosabb „erkölcsi igazolásra” volt szüksége. A hasznosság elmélete — mely a munkaerő árubabocsátását és a munkás kizsákmányolását a munka és a tőke „kölcsonös haszna”, „kölcsonös szolgálata” teljesen „erkölcsös” aktusának tüntette fel — a burzsoázia osztályérdekeit fejezte ki.

Helvetius hasznossági elmélete ennek ellenére történelmileg előremutató volt a szociológiai és etikai eszmék fejlődésében. Ez a tanítás leleplezte a hűbéri kizsákmányolás igazolását szolgáló politikai, vallási és etikai eszmék reakciós mivoltát.

Szociológiai felfogásának burzsoá jellege abban is megnyilvánult, hogy védelembe vette a magántulajdont mint az ember elidegeníthetetlen, szent jogát. A vagyoni egyenlőség elvét Helvetius nem fogadta el, megvalósíthatatlannak és nem kívánatosnak tekintette. Az egyenlő intellektuális képességek elve, amelyet ő hirdetett, szemben állt a hűbéri rendi egyenlőtlenséggel. Az egyenlőséget formális, jogi értelemben fogta fel: mint a törvény előtti egyenlőséget. Egy „felvilágosult” királyban reménykedett, és a burzsoá individualizmust az ember természetes és ésszerű, boldogságra való törekvésének minősítette.

Helvetius társadalomelméletéből forradalmi következtetéseket vont le, amiről nevezetes hajó-hasonlata is tanúskodik. Ha egy hajón elfogy az élelmiszer és az emberek éhezni kezdenek — mondja —, az egyetlen kivezető út: sorsot húzni és feláldozni néhányat a többiek megmenekülése érdekében. Vagyis allegorikus formában elismerte a francia harmadik rendnek azt a jogát, hogy forradalmi úton számoljon le azzal a maroknyi hűbérúrral, aki számtalan bűnnel szennyezte be magát.

Helvetius szociológiai és etikai tanai elméletileg megalapozták a polgári demokratikus szabadságjogok követelését, és közvetlenül a hűbéri abszolutizmus alapjai ellen irányultak.

Később, amikor a burzsoázia már uralkodó osztállyá vált és a polgári társadalom osztályellentmondásai elmélyültek, az utilitarista erkölcsstan elvesztette viszonylag haladó jellegét és a burzsoá rendszer leplezetlen apológiájává, a kapitalista kizsákmányolás tudatos védelmezésévé vált.

A francia materialistáknak és ateistáknak a középkori teológia ellen vívott harcát világosan tükrözte Helvetius esztétikai elmélete is. A középkor — mondja Helvetius — a tudatlanság korszaka, „a rossz ízlés” uralmának korszaka volt. A középkori művészet a kolostori történetekben és a lovagi hőstettek ecsetelésében merült ki, fő jellemvonása: a műveletlenség és az egyhangúság. A „műveletlenség századainak” művészetével a „felvilágosodás évszázadainak” művészetét állította szembe.

A művészettörténet Helvetius véleménye szerint szorosan összefügg a társadalmi érdekek fejlődésével, a társadalmi szenvedélyek változásával. Minden változásnak — tanította —, mely az államrendszerben vagy a nép erkölcsében történik, szükségképpen változást kell előidéznie a művészi ízlésben. A nép az évszázadok folyamán különféleképpen ítéli meg egy és ugyanazokat a tárgyakat, attól függően, hogy milyen szenvedélyek fűtik. Éppen ezért a komoly szindarabok csak a köztársasági országok színpadain aratnak nagy sikert. Azokban az országokban, melyekben a

nép nem vesz cselekvően részt a társadalmi és politikai életben, a dráma kénytelen beérni egy-egy magánember szenvedélyeinek, legfőképpen pedig a szerelemnek az ábrázolásával.

Helvetius, miután megállapítja, hogy a művészi ízlés és a műfajok változnak, ezt a kérdést teszi fel: akkor mi az oka annak, hogy a nagy művészi alkotásokat mégis „minden korban állandóan tisztelik”? Erre a kérdésre úgy válaszol, hogy metafizikusan szembeállítja a „divatos elmét” — melynek rövid ideig tartó hasznossága a társadalomban történő változásoktól függ — a „változatlan elmével”, mely magának az embernek természetéhez tartozik. Ennek megfelelően kétféle műalkotást ismer: az egyik az, melynek állandóan sikere van, a másik meg az, amely ragyogó, de rövid ideig tartó sikert arat. Például egy szatirikus regény — mondotta —, amely híven és epébe mártott tollal állítja pellengérre a világ hatalmasságainak nevetséges tulajdonságait, kétségkívül nagy népszerűsége tarthat számot a nép körében, de az ilyen mű sikere csak átmeneti.

Felvetette a művészi forma és tartalom problémáját is, és a vezető szerepet a tartalomnak tulajdonította. Minden műalkotás elvesztheti formai értékét — mondotta —, de ha tartalma mély és jelentős, tartós, állandó sikere lehet. Molière „Fösvény”-e például olyan gyarlóságot állít pellengérre, amely örök idők óta létezik és örökké bajt okoz az emberiségnek, míg az olyan mulatságos jelenetek, mint amilyenek például a „Tudós nők”-ben fordulnak elő, csak átmenetileg arathatnak sikert.

Helvetius ezekkel a gondolatokkal a harmadik rendnek a tartalmatlan udvari művészettel való elégedetlenségét fejezte ki. Az „örök szépség” elmélete metafizikus volta ellenére is haladó gondolat volt az érlelődő forradalom viszonyai között.

Ezek után érthető az a fokozott érdeklődés, melyet a „magasztos” vált ki Helvetiusból. A legnagyobb esztétikai élvezetet a költői képek nagysága és nagyszerűsége okozza az embernek, mert ebben lel kielégülést a boldogságra, tökéletességre való törekvése. Helvetius szemében sokkalta alacsonyabbrendű az a művészet, melyben a fő szerepet a forma, a „helyes arányok” játsszák, mint az, amelynek mély, igaz a tartalma. A mesterséges vízesések, barlangok és függőkertek eltörpülnek a természetes zuhatagok, tűzhányók és hegyláncok szépsége mellett.

Helvetius azonban korántsem helyezi fölébe a természet szépségét a művészet szépségének. Az az állítás, hogy a művészet alatta van a természetnek, nála csak annyit jelent, hogy a nagyszabású művészi alkotásokat többre kell becsülnünk a sekélyes, tartalmatlan műveknél.

Esztétikájában nagy szerepet játszik „képzelet-elmélete”. A képzeletet „a képek feltalálójának” nevezte, hasonlóképpen ahhoz, hogy az elmét is az eszmék, a fogalmak feltalálójának mondotta. A képzelet — mondotta — csak a leírás terén és mint művészi díszítmény lehet önálló; minden más esetben csupán a gondolatok és érzelmek kifejezésére szolgál.

Bár a művészet sokkal többet köszönhet a képzeletnek, mint a tudomány és a filozófia, a művészi alkotásban sem szabad elrugaszkodnia a valóságtól; a képzelet feladata az, hogy a művészi alkotást kifejezőbbé

tegye. De a képzelet a filozófiát és a tudományt is világosabbá és vonzóbbá teheti, ha a tudomány elveit és elvont eszméit képekben igyekszik kifejezni.

Helvetius materializmusa minden metafizikus korlátja ellenére is jelentős történelmi szerepet játszott a XVIII. század filozófiai eszméinek fejlődésében, társadalomelmélete pedig számos haladó gondolatot vetett fel, amelyeket később, a XIX. század első felében fellépő utópista szocialisták magukévá tettek és átdolgoztak.

A francia felvilágosodás egyik vezető alakja, a francia materializmus és ateizmus kiváló képviselője volt a XVIII. században *Paul Henri Dietrich Holbach* (1723—1789).

Holbach báró német származású volt, Heidelbergben született. Gyermekkorát kivéve azonban egész életét Franciaországban töltötte.

Holbach a francia „Enciklopédia” egyik fő írója és szerkesztője. Összegezte és rendszerbe foglalta a francia materializmus haladó eszméit, és összekapcsolta őket a természettudomány eredményeivel. Holbach műveiben, melyek igen jelentős szerepet játszottak a hűbériség teológiai világnézetének forradalmi bírálatában, világosan kifejezésre jutott a francia materialisták harcos ateizmusa.

Mint a XVIII. század többi felvilágosítója, szintén meg volt győződve arról, hogy az ember a természettől fogva se nem rossz, se nem jó, s hogy hibái egytől egyig a környezet, különösen pedig a politikai viszonyok következményei. Ezért kemény szavakkal ostorozta korának hűbéri viszonyait. „Minden országban tökéletesen elhanyagolják a népek erkölcsét, s a kormányzat egyetlen gondja, hogy népeit gyávává és szerencsétlenné tegye. Az ember szinte mindenütt rabszolga . . .”*

Holbach a polgári demokratikus szabadságjogok híve volt. A társadalmi élet radikális átalakítása érdekében mindenekelőtt a magántulajdon szabadságát követelte, amelyet így foglalt össze: „a tulajdon arra való képesség, hogy a munka és szorgalom nyújtotta előnyöket a társadalom minden tagja élvezhesse”**. Második követelése: az alkotmányos monarchia. Egyébként nem volt különösebb kifogása a „felvilágosult” abszolút monarchia ellen sem.

Nagyszámú ateista műve közül különösen figyelmet érdemel egy pamflete: „A józan ész vagy a természetfeletti eszmékkel szembeállított természetes eszmék” (1772) és egy satirikus műve: a „Zsebteológia vagy a keresztény vallás rövid ábécéje” (1768).

Holbach nem Franciaországban adatta ki műveit, hanem nagyrészt Hollandiában, s ott is név nélkül vagy álnéven; Franciaországban a királyi törvényszék súlyosan büntette terjesztésüket. Fő művének, a „Természet rendszere”-nek megjelenése (1770) nagy társadalmi és politikai esemény volt; megírásában részt vett Diderot és más francia materialisták is. A „Természet rendszere” a XVIII. századbeli francia enciklopédisták materialista és ateista világnézetének összefoglaló ismertetése.

* Holbach. A természet rendszere. Akadémiai Kiadó 1954. 200. old.

** Ugyanott, 99. old.

Holbach filozófiájának kiindulópontja: a világ anyagiségének elismerése. „A világegyetem — írja —, minden létezőnek ez a hatalmas foglalata sehol másból nem áll, mint anyagból és mozgásból. Teljes egészében okok és okozatok hatalmas és hézag nélküli láncolatának mutatkozik.

Sokféle és végtelen összetételű anyag szünet nélkül különféle mozgást fogad be és mozgást kelt. Ez anyagoknak a különféle tulajdonságai, különféle kombinációi, különféle működési módjai (melyek az előbbieknél szűkséggépi következményei) alkotják a dolgok *lényegét*. A létezők így lényegük különbözősége szerint különféle csoportokra, rendekre és rendszerekre oszlanak és ezeknek összessége az, amit *természetnek* nevezünk.”*

Holbach a világ anyagiségát hirdető tanításával a teológiát és az idealizmust támadta. A vallás tanításában szereplő természetfeletti szellemi lények — Holbach szavai szerint — a fantázia szülöttei. Határozottan visszautasította Berkeley püspök szubjektív idealizmusát.

„Mit mondjunk arról a Berkeleyről, aki bizonyítani igyekszik nekünk, hogy ezen a világon minden csak agyrem szülte illúzió, hogy az egész minden-ség csak mibennünk és képzeletünkben létezik, s aki feloldhatatlan álokoskodások segítségével minden dolog létezését problematikusá teszi mindazok számára, akik a lélek szellemi voltát elhiszik?”**

Holbach az anyagi testek közös és elsődleges tulajdonságainak a kiterjedést, mozgékony-ságot, oszthatóságot, szilárdságot, gravitációt, tehetlenségi erőt tartja, s ezekből származtatja a többi: a sűrűséget, alakot, szint, súlyt stb. Egészen megközelítette az anyag általános meghatározását a következő definícióval: „... anyag mindaz, ami valamely módon érzék-szerveinkre hat, az anyagnak tulajdonított különféle tulajdonságok pedig azokon a benyomásokon vagy különféle változásokon alapulnak, melyeket az anyagok bennünk keltenek.”***

Holbach határozottan cáfolta a teológia teremtetéstörténetét. A „semmi-ből való teremtetést” értelmetlen, üres szavaknak minősítette. Az anyag mindig volt és mindig lesz. Az anyag létezése tény; a mozgás létezése ugyan-ilyen tény — mondotta. Az anyag és a mozgás örök.

„... Ha valaki azt kérdezné, honnan származott az anyag? Azt felel-jük, hogy mindig is létezett. És ha azt kérdezné, hogy az anyag honnan kapta a mozgását? Azt feleljük, hogy ugyanazon okból öröktől fogva mozog, mert a mozgás szükségképi következménye létének, lényegének és elemi tulajdonságainak, amilyenek a kiterjedés, súly, áthatolhatatlanság, alak stb.”**** „... A mozgás olyan létezési mód (façon d'être), mely szükség-képpen folyik az anyag lényegéből.”*****

A mozgást azonban Holbach is mechanikusan a pusztá helyváltozta-tásra korlátozta. Megkülönböztette egymástól a „tömegek mozgását” (a test egyik helyről egy másik helyre kerül: a kő leesik, a golyó gurul, a kéz

* Holbach. A természet rendszere. Id. kiad. 12. old.

** Ugyanott, 109. old.

*** Ugyanott, 27. old.

**** Ugyanott, 22. old.

***** Ugyanott, 19. old.

mozog stb.), továbbá a „belső, titkos mozgást” (a molekulák helyváltoztatása a testek belsejében). Beszél a „szerzett” mozgásról, amelyet az adott testtel kívülről közölnek: például ilyen a vitorláhajó mozgása a szél hatására, továbbá „önkéntes” mozgásról, amely a test „saját energiája” révén keletkezik: például a járó, beszélő, gondolkodó ember mozgása. Az „egyetlen ok vagy erő” által előidézett mozgást „egyszerű” mozgásnak, a „több különféle ok vagy erő” hatására bekövetkező mozgást pedig „összetett” mozgásnak nevezte.

Mint a XVIII. század valamennyi francia materialistája, Holbach is a determinizmus mellett foglalt állást, mely a vallás és a teológia ellen irányult. „A természetben — írta — mindent láthatatlan csomók kötöznek össze egymással és minden esemény szükségszerűen folyik le benne, akár ismerjük okait, akár nem. E téren gyakorta nagyon is tudatlanok vagyunk, azonban az Isten, Szellem vagy Értelem szavak semmiképpen sem gyógyítják ezt a tudatlanságot, sőt inkább megkétszerezik, mivel megakadályoznak a látott hatások természetes okainak kutatásában.”*

Holbach determinista tanítása azért haladó jelentőségű, mert elvi síkon szembeállította a vallást a tudománnyal, a teológiát a determinizmus-sal mint két egymással összeegyeztethetetlen, ellentétes természetfelfogást. De mivel Holbach a természetet afféle gépezetnek tekintette, amely változatlan törvények szerint működik, determinizmusa is mechanikus, metafizikus volt.

Holbach nem ismerte a természet fejlődésének dialektikus törvényeit, nem értette meg a véletlen objektív jellegét. Azokat a jelenségeket nevezte véletleneknek, amelyeknek okát az emberek nem ismerik és tudatlanságuk vagy tapasztalatlanságuk folytán nem láthatják előre a bekövetkezésüket. Minden természeti jelenséget — a szerves és a szervetlen természet jelenségeit egyaránt — három törvénynek rendelt alá: a mechanikai okság, a tehetetlenség, továbbá a vonzás és taszítás törvényének.

Ismeretelmélete szorosan összefüggött materialista természetszemléletével. Az igazság megismerése azt jelenti, hogy tanulmányozzuk a természetet. A gondolkodást az érzetekből vezette le. „...Agyunknak ezek az egymásra következő módosulásai, amelyeket az érzékeinket érintő tárgyak hoznak létre, maguk is okká változnak, és lelkünkben további módosulásokat hoznak létre, amelyeket *gondolatnak, reflexiónak, emlékezetnek, képzeletnek, ítéletnek, akaratsnak, cselekvésnek* nevezünk, és amelyek mindegyikének az érzékelés az alapja.”** Az igazság: az ideák megegyezése a dolgokkal. De Holbach materialista ismeretelméletének is megvolt az a fogyatékossága, hogy metafizikus volt. A megismerést nem bonyolult, dialektikus folyamatnak tekintette, hanem az érzetek és a fogalmak kombinációjának.

Holbach a materialista természetfelfogás alapján dolgozta ki a vallás keletkezésére és lényegére vonatkozó elméletét. Az embernek már élete első

* Ugyanott, 357. old.

** Ugyanott, 79. old.

pillanatában szükségletei támadnak, melyek gondolkodásra, akarásra, cselekvésre készítetik; a szükségletek fellépése az első baj, ami az embert az életben éri, mert nyomasztó érzéseket keltenek benne, s ez a baj fokozódik, ha a szükségletek nem nyernek kielégítést vagy csak részben elégitódnak ki. Ha az embert életében nem érné semmi baj, sohasem jutna eszébe az istenség gondolata. Az embert azonban még egy sereg más csapás is sújtja: az időjárás viszontagságai, éhség, járványok, balesetek, s mindez félenkké és bizalmatlanná teszi. Ezért minden ismeretlen jelenség megijeszti, aggodalomra készíti. A tapasztalatlan és a természet törvényeit nem ismerő ősember előtt tudatlansága és gyengesége folytán minden természeti jelenség titokzatosnak és furcsának tűnt. Félelmét különösképpen növelte az, hogy tehetetlennek érezte magát a természet félelmetes jelenségeivel, az árvizekkel, földrengésekkel, a tűzhányók kitöréseivel szemben.

„Ilyen végzetes körülmények között történt az, hogy a nemzetek, nem találva a földön olyan hatalmas hatóerőket, melyek ily rendkívüli módon megzavarhatnák őket, az égre vetették nyugtalan tekintetüket és könnyben úszó szemüket. Feltételezésük szerint ott van az ismeretlen hatóerők hazája, és úgy gondolták: ezek ellenséges magatartása dúlta fel boldogságukat ideleln.

Mindig tudatlanság, riadalom és csapások hangulatában alkották meg az emberek első fogalmaikat az istenségről . . .”*

A vallás keletkezésében — Holbach szerint — jelentős szerepet játszott az ősembernek az a fantasztikus elképzelése, hogy létezik egy külön, a testtől független lélek. Az emberek tudatlanságuk folytán kezdték a követet, folyókat, elemeket ésszel felruházni, azt képzeletük, hogy azoknak is van akaratuk, vannak kívánságaik. Később aztán az ókori törvényhozók, próféták, papok és a népek más tanítói — személyes érdekből vagy fékevesztett képzeletüktől vezérelve — kezdték becsapni a népet, és megalkották a mitológiai alakokat és a teológiai dogmákat.

Mivel azonban minden elmélet kizárólagos forrása a tapasztalat, ebből az következik, hogy az emberek, miután megalkották a mitológiai és vallási személyeket, saját tulajdonságaikkal kellett hogy felruhazzák őket. Az istent fölébe helyezték a természet, az ész, az erény törvényeinek, és feljogosították őket arra, hogy igazságosan vagy igazságtalanul cselekedjenek, a jót rosszá és a rosszat jóvá, az igazat hamissá és a hamisat igazzá változtassák. A papok pedig azt követelik az emberektől, hogy ellentmondás nélkül teljesséék a vallás legostobább, az erkölcsnek és a józan észnek egyaránt ellentmondó, a társadalomra nézve káros előírásait.

„Így lettek az értelmes közigazgatást, az igazságos törvényeket, a hasznos intézményeket, az ésszerű nevelést nélkülöző és papjaik, fejedelmek által tudatlanságban és bilincsből tartott népek mind vallásosak és romlottak. Egyaránt nem vettek tudomást az ember természetéről, a társadalom valódi érdekeiről, az uralkodó és a nép valódi hasznáról, a természetes erkölcsről, amely a társadalomban élő ember lényegén alapul . . . A társadalmi erények

* Ugyanott, 255. old.

feledésbe mentek. A hazaszeretet agyrémmé vált; az egybeverődött embereknek nem volt más érdekük, mint ártani egymásnak, és nem volt más vágyuk, mint kiérdemeselni az uralkodó kegyeit, aki viszont azt tartotta céljának, hogy mindenkinek ártson.”*

A francia felvilágosítók, mivel a társadalmi élet kérdéseiben nem voltak materialisták, természetesen nem tudták helyesen megmagyarázni a vallás keletkezésének és fejlődésének társadalmi gyökereit. A vallás reakciós társadalmi szerepét ennek ellenére világosan és meggyőzően bemutatták. Leleplezték, hogy a vallás a nemesség és a papság fegyvere a nép elnyomására, rámutattak az egyház és az abszolutizmus szoros kapcsolatára, és igyekeztek izzé-porrá zúzni a vallást, hogy megdöntsék a franciaországi hűbéri abszolutizmusnak ezt az ideológiai támaszát.

„A vallást, úgy látszik, csak azért találták ki, hogy az uralkodókat népük fölé helyezték, és a népeket az uralkodók hatalmába adják. Azóta, hogy a népek szörnyen szerencsétlennek érzik magukat a földön, isten haragjával fenyegetőzve, hallgatásra kényszerítik őket; tekintetüket az égre irányítják, nehogy meglássák szerencsétlenségük valódi okait és ezeknek a bajoknak orvoslására azokat az orvosságokat, melyekkel a természet szolgál.”**

Holbach „Zsebteológia” című írásában úgy határozza meg a teológiát, hogy ez az a „mélyértelmű és isteni tudomány, mely megtanít bennünket arról elmélkedni, amit nem értünk, és elveszteni annak világos képzetét, amivel tökéletesen tisztában voltunk...”*** A vallásos hit első feltétele a tudatlanság; azért tartja ezt olyan nagy becsben az egyház. A vallás két legfőbb pillére: a tudatlanság és a félelem; a papok olyan halászok, akik mindenképpen igyekeznek felkavarni a vizet, hogy kivetve hálójukat, a zavarosban könnyebben halászhassanak.

Ezek után nem csoda, hogy a király hivatalnokai és a papok tajtékzó haraggal támadták a francia materialistákat. Az ateista művek terjesztőit letartóztatták, kinzókamrába, börtönbe vetették, száműzték, kényszmunkára küldték. Aki a nyilvánosság előtt a legcsekélyebb mértékben is síkraszállt a haladó, materialista nézetek mellett, az nyomban kitette magát az üldözés veszélyének a hivatalos katolikus egyház megsértése, istentelenség és eretnokség miatt, és könnyen kínpadra kerülhetett.

Lenin igen nagyra becsülte a francia materialisták által folytatott ateista propagandát, és kijelentette, hogy az embereknek a vallásos álmukból való felébresztése érdekében napjainkban is hasznos lenne „a régi, XVIII. századbéli ateisták friss, eleven, tehetséges, az uralkodó vallásos világnézetet szellemesen és nyíltan támadó publicisztikája”****.

A francia materialista filozófusok vezető köréhez tartozott *Jean Baptiste Robinet* (1735—1820), az „A természetről” című mű (1761—1766) szerzője.

* Holbach. A természet rendszere. Id. kiad. 412—413. old.

** Holbach. Válogatott ateista művek. I. köt. Moszkva 1934. 131. old. (oroszul).

*** Ugyanott, 531. old.

**** Lenin. Művei. 33. köt. Szikra 1953. 222. old.

Robinet materialista rendszerének fő forrása Locke és Condillac filozófiai tanítása, továbbá Bonnet természettudományos elmélete, melyet ő a XVIII. századbeli francia materializmus alapján átdolgozott. Robinet, Leibniz eszméinek hatására, érintette a dialektika problémakörét, de — ugyancsak Leibniz hatására, mint Marx megállapítja — a XVIII. századbeli francia materialisták közül ő volt az, aki mindenki másnál jobban megőrizte a kapcsolatot a metafizikával.

Robinet materializmusa következetlen: szerinte a világot isten teremtette; a természet — isten örök és végtelen voltával ellentétben — teremtett és véges. Robinet a XVII. századbeli metafizikusokhoz hasonlóan ilyen fogalmakat használt: „örök” és „kezdet nélküli tartam”, „végtelen” és „határtalan”. Terminológiája szerint a természet öröktől fogva létezik, de nem örök, határtalan, nem végtelen.

Mindazonáltal van egy anyagi világ, amelynek nincs sem kezdete, sem vége, sem időben, sem térben. Ha volt idő — írja —, mikor a világszubsztanciából semmi sem volt meg, akkor a világ sohasem létezhetett volna. Az anyag és mozgása nem semmisíthető meg, a szubsztanciát még isten sem pusztíthatja el. Az anyagi világ „a jó és a rossz természeti egyenlősége törvényének” engedelmeskedik. Ezt a „törvényt” Robinet úgy fogta fel, hogy az élet vagy lét mennyisége egyenlő a halál vagy nemlét mennyiségével. A természet kontrasztjai és ellentétei harmóniát alkotnak. Robinet úgy vélte, hogy isten mint végtelen és örök lény nem változik s éppilyen változatlan a nemlét is; a természet ellenben állandóan átmegy a létből a nemlétbe és viszont: léte szüntelen fejlődés. A természeti jelenségek általános összefüggése (egymásbakapcsolódása) ezeket a jelenségeket egy egészben egyesíti, és ez az alapja az általános fejlődésnek, a szubsztancia bizonyos változatai másokkal való felcserélődésének. A természet legtökéletesebb egysége maximális sokféleséggel párosul.

Szerinte helytelen a forma változását a világ végének vagy megsemmisülésének nevezni. Valamennyi eddigi vagy ezután magára öltendő formája, bármilyen legyen is, egyaránt sajátja. Ezek fejlődésének szükségszerű folyamatában jelennek meg, egymást felváltják, és ez a szakadatlanság alkotja a világ folyamatos létezését, de semmiképpen sem jelenti a végét vagy megsemmisülését.

Robinet gondolatmenete szerint az anyagi világ a természeti jelenségek végtelen sokfélesége ellenére is egységes és harmonikus, és ennek alapja: a dolgok oksági kapcsolata, a természet egységes terve és állapotainak szüntelen váltakozása. Minden dolognak elégséges oka van saját létezéséhez. A természetben megvoltak a dolgok prototípusai, modelljei, s a dolgok ezeknek megfelelően alakultak ki; ennek alapja a természet egységes terve. Végül: a szerves és a szervetlen természet között összefüggés, kapcsolat van, a természet e két birodalma közt nincs áthághatatlan válaszfal. Amint látjuk, Robinet-nek igen sok dialektikus sejtése volt a természeti jelenségek fejlődéséről. Robinet az anyagi szubsztancia attribútumainak a kiterjedést, az áthatolhatatlanságot, valamint az időt és a mozgást tartotta. Lényegében az egész anyagot szervesnek, aktívnek, elevennek tekintette, s a mozgást

azonosította a szervességgel, elevenséggel. Ez abban nyilvánult meg, hogy a legkisebb élőlények anyaga őselemeinek az *animalkulákat* tekintette. Robinet egész filozófiája az anyag elevenségének tételére épül; materializmusa hillozoisztikus jellegű. Az életre jellemző szerves funkcióknak a táplálkozást, növekvést és szaporodást és az ezekből származó érzékenységet tartotta. Ezeket az ismérveket tulajdonította a növényeknek, fémeknek, ásványoknak, a tűz, levegő, víz és föld „elemeinek”. Az égitesteket is eleven, szerves testeknek tekintette.

Ily módon figyelmen kívül hagyta a szerves világ minőségi sokféleségét és nem értette meg azt, hogy a tudat csupán a magasfokú szervezett anyag belső sajátossága.

Robinet ismeretelméletében az érzeteket, a tapasztalatot onnan származtatta, hogy a dolgok hatnak érzékszerveinkre; e kettőt tartotta az elméleti gondolkodás forrásának is.

Nem fogadta el Locke reflexiók tanát; szerinte a reflexió és az akarat cselekvés az érzetektől függ, amit ő így fejezett ki: az intellektuális és akarat „fibrák” (fibra — latinul vékony szár — Szerk.) az érzékelő „fibráktól” függenek. Az érzéki „idea” az érzékelt tárgy képe, ami pedig a „reflektív” ideát illeti, ez annak az ellenhatásnak következtében jön létre, melyet az érzékelő lény gyakorol magára az érzéklésre.

Robinet — Locke nyomán — azt tanította, hogy a megismerésnek három fajtája van: az érzékelés, az elmélkedés és az intuíció. Ennek megfelelően a megbízható ismereteket is három csoportba sorolta: az érzéki, demonstratív és intuitív ismeretek csoportjába. Az ideákat úgy fogta fel, mint „elmebeli képeket”, a tárgyak másolatait, a dolgok elmebeli képzetét, és keményen bírálta az idealista ismeretelméleteket, különösen Platón tanítását.

Robinet materialista ismeretelmélete szerint a megismerés folyamatának három mozzanata van: 1) a tudaton kívül létező tárgyak, a természeti jelenségek, amelyek hatnak az ember érzékszerveire; 2) az érzékszervek működése a külső tárgyak hatására; 3) az érzetek, majd ezek hatására a tudatban az ideák és az akarat állapota.

E materialista ismeretelméletnek azonban vannak szkeptikus fogyatékségei; azt állította, hogy az ember érzékszervei a természeti jelenségeknek csak a külső látszataival és formáival juthatnak érintkezésbe, de nem tudnak behatolni a testi szubsztancia lényegébe — Robinet-ra nyilvánvalóan hatott Hume oksági elmélete. Mindamellet materialista álláspontja, az a meggyőződése, hogy az emberi megismerésnek nincsenek határai, félreérthetetlenül elválasztja az agnosztikusoktól, és a francia felvilágosítók materialista táborában juttat számára helyet.

A XVIII. századbeli francia materializmus Nyugat-Európa leghaladóbb filozófiai irányzata volt. Harcos ellenfele volt a hűbéri világ teológiai világnézetének. A francia materialisták és ateisták szellemesen, harcosan és könyörtelenül bírálták az idealizmust és a vallást. Ebben a harcukban koruk mechanikus természettudományának eredményeire támaszkodtak.

A hűbéri abszolutizmus reakciós erői ellen harcra kelő haladó demokratikus erők ideológiailag előkészítették az 1789—1794-es polgári forradalmat.

„Európa egész újkori története folyamán — mondotta Lenin —, és különösen a XVII. század végén Franciaországban, ahol döntő ütközet játszódott le minden középkori lím-lom ellen, az intézményekben és az eszmékben uralkodó hűbériség ellen a materializmus bizonyult az egyetlen következetes filozófiának, mely összhangban van a természettudomány minden tanításával, s ellenségesen áll szemben a babonákkal, az álszenteskedéssel stb. A demokrácia ellenségei ezért teljes erőből igyekeztek „megcáfolni”, aláásni, megrágalmazni a materializmust, és védelmükbe vették a filozófiai idealizmus különböző formáit, amely valamiképpen mindig a vallást védelmezi vagy támogatja.”*

A francia materialisták és felvilágosítók fényt vittek a középkori sötétségbe és magasra emelték a polgári szabadságjogok zászlaját; az egész harmadik rendet e zászló alatt tömörítették, hogy harcra keljen az abszolutizmus és a hűbéri rendszer ellen.

4. A XVIII. SZÁZAD METAFIZIKUS TERMÉSZETTUDOMÁNYA ÉS A FRANCIA MATERIALIZMUS

A XVIII. századbeli francia materialista filozófia szorosan összefüggött korának természettudományával. A XVIII. századbeli francia materializmus mechanikus, metafizikus jellege mindenekelőtt annak következménye volt, hogy a XVIII. században a természettudomány ugyanilyen mechanikus, metafizikus volt. Engels a következő szavakkal jellemezte ennek a kornak természettudományát: „Különösen jellemző erre a korra az a sajátos általános szemlélet, amelynek középpontja a *természet abszolút változatlan-ságáról* vallott felfogás volt. Eszerint akárhogy jött is létre a természet maga, ha már adva van, megmarad olyannak, amilyen, amíg csak van. A bolygók és mellékbolygók, miután a titokzatos »első lökés« egyszer elindította őket, folytonosan keringenek megszabott elliptikus pályájukon, mindörökké vagy legalábbis a világ végéig. A csillagok mindörökre szilárdan és mozdulatlanul nyugodnak helyükön, ahol az »általános gravitáció« által tartják egymást. A Föld öröktől fogva, vagy (akinek jobban tetszett) a teremtés napjától kezdve változatlanul olyan, amilyen most. A mostani »öt világrész« mindig megvolt, mindig ugyanazok a hegyei, völgyei és folyói voltak, ugyanaz az éghajlata, ugyanaz a növény- és állatvilága, hacsak emberkéz nem végzett rajta változtatást vagy átültetést. A növény- és állatfajok keletkezésükkor egyszer s mindenkorra meg voltak állapítva, ugyanaz mindig ugyanazt nemzi és már az is nagy dolog volt, mikor Linné megengedte, hogy helyel-közzel kereszteződés útján esetleg új fajok jöhetnek létre. Ellentétben az emberiségnek az időben lejátszódó történelmével, a természettörténetnek csak térbeli kibontakozást tulajdonítottak. Nem ismertek el semmiféle változást, semmiféle fejlődést a természetben.”**

* Lenin. A marxizmus három forrása és három alkotórésze. Művei. 19. köt. 4. old.

** Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 36–37. old.

A tudomány, mondja Engels, még mélyen bele volt süppedve a teológiába. Mint végső okot, mindenütt egy kívülről jövő, a természettől magából nem magyarázható lökést keres és talál. A legmagasabb általános gondolat, ameddig ez a természettudomány fellendült, a természet célszerű berendezésének a gondolata volt, ami a „teremtő” bölcsességét bizonyítja. „Az akkori filozófia legnagyobb becsületére válik — mondja Engels —, hogy nem zavartatta magát a természetre vonatkozó egykorú ismeretek korlátozott színvonalától, hanem — Spinozától a nagy francia materialistákig — kitarított amellett, hogy a világot önmagából magyarázza, a részletekben való igazolást pedig a jövő természettudományára bízta.”*

A XVIII. század közepén azonban megindult az a folyamat, amely megingatta a metafizikus világnézetet. Ebben különösen fontos szerepet játszott Lomonoszov, Kant, Laplace és C. F. Wolff.

Ennek ellenére a XVIII. század természettudománya nagyjából és egészében metafizikus maradt.

Jóllehet Descartes követői más alapon magyarázták a természeti jelenségeket, mint Newton iskolája, abban mindkét nagy áramlat megegyezett, hogy a természeti folyamatokat mechanikai folyamatoknak kell felfogni. Descartes eszméinek alapján dolgozzák ki a fény hullám elméletét, amely a világteret kitöltő éter fogalmára támaszkodik. Ezt fejleszti tovább a XVIII. század elején *Leonhard Euler* (1707—1783), a kiváló tudós. A fény hullám elmélete alapján sikerült kimutatnia — Newtonnal ellentétben —, hogy a kromatikus eltérések** megszüntethetők, ami lehetővé tette, hogy az addigiaknál tökéletesebb csillagászati távcsöveket szerkesszenek.

A földi és égi tömegek mechanikájának kidolgozása a Newton által kijelölt úton haladt tovább. A mechanikai feladatok matematikai megoldása az egzakt természettudományban kitűnő eredménnyel járt. Ebben a korban alakult ki a differenciál- és az integrálszámítás rendszere, amelynek megalkotása Newton és Leibniz nevéhez fűződik. A matematika hathatós eszköznek bizonyult a fizikusok kezében. A matematikai módszereket már nemcsak a mechanika területén alkalmazták, hanem a fizika más területein is, például a fénytanban és a hangtanban. Különösen Euler, valamint Jakob, Johann és Daniel Bernoulli vitte nagy lépéssel előre a matematikai módszerek alkalmazását a természettudományban és ezzel kapcsolatban maguknak a matematikai problémáknak kidolgozását. Jakob Bernoulli 1713-ban írt értekezésével lerakta a valószínűségszámítás alapját, megfogalmazta az úgynevezett nagy számok törvényének egyik esetét. Daniel Bernoulli, aki a hidrodinamika kérdéseivel foglalkozott, a molekula elmélet vonalán haladt.

* Ugyanott, 38. old.

** Az egyszerű gyűjtőlencse a végtelenből jövő fehér színű fénynyalábot alkotó színeire bontja és a különböző színek egyesülése más-más pontban következik be. Ugyanazon tárgypontból különböző színes képpontok keletkeznek. Az első színhibától mentes lencsét mintegy 200 évvel ezelőtt Chester Moor Hall, majd utána 20 évvel később Dolland állította elő. — Szerk.

D'Alembert és Lagrange analitikai mechanikával foglalkozó műveikben kidolgozták az anyagi pontokból álló rendszer dinamikájának alapelvét, amely szerint a rendszer pontjaira ható erőket fel lehet bontani olyan erőkre, melyek a rendszer gyorsulását idézik elő, és olyanokra, melyek egyensúlyban tartják.

Azt a törekvést, hogy a természet valamennyi jelenségét a mechanika segítségével magyarázzák meg, klasszikus megfogalmazásban fejt ki ismert mondásában *Pierre Simon Laplace* francia matematikus és csillagász (1749—1827): „Ha az ész számára — írta — egy adott pillanatban ismeretessé válna valamennyi erő, mely a természetet élteti, és azoknak a lényeknek a kölcsönös helyzete, amelyek a természetet alkotják, s ráadásul még arra is képes lenne, hogy ezeket az adatokat elemezze, és a világegyetem legnagyobb testeinek mozgását, valamint a legkönnyebb atomok mozgását egyetlen egyenletben fejezze ki: akkor nem maradna számára semmi, amit ne tudna megfejtetni, és pillantása előtt éppúgy feltárulna a jövő, mint a múlt. Az emberi szellem abban a tökéletességben, melyre a csillagászatot fel tudta emelni, valami halvány képet nyújt erről az észről.”*

Laplace, aki meg volt győződve arról, hogy a természet jelenségeit egyedül a mechanikával is meg lehet magyarázni, akarva-akaratlan tetemes rést vágott az uralkodó metafizikus világnézet falába kozmogóniai hipotézisével, melyet „A világrendszer kifejtése” című művében (1796) ismertetett. Laplace Kanttól (1755) függetlenül dolgozta ki a maga hipotézisét, ennek ellenére sok közös vonás van a kettőben. A tudomány történetében Kantnak és Laplace-nak az a gondolata, amely szerint a naprendszer az ősködből keletkezett, „Kant—Laplace elmélet” néven szerepel. 1798-ban jelent meg Laplace több kötetes „Értekezés az égi mechanikáról” című művének első része, melyben a mechanikai elveket maradéktalanul és egészen konkrétan alkalmazza az égitestek mozgásának tanulmányozásában.

Laplace azok közé a kiváló természetkutatók közé tartozott, akik a természeti jelenségeket materialista alapon, istenre való hivatkozás nélkül magyarázták. Amikor Napóleon megkérdezte tőle, miért nincs szó a „Világrendszer”-ben istenről, Laplace azt válaszolta, hogy erre a hipotézisre nem volt szüksége. Ez a büszke válasz azóta is méltóképpen jelképezi az ész fölényét a babonákkal és előítéletekkel, a tudomány fölényét a vallással szemben.

A XVIII. század természettudományára jellemző az a törekvés, hogy a tanulmánya tárgyát képező jelenségeket a mechanika törvényeire vezesse vissza, de a természettudománynak azokon a területein, ahol ez nyilvánvalóan lehetetlen, ismét előbukkant az a törekvés, hogy a természetet egymástól független szférákra tagolják, abszolutizálják a dolgok és a természeti folyamatok egyes oldalait.

E korszak fizikájának valamennyi részére ugyancsak jellemző, hogy a természeti jelenségeket valamilyen módon kivétel nélkül a mechanika

* *Laplace. Théorie analytique des probabilités. Paris 1820. Bevezetés. VI—VII. old.*

elvei alapján igyekeztek megmagyarázni. A különféle jelenségeket úgy értelmezték, mint különleges szubsztanciák merőben mechanikus helyváltoztatását, de emellett kiütköztek a természettudományban uralkodó metafizikus módszer jellegzetes vonásai. A fizikusok mereven szembeállították az anyaggal (amit „tömegként” értelmeztek) a mozgást (amit meg bizonyos „súlytalan folyadéknak”, „fluidumnak” vagy „erőnek” tartottak); gondolatban különféle erőkre vagy fluidumokra („hőfolyadék”, „flogiszton” stb.) bontották a mozgást, sőt mi több, még e „súlytalan” folyadékokat is megpróbálták felbontani a jelenségeknek megfelelően („szabad” és „rejtett” hő), forrásaik szerint („gyanta”-elektromosság, „üveg”-elektromosság, „állati”-elektromosság).

A fizika meglehetősen nagy mennyiségű és elég megbízható tapasztalati anyaggal rendelkezett. A hőmérő és a kaloriméter (hőmennyiség mérő) feltalálása nagyban elősegítette a hőjelenségek tanulmányozását. Az elektromos jelenségek alaposabb tanulmányozása folytán felfedezték, hogy az egynemű elektromos töltésű testek taszítják, a különmeműek pedig vonzzák egymást, és hogy az elektromosságnak két, lényegesen különböző fajtája van: a pozitív és a negatív elektromosság. Ennek alapján bevezették a két ellentétes elektromos „folyadék” fogalmát. Franciaországban 1785-ben felfedezték az elektromos töltésű testek kölcsönhatásának törvényét. A XVIII. század 90-es éveinek elején Luigi Galvani olasz fiziológus felfedezte, hogy a döglött béka izomzata elektromos áram hatására mozgásba jön. Úgy vélte, hogy a szervezetnek saját elektromos töltése is van, és ezt „állati elektromosságnak” nevezte el. Egyes tudósok pedig — az uralkodó felfogásnak megfelelően — ebből azt a következtetést vonták le, hogy Galvani az „elektromos folyadék” újabb fajtáját fedezte fel.

Alapos átalakuláson ment át a kémia is. Ez az átalakulás azokon az új nézeteken alapult, amelyek helyesen tükrözték az égés és az oxidálódás kémiai folyamatát, valamint a „vegyi rokonság” fogalmi körébe tartozó különféle jelenségeket. A polgári forradalom korszakát átélő Franciaországban a termelés fejlődésének szükségletei nemcsak konkrét feladatokat tüztek a kémia elé, hanem egyúttal elő is segítették azoknak az új tudományos erőeknek a feltörését, akik ezeket a feladatokat meg is tudták oldani.

Ebben az időben dolgozta ki Franciaországban Lavoisier az oxigén elméletet, amely a kémiában valóságos forradalmat idézett elő.

Antoine Laurent Lavoisier (1743—1794) bebizonyította, hogy a flogiszton elmélet helytelen. Ez a következőképpen történt: 1774-ben Priestley angol vegyész és filozófus és Scheele svéd gyógyszerész úgyszólván egyidejűleg felfedezte az oxigént, a levegő egyik alkotó részét, de egyikük sem értette meg ennek a felfedezésnek a jelentőségét. Azt hitték, hogy nem egyéb, mint a képzelt flogisztontól megszabadított, megtisztított levegő.

Lavoisier ellenben, amikor tudomására jutott Priestley felfedezése, kimutatta, hogy ez a „megtisztított” levegő egy addig ismeretlen kémiai elem (az oxigén), mellyel az égés folyamatában az égő anyagok egyesülnek. Lavoisier azokat a gondolatokat fejlesztette tovább, amelyeket Lomonoszov már jóval előbb kimondott, sőt részben meg is ismételte egyik-másik kísér-

letét. Lavoisier oxigén elmélete véget vetett a régi flogiszton elmélet uralmának. Lavoisier azzal, hogy bebizonyította, hogy az oxigén kémiai elem, egyszer s mindenkorra megcáfolta az ő korában közkeletű természetfilozófiai felfogást, amely „elemeken” a vizet, levegőt, földet és tüzet értette. Lavoisier volt az első, aki valóban a kémiai elemeket (a fémes és nem fémes elemeket) nevezte elemeknek, amelyekből abban az időben már több mint húszat ismertek.

Lavoisier — Lomonoszovval ellentétben — szigorúan tartotta magát Newton rendszeréhez, és kémiai kutatásai során kizárólag a tapasztalati módszerrel élt. „Elemi vegytan” című könyvében (1789) azt állította, hogy a kémiai reakcióban résztvevő anyagok összsúlya változatlan marad. Ezt a tételt nem tekintette általános természettörvénynek, hanem csupán egy bizonyos empirikus szabálynak, amely lehetővé teszi, hogy a kémiai reakciókban szereplő anyagok súlyviszonyait kiszámítsuk és felállítsuk a reakciók egyenleteit. Lavoisier nem értette meg az anyag megmaradása törvényének hatalmas elméleti jelentőségét.

A kor másik nagy francia vegyésze, *Claude Louis Berthollet* (1748—1822) megcáfolta azt a régi tételt, hogy a különböző anyagok közti vegyi rokonság örök és változatlan erejű. Bebizonyította, hogy a „vegyi rokonság” nem abszolút, hanem csupán viszonylagos jellegű.

Ily módon, röviddel azután, hogy megdőlt a „flogiszton elmélet”, mely a titokzatos flogisztont tartotta az éghetőség abszolút hordozójának, megdőlt az abszolút vegyi rokonság metafizikus fogalma is. Ez a két felfedezés megteremtette az elméleti feltételeket ahhoz, hogy a kémia a XIX. században ugrásszerűen fejlődjék.

De annak ellenére, hogy megdőlt a helytelen flogiszton elmélet és a vegyi rokonság metafizikus fogalma, mégsem tűnt el teljesen a metafizika a kémia területéről, mert az akkori vegyészek a kémiai elemeket rendszerint az anyag örök, változatlan, egymással át nem változtatható „fajtáinak” tekintették, bár már Lavoisier is más véleményen volt, amennyiben azt állította, hogy az elemek olyan anyagok, melyeket még nem sikerült felbontani.

A XIX. század legelején módszertani szempontból rendkívül érdekes vita folyt két francia vegyész — Proust (aki abban az időben Spanyolországban dolgozott) és Berthollet — között a kémiai vegyületek összetételéről. Proust kitartott Lavoisier véleménye mellett, azt állítva, hogy bármely kémiai vegyület összetétele abszolút állandó, vagyis hogy az adott vegyületet, például a vizet alkotó elemek között szigorúan meghatározott és állandó mennyiségi arány van. Berthollet ellenben a „vegyi rokonság”-ra vonatkozó saját elmélete alapján azt állította, hogy a kémiai vegyületek összetétele változó, vagyis a vegyületet alkotó elemek, bizonyos határon belül, különféle mennyiségi arányban egyesülhetnek egymással az adott feltételektől és a reakcióba lépő anyagok eredeti mennyiségétől függően.

Proust véleménye annak elismerését jelentette, hogy minden vegyület számára egy és csakis egy pont létezik, amely vegyi összetételét kifejezi. Ez a felfogás pregnánsan kifejezte az elvont diszkréció, a szaggatottság

gondolatát az anyagok vegyi összetételére vonatkozóan. Ezzel szemben Berthollet felfogása azt jelentette, hogy bizonyos határon belül a vegyület összetétele szüntelenül változhat. Ily módon, akárcsak már előbb a fizika területén (a fénytánban), a kémia területén is ugyanaz a dialektikus törvényszerűség mutatkozott meg: az egységest (a szakaszosság és a szakadatlan-ság, állandóság és változékonyság egységét képező vegyi összetételt) két, egymással ellentétes részre bontották és mindkettőt egyoldalúan, a másikkal mereven szembeállítva fogták fel. A kémiában így két, egymással harcoló felfogás alakult ki. Proust és Berthollet vitája hét éven át folyt (1801-től 1808-ig), és Proust ideiglenes győzelmével ért véget, mert ebben az időben a kémiában általában a diszkréció (atomizmus) gondolata győzedelmeskedett. Proust győzelme azonban, mint 100 évvel később kiderült, nem volt végleges, mert valójában itt az ellentétek egységével állunk szemben: a kémiai vegyületben az említett két elv az egységnek elválaszthatatlanul összefüggő mozzanata. Vagyis a megismerés itt is azzal kezdődött, hogy előbb az egységest két, egymásnak ellentmondó oldalra bontották és mint egymás ellentétét vizsgálták, később pedig felfedezték belső kapcsolatukat és egységüket.

A XVIII. században geológia mint földtörténet még nem létezett. A XVIII. század természettudományában a geológiai jelenségek vizsgálata területén két metafizikus felfogás küzdött egymással: a neptunisták és a plutóisták elmélete. Az előbbi hívei — ez volt a reakciósabb felfogás — azt állították, hogy a geológiai jelenségek a víz hatásának eredményei. Neptunról, a tenger istenéről nevezték neptunistáknak őket. Ezek szerint a hegyek kőzetei a vízből keletkeztek kikristályosodás vagy lerakódás útján. Ez a felfogás kapcsolatban volt a vallás bizonyos tanaival: a neptunisták például hivatkoztak az özönvíz bibliai történetére. A másik felfogás hívei viszont a föld belsejében működő tüzeiktől származtatták a geológiai jelenségeket. Őket az alvilág istene, Pluto után nevezték el plutóistáknak.

Ami a biológiát illeti, a XVIII. század biológusai ritka kivétellel a tapasztalati anyag gyűjtésével és rendszerezésével foglalkoztak. Az élő természetre vonatkozó tetemes anyag rendszerezésére *Karl Linné* (1707—1778), a kiváló svéd természettudós tette az első jelentős kísérletet. 1735-ben adta ki „A természet rendszere” című munkáját, melyben osztályozta az állatokat és a növényeket. Rendszerében a legnagyobb figyelmet a botanikának szentelte.

Linné osztályozásának alapja az általa kidolgozott és ma is érvényes kettős nomenklátúra volt, vagyis minden egyes fajtát két névvel látott el: az egyikkel magát a nemet, a másikkal a fajt jelölte. Azonfelül ő volt az első, aki különválasztotta az emlősök osztályát és ebbe sorolta az embert is, mint ezek legmagasabbrendű képviselőjét.

Egyik fő művében („A növények fajai”, 1753) leírta az összes, akkori- ban ismert növényt, és a saját mesterséges rendszerébe foglalta (azért mesterséges, mert egy-egy önkényesen kiválasztott ismérvre — főleg a virág bibéinek és porzóinak számára, nagyságára és elhelyezkedésére — alapozta). Linné abból indult ki, hogy az állati és növényi fajok változatlanok,

és semmilyen történelmi kapcsolat sincs sem köztük, sem az élő és az élet-telen természet közt. Linné arra törekedett, hogy valamilyen állandó lényeges ismérvet találjon, amelynek alapján az egész élő természetet egyszerűs mindenkor érvényes, állandó kategóriákba sorolhatja: egyedeit osztályokba, csoportokba, nemzetségekbe, fajokba sorolva. Ilyen állandó ismérvnek az ivarszerveket tartotta.

Linnének a fajok változatlanságáról vallott metafizikus nézete idealista filozófiai és vallásos felfogásával függött össze. Linné azt állította, hogy „annyi faj van, ahányat az örök teremő a kezdet kezdetén különféle formában alkotott”. Mesterséges osztályozási rendszere nem tükrözte a fajok természetes kapcsolatát.

Linné és Newton metafizikus természetszemlélete annyira jellemző volt az egész XVIII. századra, hogy Engels ennek a korszaknak egész természettudományát „a régi Newton—Linné iskola természettudományának”^{*} nevezte.

Georges Louis Leclerc Buffon francia természettudós (1707—1788) Linnével ellentétben már megsejtette az élő természet változékonyságát. Egyetemes természettörténetében vázolta a föld kialakulásának történetét, valamint az élőlények (beleértve az embert is) kialakulására és „transzformációjára” vonatkozó természetfilozófiai elképzeléseit. Buffon rámutatott a majom és az ember közös eredetére. Buffon műve fantasztikus elemei ellenére is bizonyos mértékig hasznos szerepet játszott a természettudományos ismeretek terjesztésében, mert értékes sejtéseket tartalmazott az élő természet fejlődéséről.

A XVIII. század folyamán a biológiában ádáz harc dúlt a materializmus és az idealizmus között. A szerves természet „teremtési” elméletének közvetlen folyományaként a XVIII. század biológusainak körében a preformáció „elméletének” volt a legtöbb híve; ez azt állította, hogy az élőlények valamennyi ismérve előre kialakult formában megtalálható szüleik csirasejtjeiben. A reakciós természettudósok a materialistáknak arra a kísérletére, hogy az életfolyamatokat a természet törvényszerűségeinek alapján magyarázzák meg, azzal válaszoltak, hogy kidolgozták a vitalizmus elméletét, amely szerint van egy természetfeletti, immateriális „életelv”, valamilyen titokzatos „életerő”. A vitalisták tagadták, hogy egyáltalán tanulmányozni lehet a szervezet élettevékenységének egyes megnyilvánulásait, például az izmok erejét, a vérkeringés sebességét stb.

Ezek voltak a XVIII. századbeli metafizikus természettudomány főbb jellemvonásai. Mint látjuk, már érlelődött a konfliktus a régi, metafizikus természetszemlélet és a tudomány egyes ágaiban utat törő új eszmék között, melyek tagadták a természeti jelenségek abszolút változatlanságát, és azt állították, hogy a természetben a keletkezés, fejlődés és elmúlás végtelen folyamata megy végbe.

Igaz, hogy a XVIII. században ezek az új szellemek még gyengén fújdogáltak, nem volt elegendő, tapasztalatilag igazolt tényanyag, amelyre a

^{*} Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 259. old.

tudósok támaszkodhattak. Inkább csak megmutatták a természettudomány fejlődésének perspektíváját, de világnézeti forradalmat még nem tudtak előidézni. Az egész XVIII. században mind a filozófiában, mind a természettudományban megtartotta uralmát a metafizikus módszer. A XVIII. század francia materializmusa is elsősorban a természeti jelenségeknek arra a mechanikus felfogására támaszkodott, melyet Descartes, Newton és követőik fogalmaztak meg.

A természettudomány állapota a XVIII. században igazolja azt, hogy a tudomány fejlődési folyamatában kialakultak és tovább fejlődtek bizonyos logikai kategóriák, amelyek a természet megismerésének adott fokát, erőinek és anyagának az ember szolgálatába állítását tükrözték és általánosították.

Az ókori tudomány még nem választotta el egymástól a fizikai és kémiai jelenségeket, és a természettudományos nézetek sem különültek el a filozófiai nézetektől. Később, a középkorban, főleg az arab tudósok kutatásainak eredményeképpen, a természet anyagainak és erőinek megismerésében a megfigyelt tények tömegéből kezdett kiemelkedni valami határozottabb, maradandóbb: az anyagok első közös tulajdonságai, melyek fizikai tulajdonságaik (illékonyság) és kémiai tulajdonságaik (éghetőség) csíráinak nevezhetők. Később, különösen az ásványi savak felfedezése után csatlakozott hozzájuk az oldhatóság tulajdonsága. Az abszolút (vagy rejtett) tulajdonságok skolasztikus, metafizikus tanának következtében, mely ezt a korszakot jellemezte, ezeket a tulajdonságokat külön szubsztanciákká, „elvekké” változtatták, s azt állították, hogy a természetben valamennyi test ezekből áll; ezek pedig: a „higany” (az illékonyság elve), a „kén” (az éghetőség elve) és a „só” (az oldhatóság elve). Ez a három volt az alkimisták úgynevezett *tria primá*-ja.

A XVII. században — Boyle-től kezdve — alkalmazzák a kémiában a kvalitatív elemzést, s ezzel kapcsolatban teljesebbé válik az egyes anyagok és alkotórészeik *minőségi meghatározottságának* fogalma. Csakhogy a minőségi összetétel ismerete, ami arra a kérdésre válaszol, hogy az illető összetett test milyen részekből áll, nem adott felvilágosítást arra a gyakorlati szempontból fontos kérdésre, hogy minden egyes alkotórészből mennyi van az illető vegyületben (például ércben), illetve mennyi nyerhető belőle. A vegyészek, akik ezekre a rendkívül fontos kérdésekre választ kerestek, a XVIII. század közepe táján kezdtek foglalkozni az anyagok mennyiségi összetételének kérdésével, s ezzel kapcsolatban kialakult az anyagok és alkotórészeik *mennyiségi meghatározottságának* fogalma. Ily módon a minőségi kutatás előkészítette a mennyiségít; az előbbi az utóbbinak szükségszerű előfeltétele volt. Justus Liebig német vegyész így fogalmazta meg ezt a problémát: mielőtt valamit megmérnénk, tudnunk kell, hogy mit mérünk meg.

A megismerés fejlődésének ellentmondásos, dialektikus jellege ebben az esetben a következőképpen nyilvánult meg: a mennyiségi vizsgálat, melyet az ezt megelőző minőségi vizsgálat készített elő, feltételezi, hogy *elvonatkoztatassuk* magunkat a vizsgálandó dolgok minőségi oldalától, úgy,

mint a közönséges számolás esetén. Ezt az elvonatkoztatást láthatjuk már a legegyszerűbb kémiai mennyiségi művelet, a mérlegelés elvégzésekor; a mérleg a súlyt a mérlegre tett tárgy minőségétől függetlenül, absztrakt súlyegységekben mutatja. Ez a függetlenség azonban relatív; mivel a dolgok mennyiségi és minőségi meghatározottsága elválaszthatatlanul összefügg, lévén az egység (az anyag) két oldala, mozzanata; a mennyiségi oldal vizsgálata, amit a minőségi oldal korábbi vizsgálata készített elő, viszont elősegíti a minőségi oldal mélyebb, alaposabb megismerését, sőt ez teszi lehetővé a feltárását abban az esetben, ha közvetlenül nem tanulmányozható. Ez történt a XVIII. század második felében: Joseph Black angol fizikus és kémikus mennyiségi műveletek (a súly- és térfogatelemzés kombinálása) segítségével felfedezte (a súlykülönbség alapján) a szénsavgázt (ezt „kötött levegőnek” nevezte), és ezzel megvetette a gázok kémiájának alapját. Röviddel ezután felfedezték a hidrogént, nitrogént, oxigént, klórt és más gázokat. Mennyiségi műveletek nélkül nem sikerült volna felfedezni őket, mert könnyen keverednek egymással és fizikailag egynemű keverékeket alkotnak. Tehát máskülönben nem tudták volna felfedni egyes minőségi oldalait, nem tudták volna egyedileg megismerni őket.

A mennyiségi és minőségi kutatás különbségét és összefüggését egy azóta klasszikussá vált kísérlettel szemléltethetjük. 1770-ben Lavoisier azt szerette volna kideríteni, miből származik a vízkő, mely az üvegedény falára lerakódik, ha vizet forral benne (ez volt az alapja Aristotelés azon gondolatának, hogy a víz földdé változik). Forralás előtt külön-külön lemérte a rendszer valamennyi részét. Teljesen eltekintett attól, hogy milyen anyagokat mér, csak a súlyukat állapította meg, vagyis mennyiségi meghatározottságukat. A kísérlet elvégzése után kiderült, hogy az egész rendszer összsúlya nem változott, tehát a lerakódás nem a tűzből származott. A retorta súlya pontosan annyival gyarapodott, amennyit a keletkezett lerakódás nyomott, s ennek megfelelően a víz súlya ugyanannyival csökkent. Így sikerült kimutatnia, miből származik a lerakódás, s ennek alapján aztán a minőségi összetételét is meg tudta határozni.

A filozófiában is fejlődött a mennyiség kategóriája a mechanika és a geometria általános fogalmainak a filozófiában való alkalmazása révén. A mennyiség kategóriája egyike a mechanikus materializmus legfontosabb kategóriáinak, és nemcsak a természettudományos kérdések, hanem az ismeretelméleti problémák megoldására is rányomta a bélyegét (például az elsődleges és másodlagos tulajdonságok kérdése).

A tudományos megismerés további fejlődése egyre jobban feltárta a dolgok mennyiségi és minőségi oldalának összefüggését. A vegyi összetétel állandóságának törvénye, melyet Proust fogalmazott meg, de gyakorlatilag már Lavoisier is alkalmazott, világosan tükrözi azt a tételt, hogy minden, minőségileg meghatározott anyagnak megvan a maga állandó, szigorúan meghatározott mennyiségi jellemzője (alkotórészeinek aránya). Ez a tétel még plasztikusabban kifejezésre jutott a kémia egyenérték törvényében, melyet Németországban fedeztek fel a XVIII. század végén. Az egyenértékként szereplő rész fogalmában világosan kifejezésre jut az, amit „minő-

ségi mennyiségnek” nevezhetnénk, mert e rész súly- vagy térfogatértékének csak akkor van értelme, ha minőségileg teljesen meghatározott anyagra alkalmazzuk. Végül az atom és az atomsúly fogalmában, mely a XIX. század elején vonult be a kémiába, feltárult az anyag két oldalának — mennyiségi és minőségi oldalának — egysége, vagyis az *anyag mértéke*. A mérték fogalmának felfedezése lehetővé tette, hogy számos olyan anyagot, amelyek azonos alkotórészeinek aránya változó (mint például a nitrogén oxidjait), úgy tekintsenek, mint mértékviszonyok gyűjtővonalát: az oxidok mennyiségi összetételének változásai sorozatosan ez anyagok minőségi változásait idézik elő. Ily módon e téren is érlelődött az átmenet a kémiai jelenségek ösztönösen dialektikus szemléletéhez.

Hasonló módon fejlődött a fizika is. A XVIII. században a fizikusok figyelme elsősorban az egyes elszigetelt mozgásformák (hő, fény, elektromosság, mágnesesség) *minőségi meghatározottságának* kiderítésére irányult; ezeket anyagnak képzelték és külön szubsztanciákká („fluidumok”) minősítették, miként korábban az alkímisták az anyag különféle tulajdonságait. Emellett vizsgálni kezdték az egyes elszigetelt mozgásformák *mennyiségi meghatározottságát* (például a hő intenzív és extenzív tulajdonságainak — a testek hőmérsékletének, hőfelvevőképességének — változásait).

Ilyen egyoldalúan folyt a kutatás még a XVIII. század közepén és második felében is. Sőt mi több, a molekula mozgáson alapuló hőelmélet, mely még Bacon, Newton és Boyle idején kezdett bevonulni a tudományba, s melyet Lomonoszov fejlesztett tovább, nem tette lehetővé, hogy egyes fontos hőjelenségeket az akkori viszonyok közepette konkrétan tanulmányozzanak. Viszont Black, aki a hőanyag metafizikus fogalmából kiindulva a jég olvadásának és a víz forrásának mennyiségi oldalait kutatta, felfedezte az oladási és a párolgási hőt. Ez a felfedezés óriási jelentőségű volt, mégpedig nemcsak a fizika, hanem a gyakorlat szempontjából is (a gőzgép feltalálásával kapcsolatban). De erre a felfedezésre abban az időben nem kerülhetett volna sor, ha felfedezője nem a hőanyag gondolatából indul ki, hanem a hő molekuláris mozgáson alapuló, egyébként helyes, de még nem eléggé kifejtett elméletéből. Ezért mondja Engels, hogy bár az a felfedezés, hogy a hő a molekulák mozgása, korszakalkotó volt a tudományban, de ha ennél az általános és éppen ezért felettébb elvont tételnél többet nem tudunk mondani, akkor jobb, ha hallgatunk mindaddig, amíg nem sikerül konkretizálnunk.

Ily módon a természettudomány fejlődése, valamint a filozófia fejlődése, mely ettől elválaszthatatlan — különösen a materialista filozófiáé —, arról tanúskodik, hogy a logikai kategóriák az objektív anyagi világ törvényszerűségei megismerésének csomópontjai.

Voltaire, Montesquieu, valamint a XVIII. századbeli francia materialisták világnézete — osztálytermészetét tekintve — a polgári forradalom ideológiai előkészítésének korszakában élő francia burzsoázia érdekeit és törekvéseit fejezte ki. Egészen más eszmei tartalma volt ezzel szemben a francia felvilágosodás demokratikus irányzatának, mely a XVIII. század közepén kezdett kialakulni.

E kor demokrata felvilágosítói — elsősorban Rousseau — társadalmi, politikai, filozófiai és szépirodalmi műveikben főleg a „harmadik rend” kispolgári rétegeinek ideológiáját juttatták kifejezésre, amelyek ellenségei voltak a feudalizmusnak és harcra keltek az abszolutizmus ellen.

Jean Jacques Rousseau (1712—1778) Genfben született. Apja órásmester volt. Korán kenyérkereset után kellett néznie és sokat nélkülözött, éveken át vándorolt országról országra, és a legkülönbözőbb foglalkozásokban próbált szerencsét: volt szolga, titkár, vándormuzsikus, zenetanár, kottamásoló. Párizsban kapcsolatba került a felvilágosítók és a materialisták körével, főleg Diderot-val.

Rousseau első könyvét 1750-ben írta. A dijoni akadémia pályázatot hirdetett, melynek az volt a témája: „A tudományok és művészetek hozzájárultak-e az erkölcsök megtisztításához?” Az akadémia Rousseau-nak ítélte a díjat, és az addig ismeretlen szerző egyszeriben országszerte híressé vált.

Következő művét „Az emberek közti különbségek eredetéről és alapjairól” címmel (1755) szintén egy akadémiai pályázatra írta, ezért azonban már nem kapott pályadíjat. Utána több olyan művet írt, amelyek mind a társadalomelmélet és a nevelés kérdéseivel foglalkoztak: „Júlia vagy az új Heloise” (1761), „Társadalmi szerződés vagy az államjog alapelvei” (1762), „Emil vagy a nevelésről” (1762).

Az a könyörtelen bírálat, mellyel Rousseau ezekben a munkáiban a hűbéri abszolutizmust illette, már a közelgő forradalmi vihar előjele volt. A párizsi parlament az „Emil”-t elégettette. Rousseau kénytelen volt Svájcba távozni, de az „Emil”-t itt is elégették, sőt még a „Társadalmi szerződés”-t is, őt magát pedig kiutasították az országból. Rousseau, akit ellenségei mindenütt üldöztek, Angliába menekült. Később mégis visszatért hazájába, s egyik városból a másikba költözött, míg végül 1770-ben végleg letelepedett Párizsban. 1765 és 1770 között újabb remekmű került ki tollából: a „Val-lomás”. Életének utolsó éveit nyomorban és teljes magányban töltötte.

Rousseaut társadalmi eszméi a „harmadik rend” plebejus demokratái közé sorolják.

„Voltaire és Rousseau majdnem kortársak, de mekkora távolság választja el őket! Voltaire még a tudatlanság ellen, a civilizációért harcol — Rousseau már a gyalázat bélyegét süti ennek a mesterkélt civilizációnak a homlokára. Voltaire régi nemesi család ivadéka, aki a rokokó illatos

szalonjából nyitott ajtót az új századba; paszománys udvari öltözeteket visel, udvaronc; egyszer jelen volt a nagy fogadáson, és amikor XV. Lajos elment mellette, a szertartásmester François Marie Arouet néven szólította. Az ajtó másik oldalán áll a plebejus Rousseau, benne már semmi sincs a régi jó időkben. Voltaire maró tréfái Saint-Simon hercegre és Richelieu hercegre emlékeztetnek; Rousseau szellemessége semmire sem emlékeztet, hanem előreveti benne árnyékát a Társadalmi Jóléti Bizottság élessége.”*

Rousseau igen élesen vetette fel a társadalmi egyenlőtlenség kérdését. Korának társadalmát így jellemezte: az egyenlőtlenség civilizációja a nép számára idegen, vele szemben ellenséges kultúra. Rousseau tanítása szerint a társadalmi élet kezdeti szakaszaiban ismeretlen volt a politikai egyenlőtlenség. A „természetes állapot” korában, mikor még minden ember egyenlő volt, nem volt magántulajdon és nem volt társadalmi alárendeltség. Rousseau a magántulajdon keletkezését tekintette a néptömegek elnyomása forrásának.

„Az első, aki bekerített bizonyos területet és merészkedett annak kimondására: *Ez az enyém!* s eléggé egyszerű embereket talált, akik elhitték — volt a polgári társadalom igazi megalapítója. Mennyi büntől, háborútól, gyilkosságtól, mennyi nyomortól és borzalomtól kímélte volna meg az emberi nemet az, ki kihúzván a cölöpöket és betömvén az árkot, ezt kiáltotta volna társaihoz: *Őrizkedjete e gazember meghallgatásától; elvesztek, ha elfelejtitek, hogy a gyümölcs mindnyájunké és a föld senkié!*”**

A magántulajdonon alapuló társadalom létrejöttét egyébként Rousseau haladásnak tekinti az ősi „természetes állapothoz” képest, de egyúttal visszaesésnek is, mert megjelenik vele az egyenlőtlenség, a nyomor, mindenféle betegség és az erkölcsi elvadulás.

Rousseaunak az a tétele, hogy az egyenlőtlenség a magántulajdonból ered, azt mutatja: megsejtette, hogy a társadalmi élet függ a gazdaság fejlődésétől — de mégis az észet tartotta a társadalmi fejlődés döntő erejének. Rousseau nem jutott el a tudományos materialista társadalom-felfogásig és a magántulajdon keletkezését különböző okokra próbálta visszavezetni. Megemlítette például a tökéletesebb munkaeszközök feltalálásának szerepét — ez értékes sejtés volt —, de emellett a társadalmi élet döntő tényezőjeként hivatkozott a népsűrűség növekedésére és az erkölcsi hanyatlásra is. Társadalomelméletének ez az egyik leggyengébb pontja.

Rousseau a magántulajdon kevés kézben való összpontosulását bitornak tekintette, és — helytelenül — az volt a véleménye, hogy a magántulajdon keletkezésének oka a társadalmi bajok elterjedése.

Jóllehet az egyenlőtlenség okát a magántulajdon fejlődésében látta, mégsem követelte a magántulajdon teljes megszüntetését, mert a társadalom alapjának a kistulajdont tekintette. Rousseau csak azt követelte, hogy szüntessék meg a társadalom gazdagokra és szegényekre való tagozódását, továbbá osszák el a magántulajdont egyenlően. Ez utóbbi természetesen utópista követelés volt.

* A. I. Herzen. Válogatott filozófiai tanulmányok. Szikra 1949. 396. old.

** Rousseau. Az emberek közötti különbségek. Budapest 1905. 86. old.

Rousseau amikor a gazdagság züllesztő hatását ecsetelte, csak a nagy magántulajdonok ellen lépett fel. Amikor azt mondja, hogy a föld ne legyen senkié, ezen is csak azt érti, hogy mindenkinek legyen annyi földje, amennyi a „természetes” szükségleteinek kielégítéséhez szükséges.

Rousseau elítélte a nemesek és a papok kiváltságait, azt mondta, hogy a szegények jogait megcsorbitották, és azt követelte, hogy ne a közszükségleti cikkeket adóztassák meg, hanem a luxuscikkeket.

Polgári demokratikus államelmélete, melyet a hűbéri-teokratikus államelmélettel szemben dolgozott ki, logikusan következett a tulajdonra vonatkozó tanításából. Eszerint az állam keletkezésének történelmi feltétele a magántulajdon, amely a természetjog bitorlásának következtében keletkezett, és így bomlott a társadalom „természetellenes” vagyonosokra és vagyontalanokra. A gazdagok aztán, hogy megszilárdítsák a szegények feletti hatalmukat, azt ajánlották nekik, hogy szervezzenek közösen államot, azzal a hamis ígérettel csábítva őket, hogy az állam majd a társadalmi rend, a béke és biztonság támasza lesz. Az államhatalom, mely a törvények segítségével a magántulajdont védelmezi, szentesítette a nép természetes jogainak bitorlását és az emberek egyenlőtlenségét, s nagy többségüket nyomorra, éhezésre, kimerítő munkára kárhoztatta.

Rousseau „társadalmi szerződés”-elmélete — éppúgy mint tulajdonelmélete — idealizálja a „természetes állapotot”, de — mint már Marx felhívta erre a figyelmet — valódi tartalma korántsem ez a „naturalizmus”. „... Rousseau »Társadalmi szerződés«-e, amely a természettől független egyéneket szerződés útján hozza egymással viszonyba és kapcsolatba, sem alapul ilyen naturalizmuson. Ez a kis és nagy robinzonádok külszíne, mégpedig csupán esztétikai külszíne. Alapjuk inkább a XVI. század óta kialakuló és a XVIII. században már óriási léptekkel teljes kifejlődése felé haladó »polgári társadalom« előrevetítése.”*

Rousseau „társadalmi szerződése” lényegesen különbözött Hobbesétól, sokkal forradalmibb szellemű volt. Rousseau így érvelt: ha az állam szerződés útján jött létre, akkor a népnek jogában áll, hogy felbontsa az előnytelen szerződést és a szövetségnek olyan formáját hozza létre, amely megfelel saját érdekeinek.

Rousseau deista felfogású volt, az ateizmust ellenezte. Nem ismerte el a vallásnak azt a tanítását, hogy a világot isten teremtette, de elismerte isten létezését és az anyagi világra gyakorolt hatását, valamint a halhatatlan, immateriális lélek létezését. Az összes természeti jelenségek forrásának a szellemet és az anyagot tekintette; az első princípium az aktív, a második a passzív. Rousseau filozófiája ezek szerint túlnyomóan idealista jellegű, de vannak benne materialista megnyilatkozások is. Ismeretelmélete szenzualista jellegű. A természetet — mondotta — elsősorban érzékszerveink segítségével ismerjük meg; ismereteink forrásai az érzetek.

A polgári forradalom eszmei-elméleti előkészítésében fontos szerepet játszott Rousseau pedagógiai elmélete, melyben keményen bírálta a hűbéri

* *Marr.* Bevezetés a „Politikai gazdaságtan bírálatá”-hoz. Szikra 1951. MLKK. 7. old.

skolasztikus oktatást és nevelést. Az iskola legelső feladata — mondotta — az ember és az állampolgár nevelése. Különösen fontos a polgári erények fejlesztése. Az iskolában — akárcsak az egész életben — nincs helyük a rendi kiváltságoknak.

Rousseau esztétikai elmélete szerint ellentmondás van egyrészt a művészet és tudomány, másrészt a néptömegek érzései és érdekei közt. Azt állította, hogy a művészet fejlődése is hozzájárult az erkölcsök romlásához, ez azonban nem jelenti azt, hogy teljesen tagadta volna a művészet pozitív társadalmi szerepét. Rousseau csak kora sekélyes, tartalmatlan feudális művészetének volt az ellensége.

Arra szólította föl a művészeket, hogy a szegények egyszerű életét ábrázolják minden szépítés nélkül, hogy dobják sutba az udvari művészet sablonosságát. Ez arról tanúskodik, hogy művészi (szépirodalmi) munkássága és esztétikája realista irányzatú volt.

A valódi művészetnek szakítani kell az erkölcstelenül dúskáló gazdagokkal, és a szegények nemes és megható egyszerűsége felé kell fordulnia — ez esztétikájának fő tétele. Rousseau nem látta és nem is láthatta meg a művészet és az élet közti ellentmondás valódi társadalmi alapjait: az osztályokat és az osztályharcot. Innen ered esztétikájának néhány ellentmondó, sőt helyel-közzel reakciós tétele. Például ellenezte, hogy Genfben színházat építsenek, mert — mint mondotta — a színháznak csak káros, züllesztő hatása van; a színészekről is csak megvetéssel beszélt, mondván, hogy „pénzért komédiáznak”.

Rousseau tanítása egészében véve azonban — az ilyen korlátolt megállapítások és deizmusa ellenére is — jelentős, haladó szerepet játszott a XVIII. század végi francia polgári forradalom előkészítésében.

Rousseau társadalomelmélete a forradalom alatt a jakobinusok eszmei zászlaja volt.

„Az észállam, a Rousseau-féle társadalmi szerződés polgári, demokratikus köztársaság formájában valósult meg és csakis így valósulhatott meg” — írta Engels.*

A XVIII. század második felében Franciaország harmadik rendjének legforradalmibb elemei a városi iparosok és a manufaktúrák munkásai voltak. A városok és falvak elnyomott és kizsákmányolt dolgozói arra gondoltak, hogy végeznek a vagyonos osztályok — a hűbérurak és a burzsoázia — gyűlölt uralmával.

A tönkrejutott falusi és városi szegénynépnek — vagyis a franciaországi proletariátus elődeinek — vágyai a XVIII. században fellépő utópista kommunisták tanaiban jutottak kifejezésre.

A XVIII. századbeli utópikus kommunizmus kiemelkedő képviselője volt *Morelly* (életrajzi adatai ismeretlenek). „A természet kódexe vagy törvényeinek valódi szelleme” című műve névtelenül jelent meg 1755-ben.

Morelly a természet törvényeinek megfelelő természetes állapotnak a kommunizmust tartotta. Az emberek ősi, természetes életében nem volt

* Engels. Anti-Dühring. Id. kiad. 18. old.

magántulajdon — mondotta —, a patriarchális életforma vagyonszösségén alapult. De a családok növekedése, egyik helyről a másikra vándorlása és az új lakóhelyeken rájuk váró nehézségek következtében ezt az ősi, természetes állapotot felváltotta a magántulajdonon alapuló társadalom.

Morelly szerint kora társadalmának fő baja a kapzsiság, a haszonlesés, az egyéni érdek. A társadalmi átalakulás fő feladatául egy olyan társadalmi berendezés megteremtését tűzte ki, amely majdnem lehetetlenné tenné, hogy az ember romlott vagy gonosz legyen. Ehhez meg kell szüntetni a magántulajdont és ily módon kell megteremteni az erényes élet feltételeit. „Úgy vélem — mondotta —, hogy senki sem fogja vitatni ezt a nyilvánvaló tételt: ott, ahol *nincs semmiféle tulajdon, nem lehet szó a tulajdonnak semmiféle vesztes következményéről sem.*”*

A magántulajdont nevezi minden társadalmi baj fő okának: „... A javaknak minden — akár egyenlő, akár egyenlőtlen — felosztása s e részeknek mindennemű magántulajdona a társadalomban azt jelenti, amit Horatius így nevez: *summi materia mali* (a legnagyobb rossz forrása). Valamennyi politikai és erkölcsi jelenség ennek a katasztrofális oknak a következménye.”**

Morelly sem volt tisztában a magántulajdon keletkezésének társadalmi okaival és megszüntetésének valódi feltételeivel és eszközeivel, s azt hitte, hogy a magántulajdon megszüntetése nem lenne egyéb, mint a természet törvényeinek megfelelő „természetes rend” visszaállítása. Ezzel egyúttal meg lehetne javítani a törvényhozók erkölcstelen törvényeit, akik nem értették meg a természet törvényeinek valódi értelmét.

A polgárai számára boldog, erkölcsös életet biztosító társadalmi rendszer csak abban az esetben valósítható meg — mondotta —, ha minden vagyonszétlatlanul mindenkié.

Morelly elképzelése szerint a társadalmi tulajdonon kell az ésszerű, kommunista társadalomnak alapulnia, amelyben a társadalom minden tagjának kötelessége dolgozni, a kereskedelem megszűnik és mindenki a társadalmi boltokban kapja meg azt, amire szüksége van; ezekben a boltokban gyűjtik össze előre meghatározott terv alapján mindazt, amit a társadalom polgárai termelnek. Morelly részletesen felvázolja a kommunista társadalom struktúráját: a család, nemzetség, város és tartomány szervezetét, a tisztségek és foglalkozások megoszlását, és megállapítja azt az életkort, amelyben a társadalom polgárait jogokkal és kötelességekkel lehet felruházni.

Morelly olyasféle követelése, hogy építsenek egyforma házakat, az emberek hordjanak egyforma ruhát stb., elméletének aszkétikus, egyenlősítő jellegét tükrözik.

Morelly utópisztikus idealizmusa a legnyilvánvalóbban akkor ütközik ki, mikor arról beszél, hogyan kell megvalósítani a társadalom kommunista átalakítását: azt hitte, hogy a magántulajdon megszüntetését a józan emberi ész racionális nézeteinek elterjedése fogja magával hozni.

* Morelly. Code de la nature. Helység megjelölés nélkül. 1755. 31. old.

** Ugyanott, 79. old.

Morelly utópikus ábrándjai és azok a hiábavaló próbálkozásai, hogy a kommunizmus egész társadalmi életét szabályokban rögzítse, abból erednek, hogy a társadalom történetét idealista módra fogta fel, és — mint az előproletariátus valamennyi ideológusa — nem látta, de nem is láthatta a társadalom szocialista átalakításának helyes útjait.

A XVIII. századbeli utópikus kommunizmus másik kiemelkedő francia képviselője *Gabriel Bonnot de Mably* volt (1709—1785). Mably fő művei: „A polgár jogai és kötelességei” (1758-ban írta, de csak 1789-ben jelent meg), a „Filozófus közigazdászoknak ajánlott kétségek a politikai társadalmak természetes és lényeges rendjére vonatkozólag” (1768), „A törvényhozás vagy a törvények elvei” (1776).

Mably utópikus kommunizmusának fő gondolatát így fogalmazhatjuk meg: a magántulajdonon alapuló társadalom ellenkezik a természet törvényeivel; az emberek természetes állapota az olyan rendszer, amely a köztulajdonon alapul. Mably nemcsak a feudális viszonyoknak volt az ellensége, hanem a kialakuló burzsoá rendszernek is. Minden olyan társadalmi rendszert helytelenített, amely a magántulajdonon alapult; ésszerűtlennek és természetellenesnek tekintette.

„Tudjátok-e . . . , mi a fő forrása minden bajnak, amely az emberiséget sújtja? — kérdezi, és így válaszol: a javak tulajdona!”*

Az emberek természetes állapota, melyet maga a természet állapított meg, csak abban a korban állt fenn, amikor vagyonszövetség volt; az ősember teljesen szabadok és egyenlők voltak, minden mindenkié volt, valamennyien dolgoztak, és ez a közös munka volt az alapja a boldog életüknek. „Úgy gondolom — írja —, hogy az emberek a természet kezéből teljesen egyenlően kerültek ki, vagyis egyiknek sem voltak jogai a másikkal szemben, és teljesen szabadon. A természet nem teremtett királyokat, hatóságokat, alattvalókat és rabszolgákat; ez világos, és egyetlen törvényt írt elő számunkra: dolgozzunk, hogy boldogok legyünk. Amíg az emberek megmaradtak ebben a helyzetben, kiterjedt jogaikkal szemben korlátozott kötelességek álltak. Minden mindegyiküké volt . . . ”**

Maga a természet tette a vagyonszövetséget az emberek boldogságának szükséges feltételévé, ezért az a társadalom, amelyben magántulajdon van, megszegi a természet törvényeit, és ott az emberek nem is lehetnek boldogok. A magántulajdon éppen ezért keletkezett, mert az emberek megszegették a természet törvényeit és áldozatul estek azoknak az ésszerűtlen törvényeknek, amelyeket ők maguk alkottak.

De mit értsünk azokon a természettörvényeken, melyekről Mably beszél?

A XVIII. századbeli francia utópikus kommunizmus — Mably személyében — szemben állt a „földrajzi” társadalomelmélettel. Mably azt állította, hogy a társadalmi élet megértése céljából nem a földrajzi viszonyokat

* *Mably*. Oeuvres complètes. 22. köt. Paris 1797. Droits et devoirs du citoyen. IV. levél, 125. old.

** *Mably*. Oeuvres complètes. 22. köt. 8. old.

kell tanulmányozni, hanem az emberi szenvedélyeket, nem az embertől távol álló természeti dolgokat, hanem magának az embernek a természetét. „Ugyan mit számítanak a síkságok, a hegyek, a szárazabb vagy nedvesebb, a termékenyebb vagy kevésbé termékeny talaj, a tenger vagy egy nagy folyó közelsége és száz más hasonló véletlen annak eldöntése szempontjából, hogy milyen törvények tehetik leginkább boldoggá az embert? Vajon az éghajlat természete megváltoztatja-e szívünk természetét? Vajon nincsenek-e mindenütt az embernek ugyanazon szükségletei, szervei és érzései, hajlamai, szenvedélyei és józan esze?...”*

Az emberi boldogság, az emberek társadalmi élete nem a földrajzi viszonyoktól, hanem a szenvedélyektől függ, és mindenkinek, aki a társadalom átalakításával foglalkozik, mesterien kell értenie ahhoz, hogyan kell kormányozni az emberi szenvedélyeket. Aki meg akarja ismerni a társadalom törvényeit, annak be kell hatolni az emberi szívekbe, annak az emberi természetet kell tanulmányoznia. Mably felfogásában így a társadalomelmélet erkölcstanná változik. „Az emberi szív tanulmányozása” annak a következtetésnek a levonására készíti, hogy az embereket ezek a szenvedélyek vezérik: önzés, részvét, hála, félelem, remény, becsvágy, versengés stb. Ebből az a feladat adódik, hogy a szenvedélyeket helyesen kell kormányozni. Ezek a szenvedélyek eltűnhetnek, bűnökké változhatnak, egyaránt lehetnek jó és rossz hatással a társadalomra, tehát úgy kell őket irányítani, hogy hatásukkal boldoggá tegyék az embereket. Még az önzés is hasznos lehet a társadalomra nézve, ha más szenvedélyekkel helyesen párosul. A természet olyan tulajdonságokkal ruházta fel az embereket, amelyek boldoggá tehetik őket, és ugyancsak a természet rendelése, hogy egy állam csak akkor élhet virágzó jólétben, ha a vagyoni és jogi egyenlőség uralkodik benne.

Az egyenlőség Mably szerint természettörvény. A természet minden embert egyenlőnek teremtett, egyenlő képességekkel és egyenlő szükségletekkel ruházott fel; mindannyiunkat egyenlő mértékben részesített javaiából. Mably külön hangsúlyozza, hogy a társadalom természetes állapotában a természet javai közkinccsek voltak, a természet nem teremtett sem gazdagokat, sem szegényeket, egyik fajnak sem kedvez a másikkal szemben. „Valóban, ki tagadhatja, hogy amikor a természet kezéből kikerültünk, nem voltunk-e teljesen egyenlők? Vajon nem ugyanazokkal a szervekkel, ugyanazokkal a szükségletekkel, ugyanolyan ésszel ruházott-e fel valamennyiünket? Vajon a föld szétszórt javai nem közös tulajdonunkban voltak-e? Egyáltalán van-e valami elve az egyenlőtlenségnek? Vajon a természet rendelt-e bármelyikünknek is külön birtokot? Húzott-e mezsgyét a földeken? A természet nem teremtett sem szegényeket, sem gazdagokat. Vajon a természet juttatott-e kiváltságos helyzetbe egyes fajokat, különleges jótéteményei révén, miként látjuk, hogy az embereknek az állatok feletti hatalmát biztosító több felsőbb rendű tulajdonsággal ruházott

* *Mably. Oeuvres complètes.* 17. köt. Paris 1797. De la législation. I. rész. 1. könyv. 1. fejt. 26–27. old.

fel bennünket? A természet nem teremtett sem nagyokat, sem kicsiket, és nem rendelte el, hogy az egyik ura legyen a másiknak . . .”*

Mably így idealizálta az emberek „természetes állapotát” — az „aranykort”, amelyben szabadság, egyenlőség és vagyonközösség uralkodott — majd feltette azt a kérdést, hogy miféle okok idézték elő ennek a boldog kornak a megszűnését. Az emberi nem összes hibáinak forrása a vagyoni egyenlőtlenség — mondja. A társadalom szegényekre és gazdagokra oszlása, a zsarnokság, a népek rabságba döntése, a mindenféle viszályok és civódások, törvénysértések, az összes társadalmi bajok az egyenlőtlenségből keletkeztek, onnan erednek, hogy az emberek megszegték a természet törvényeit, mely a vagyonközösséget és egyenlőséget rendelte el.

Mably idealista módon magyarázza a társadalmi egyenlőtlenség keletkezésének okait: hol azt mondja, hogy az emberek egy része lusta volt, a másokban meg több volt a vállalkozószellem, hol pedig arról beszél, hogy egyes tisztviselők visszaéltek hatalmukkal stb. Innen van a sértettek elégedetlensége, a harag és felháborodás érzése.

Hogy a termékek igazságtalan elosztását megszüntessék — mondta Mably —, az emberek elhatározták, hogy a földet egyformán osztják el, és így alkották meg a föld felosztására vonatkozó, vészes következményekkel járó törvényt, sértették meg a tulajdonközösség természeti törvényét, így jött létre a tulajdon. Az új körülmények között a korábbi hasznos versengés irigységgé és féltékenységgé változott, a szenvedélyek játéka folytán a becsvágy, aljasság, kegyetlenség, kapzsiság és zsarnokság kerekedett felül. Miután így sárbataposták a természet törvényeit, megszületett a zsarnokság, egész népek fegyverkeztek fel mások ellen, s a szegények a gazdagok hatalmába jutottak.

Az ókori Görögország és Róma szégyene a rabszolgaság volt; a mai Európa szégyene a nyomor. Mably felháborodással beszél a nép nyomorúságos helyzetéről és az uralkodó osztályok megengedhetetlen fényűzéséről. „Abban az országban, amely a természettől fogva termékeny, és amelyet tevékeny és szorgos emberek laknak — írja Franciaországról —, parlagon heverő földeket, sápadt, csüggedt, félmeztelen parasztokat és szalmával alig fedett viskókat láttam.”** Milyen megdöbbentő ellentét e kilátástalan nyomor és a gazdagok duskálódása között!

A hűbéri Franciaország jobbágyparasztjainak érdekeit és vágyait tükrözik Mablynak a gondolatai, hogy minden embernek dolgoznia kell, de abban a társadalomban, amelyben gazdagok és szegények vannak, a munka csak kín, a semmittevők pedig szinte belefulladnak a jólétbe. . . . Ma fényűzésünk és semmittevésünk kielégíthetetlen igényei gúzsba kötik azokat a szerencsétleneket, akiket földünk művelésére ítélünk . . . A földművesre nehezedő kemény munka örömteli szórakozássá válna, ha valamennyien osztoznánk benne. Kapzsiságunk nyomorban tartja őket, ama gyümölcsök közepette, amelyeket ők termeltek nekünk arcuk veritékévei,

* Ugyanott, II. fej. 52—53. old.

** Mably. Droits et devoirs du citoyen. 22. köt. Id. kiad. 1. levél, 4. old.

nekik csak silány étel jut; a szegénység minden baja sújtja őket, s a jövőtől való félelem talán még súlyosabb számukra, mint a jelenlegi nélkülözés. S ezek után legyen valaki, aki dicséri az európai politikát!”*

Mably tehát úgy véli, hogy az emberi nem minden szerencsétlenségének oka a magántulajdon, s arra a következtetésre jut, hogy az emberek csak akkor lehetnek boldogok, ha visszaállítják a korábbi vagyonszövetséget.

Mably keményen bírálta a hűbéri Franciaország társadalmi rendszerét, bírálta a születőben levő polgári viszonyokat is, de a kommunizmust valahogy úgy képzelte el, mint egy helytől és időtől független „természetes” rendszert, amelyről csak ábrándozni lehet, de elérni — aligha. Az emberek túlságosan erkölcsstelenek ahhoz, hogy kellőképpen értékeljék a legjobb rendszer valamennyi előnyét — s így a filozófusnak nem marad más hátra, mint moralizálni és arról a boldog szigetről álmodozni, ahol majd megvalósul utópiája.

Arról ábrándozott, hogy majd talál egy kedvező éghajlatú, jóvizű lakatlan szigetet, és ott megalakíthatja köztársaságát, amelyben majd nem lesznek szegények és gazdagok, mindenki egyenlő lesz és szabad, és a legelső törvény az lenne, amely megtiltja a tulajdont. „Elvinnénk a köz boltjaiba munkánk gyümölcseit — mondja —, ezek alkotnák az állam kincseit és minden polgár vagyonát. A családfők minden évben megválasztanák a gazdászokat, akiknek az lenne a feladatuk, hogy szétosszák az egyének szükségleteinek kielégítéséhez szükséges dolgokat, hogy az egyének kijelöljék a közösség által megkövetelt munkafeladatot és fenntartsák a jó erkölcsöket az államban.”**

Mably azonban korának viszonyai között gyakorlatilag megvalósíthatatlannak tartotta a vagyonszövetséget, mert az emberek — mint mondotta — túlságosan mélyre merültek a bűnben és tévelygésben. Az egyenlőség visszaállításának elengedhetetlen feltétele: az erkölcsök megjavítása, a felesleges igényekről való lemondás. A törvényhozónak ezért úgy kell tennie, mint a kormányosnak, aki ellenszélben is mesterien el kormányozza a hajót: meg kell tanulnia úgy irányítani az emberek szenvedélyeit, hogy észrevétlenül a kívánt irányba vezérelje őket, és elsősorban olyan törvényeket kell alkotnia, amelyek, ha nem is vetik el teljesen a magántulajdont, de legalább részben elhárítják a belőle eredő bajokat.

Mably számos olyan rendszabályt sorol fel, amely szerinte hasznos a társadalomra nézve. Meg kell szüntetni a közvetett adókat, melyek súlyos teherként nehezedenek a vagyontalanokra, meg kell szüntetni az adók bérbeadását, meg kell tiltani az értékpapírokkal való manipulációkat, törvénnyel kell megakadályozni a fényűzést, be kell szüntetni a kereskedelmi protekcionizmust, sőt magát a kereskedelmet is, korlátozni kell az örökösödési jogot, mert ez fokozatosan elaprózza a vagyont, és végül olyan földtörvényt kell hozni, amely lehetetlenné teszi, hogy bárki egy bizonyos határon felül is szerezhessen földet. Ezek volnának azok a rendszabályok,

* Mably. Id. mű, 17. köt. I. feje. 39–40. old.

** Mably. Id. mű, 22. köt. IV. levél, 129–130. old.

amelyek — Mably szerint — előkészítenék a társadalmat arra, hogy áttérjen a kommunizmusra.

Mably nézeteinek utópikus jellege és idealizmusa világosan megmutatkozik abban, hogy csak álmodozott egy jobb társadalmi rendszerről, de nem tudta, milyen út vezet oda, és nem látta — mint ahogy a XVIII. század történelmi viszonyai között nem is láthatta — azt a társadalmi erőt, amely a társadalom ehhez szükséges forradalmi átalakítását megvalósíthatná.

6. A FILOZÓFIA FRANCIAORSZÁGBAN A POLGÁRI FORRADALOM ÉVEIBEN (1789—1794)

Franciaországban a polgári forradalom éveiben (1789—1794) a különböző hűbérelleses erők eszméileg és politikailag elhatárolódtak egymástól, és kiéleződött a harc egyfelől a nagyburzsoázia ideológusai, másfelől a társadalom kispolgári demokrata, félproletár és proletár rétegeinek ideológusai között. Ez az eszmei és politikai harc a filozófiában is visszatükröződött, főleg a szociológiában.

Amikor a nagyburzsoázia 1789-ben hatalomra jutott, augusztus 26-án kiadta az „Emberi jogok kiáltványát”, amely leszögezte az ember „természetes”, „elidegeníthetetlen” és „szent” jogait, az összes polgárok törvény előtti egyenlőségét, kimondta a személyi szabadság, szólás- és vallásszabadság, egyenlő közteherviselés stb. elvét. „Szentnek” és „sérthetetlennek” nyilvánította a magántulajdon jogát.

Az 1791-ben kiadott alkotmány megteremtette a képviselői kormányformát. Ez alkotmányos polgári monarchia volt, amely a polgárokat a vagyoni cenzusnak megfelelően „aktívakra” és „passzívakra” osztotta.

A nagypolgárság az 1789-ben kiadott kiáltványban és a 1791-es alkotmányban jogi formába öntötte saját osztályérdekeit, melyek ellentmondásba kerültek a proletár- és félproletár tömegek érdekeivel. A nagypolgárság, melyet megijesztett a néptömegek forradalmi mozgalmának növekedése és lendülete, az ellenforradalom útjára lépett.

1793-ban, miután a konventből kiűzték a girondistákat és megkezdődött a jakobinus diktatúra, kidolgozták a polgári demokratikus átalakulás programját, és hozzáláttak megvalósításához. A jakobinusok alkotmánytervezete (az 1793. évi alkotmány), melyet a polgárháború miatt nem tudtak életbe léptetni, Rousseau társadalmi eszméinek megfelelően kimondta a népszuverenitás elvét, megszüntette a vagyoni cenzust és az állampolgárok „aktív” és „passzív” polgárokká való osztását.

Az 1793-as alkotmányt megelőzően kihirdetett új „kiáltvány” abban különbözött az 1789-estől, hogy polgári demokratikus jellegű volt, de a magántulajdon jogát ez is sérthetetlennek nyilvánította.

A francia polgári forradalom korszakában a nagyburzsoázia fő filozófusai és szociológusai Condorcet, Cabanis és Volney voltak.

A nemesi származású *Jean Antoine Nicolas de Condorcet* (1743—1794) ellensége volt a jakobinus diktatúrának. A girondistákkal együtt az

ellenforradalomhoz pártolt; azzal vádolták, hogy a köztársaság ellen összeküvést sző, letartóztatták, és a börtönben öngyilkos lett.

Condorcet filozófiai fő műve: „Az emberi elme fejlődésének vázlatos történelmi képe” (1794).

Condorcet dolgozta ki az alkotmánytervezet bevezető szakaszát, amelyben védelmezte a magántulajdon jogát; minden polgárnak — mondotta — joga van arra, hogy mindenfajta korlátozás nélkül rendelkezze vagyonával, tőkéjével, jövedelmével és termelésével. A polgári szabadságjogok híve, a polgári magántulajdon védelmezője volt; az állam és az egyház elválasztásának, progresszív jövedelemadó bevezetésének szükségességét vallotta, és követelte a rabszolgakereskedelem betiltását.

Condorcet a társadalmi élet jelenségeit idealista módon fogta fel. Szerinte az emberiség haladó irányban fejlődik, de a haladás forrásának az emberi elme tökéletesedését, ismereteinek gyarapodását tartotta. Az emberi társadalom történetét önkényesen tíz korszakra osztotta; korának társadalmi volt a kilencedik, a tizediket pedig úgy festette le, mint az ész birodalmát és a társadalmi fejlődés csúcspontját, vagyis idealizálta a hűbéri-ség helyébe lépő polgári társadalmat.

Filozófiai kérdésekben Voltaire tanítását vallotta. A vallást — a keresztény vallást is — papi népámítás eredményének tartotta.

A XVIII. század végén a francia metafizikus materializmust, amely oly jelentékeny szerepet játszott az 1789—1794-es polgári forradalom előkészítésében, kezdte kiszorítani a vulgáris materializmus.

A XVIII. századbéli francia materializmus eszméit — félretéve harcos szellemét — *Pierre Jean Georges Cabanis* fiziológus-orvos vulgarizálta „Az ember fizikai és erkölcsi természetének viszonya” című könyvében (az 1796—1797-ben tartott egyetemi előadásainak szövege).

Cabanis a filozófia alapvető kérdését materialista módon válaszolta meg: elismerte az anyagi világ objektív létezését; azt állította, hogy az ember „fizikai természete” az elsődleges, és ebből származik „erkölcsi természete”, s ezen ő a tudatot értette. Cabanis azt a nézetet vallotta, hogy az „erkölcsi természet” alapja kizárólag az „érzékelőképesség”, és az emberek érzékelés nélkül nem alkothatnának maguknak fogalmat a külső tárgyokról, sőt saját létüknek sem lennének tudatában.

Cabanis úgy vélte, hogy a szenzualista ismeretelméletet már eléggé megalapozta Locke, Condillac és Helvetius, és ő az emberi gondolkodás folyamatának tanulmányozására fordította a fő figyelmet. A gondolkodást kizárólag az ember fiziológiai természetére vezette vissza. Az agyat olyan különleges szervnek tekintette, melynek feladata: a gondolatok gyártása — úgy, ahogy a gyomor és a belek végzik az emésztést, a máj kiválasztja az epét és a fültömirigy, az áll és nyelv alatti mirigyek a nyálát.

Ez a megállapítása, amelletts hogy van benne racionális követelés: a gondolkodás folyamatát fiziológiailag meg kell indokolni, azt a vulgáris tendenciát tükrözi, amely a megismerés folyamatát tisztán fiziológiai folyamatokra akarja visszavezetni. Cabanis ezzel kapcsolatban vitába szállt még azzal a materialista tétellel is, hogy az elméleti gondolkodás

egyedüli forrásai az érzetek. A külső tárgyak érzéki megismerése mellett még egy belső érzékelési képességről is beszélt. A lét és tudat viszonya kérdésének megoldását illetően azt mondta, hogy az ember fiziológiáját kell tanulmányozni, beleértve azt is, hogyan alakulnak ki a fogalmak és az erkölcsi indítékok a kor, nem, vérmérséklet, éghajlat és életviszonyok hatására.

Cabanis filozófiájában nyoma sem volt a XVIII. század materialistáira jellemző harcos ateizmusnak és helyette agnosztikus kételyek bukkantak fel benne az igazság megismerésének lehetőségével kapcsolatban. Cabanis, aki politikailag szintén közelállt a girondistákhoz, átpártolt az ellenforradalmárokhoz, és részt vett a brumaire 18-i ellenforradalmi államszínben.

A XVIII. századbeli franciaországi vulgármaterializmus másik képviselője *Constantin François Volney* (1757—1820), aki a vulgármaterializmust eklektikus módon deizmussal párosította. Volney ellaposította Helvetius etikáját, s úgy vélte, hogy a társadalmi fejlődés mozgatóereje az önérték, az önzés, a gyönyörre való törekvés és a szenvedéstől való irtózás.

Volney az osztályellentétek kibékítésének vonalán haladt, arról igyekezett meggyőzni a vagyontalanokat, hogy a gazdagok hajlandók alávetni önös érdekeiket a köz érdekének. Kozmopolita tervet dolgozott ki: az európai népek egyesítését az „Európai Egyesült Államok” keretében, s úgy tervezte, hogy ebben a francia lenne a „törvényhozó nemzet”. Eszményesítette és dicsőítette I. Napóleon hódító háborúit. Condorcet, Cabanis és Volney, valamint a XVIII. század végi nagyburzsoázia egyéb ideológusainak nézetei félreérthetetlenül tanúskodtak arról, hogy ezek fokozatosan elvesztették korábbi forradalmiságukat, és világnézetükben konzervatív, sőt reakciós vonások kezdtek feltűnni.

A francia polgári forradalom kulminációs pontja a jakobinus diktatúra volt. A jakobinusok forradalmi módon számoltak le az elavult hűbériséggel. A jakobinusok politikai vezére és fő ideológusa *Maximilien Robespierre* volt (1758—1794), Rousseau követője, aki Franciaország forradalmi, következetesen polgári demokratikus átalakítása érdekében harcolt.

A köztársaság kikiáltása után a nagypolgárság elárulta a forradalmat: a royalista nemesekkel szövetekezett és az ellenforradalmi politika útjára lépett. Robespierre új alkotmánytervezetet terjesztett elő, melynek elméleti alapja Rousseau polgári demokratikus tanítása volt. Robespierre a kispolgári, sőt bizonyos fokig a félproletár tömegekre támaszkodva szétzúzta a girondistákat.

Robespierre, a forradalmi demokrata és haladó politikai gondolkodó egyébként a deizmus mellett szállt síkra a materializmussal szemben, melyet a forradalom napjaiban a nagyburzsoázia ideológusai sajátítottak ki. Robespierre és hívei a materializmust úgy tekintették, mint az arisztokrácia és a nagypolgárság ideológiai fegyverét. Az ateistákat a nép és az állam ellenségeinek minősítette, azt állította, hogy az ateizmus „arisztokratikus”. Robespierre kispolgár volt, aki a vallást szükségesnek tartotta, mert — mint mondotta — arra készíti az állam polgárait, hogy szeressék és tiszteletben

tartsák a törvényeket. De a katolikus vallással szembeállította az „ész-vallást” a „Legfelsőbb Lény” tiszteletét, amely „védelmébe veszi az elnyomott ártatlanságot és megbünteti a diadalmaskodó bünt”.

A kispolgári demokrácia egyik kiemelkedő politikusa volt *Jean Paul Marat* (1743—1793). Társadalmi és politikai nézeteit „Rabláncok” (1774) és „A büntetőtörvényhozás terve” (1780) című munkáiban fejtette ki.

Marat forradalmi világnézetének jellemvonásai: a hűbéri abszolutizmus éles bírálata, a néptömegek elnyomóinak engesztelhetetlen gyűlölete, a szegények védelme a gazdagokkal szemben és a nép ama szent jogának elismerése, hogy felkelhet elnyomói ellen. Ezért rendkívül népszerű volt, s „a nép barátjának” nevezték. Az 1789-es „Kiáltványt” a néptömegek becsapásának nevezte, és a forradalom tovább fejlesztésére szólította fel a francia népet.

„Az igazi jakobinusoknak, 1793 jakobinusainak — mondotta Lenin — történelmi nagysága abban rejlett, hogy *a néppel együtt tartó jakobinusok*, a nép forradalmi többségével, saját koruk forradalmi, haladó osztályaival tartó jakobinusok voltak.”*

A nép forradalmi alsó rétegeinek érdekeit az hebertisták fejezték ki; így nevezték vezérük, Jean René Hebert után a jakobinusok szélső balszárnyát. Hebert és hívei könyörtelenül harcoltak a katolikus egyház ellen, mert — joggal — a néptömegek elnyomásának egyik eszközét látták benne. A katolikus vallással az „Ész” vallásellenes „hazafias tiszteletét” állították szembe. Sok hebertista közelállt a deizmushoz.

Következetesen a forradalmi nép oldalán harcolt *Gracchus Babeuf* (*François Noel*; 1760—1797), az utópikus kommunista forradalmár. Babeuf Saint-Cantinban született. Már gyermekkorában megismerte a szegények nehéz életét. A forradalom idején a forradalmi polgári demokrácia táborában küzdött a nemesség ellen. Bírálta az 1791-es alkotmányt, a polgári „szabadságjogok” mögött meghúzódó kizsákmányolást, és olyan szociális törvényhozást követelt, amely megteremti a vagyoni egyenlőséget és megszünteti a társadalom szegényekre és gazdagokra való megosztását.

Babeuf az utópikus kommunizmus alapján követelte, hogy Franciaországban szüntessék meg a magántulajdont és teremtsenek kommunista rendszert, alapítsák meg az „egyenlők társadalmát”. Azt mondta, hogy az 1789—1794-es franciaországi polgári forradalmat egy újabb forradalomnak kell követnie, melynek célja: az egyenlőtlenség és a magántulajdon megszüntetése és az „általános boldogság” rendszerének megteremtése. A felkelők — győzelmük után — alakítsanak forradalmi kormányt, és ez vezesse át a társadalmat a kommunizmusba.

Babeuf nézeteiben utópikus jellegük ellenére, kezdetleges, egyelőre még nem világos formában ugyan, de mégis a francia munkásosztálynak — ennek a még nem érett, de már a burzsoáziához való antagonisztikus viszonyának tudatára ébredt osztálynak — az érdekei és valódi szükségletei nyilvánultak

* *Lenin*. Az ellenforradalom támadásba megy át. Művei. 24. köt. Szikra 1952. 559. old.

meg. A „Kommunista Kiáltvány” Babeuf műveit azok közé sorolja, melyek az újkori forradalmakban a proletariátus követeléseit fogalmazták meg.

Babeufnek és követőinek megmozdulásai a proletariátus osztályharca történetének egyik első mozzanatát alkotják. A „Titkos direktórium”, melyet Babeuf 1796 elején szervezett, a tervezett felkelés központja volt.

Babeuf utópikus kommunizmusa távol állt a társadalmi élet törvényszerűségeinek tudományos megértésétől, csupán sejtések voltak benne az osztályokról és az osztályharcról. Babeufnak naiv elképzelései voltak a kommunista társadalomról: az általános aszkézist és a durva egyenlősít hirdette.

A francia burzsoázia kegyetlenül leszámolt a „Babeuf-féle összeesküvés” vezetőivel, amelyet nem sokkal a felkelés kitűzött határideje előtt fedtek fel. Babeuföt 1797. május 27-én kivégezték, mert a kapitalista rendszer ellen támadt, forradalmi tevékenységet folytatott és sikraszállt a munkások érdekében.



A francia filozófia és társadalomtudomány fejlődése a XVIII. században az elméleti gondolkodás kimagasló eredménye volt: igen nagy értékekkel gyarapította az emberi kultúra kincsházát, és óriási ideológiai hatással volt az emberiség haladó elméire.

A XVIII. század francia felvilágosítói és materialistái előtt az a történelmi feladat állt, hogy ideológiailag előkészítsék a polgári forradalmat, lerántsák a leplet a hűbéri abszolutizmus ideológiai és politikai alapjairól. A francia felvilágosodás és főleg a materializmus képviselői ezt a feladatot úgy oldották meg, hogy alaposan megbírálták a hűbéri és teológiai világnézetet, megmutatták, mennyire tudományellenes és politikailag milyen reakciós.

A XVIII. századbeli francia materialisták kimagasló érdeme, hogy a XVII. és a XVIII. század természettudományi eredményeinek alapján kidolgozták és megvédelmezték a materializmust, a tudományt az idealizmus és a vallás ellen fordították, bátran felvették a harcot a pápaság szellemi diktatúrájával, az egész vallási obskurantizmussal szemben.

A XVIII. század francia materializmusa a mechanikus és metafizikus materializmus egyik válfaja. Ha összehasonlítjuk a XVII. század materialista elméleteivel, amelyek a XVIII. század francia materializmusának alapjául, kiindulópontjául szolgáltak, megállapíthatjuk, hogy az utóbbi újabb, igen jelentős lépés volt a filozófiai gondolkodás történetében.

A XVIII. századbeli francia materializmus ugyan módszerét tekintve szintén metafizikus volt, de sikerült áttörnie a XVII. századra jellemző materialista elméletek egyes korlátait.

A XVIII. század francia materialistái különösen nagy figyelmet szenteltek az ismeretelmélet kidolgozásának. Igyekeztek leküzdeni a racionalizmus és az empirizmus egyoldalúságát és hirdették a XVII. századbeli meta-

fizika spekulatív koncepcióit, melyek különösen a racionalista elméleteket — Descartes és Spinoza ismeretelméletét — jellemezték. A XVIII. századbeli francia materialisták a racionalizmus spekulatív koncepcióival ellentétben Locke-ot követték, és hangsúlyozták az érzéki tapasztalat döntő szerepét a megismerés folyamatában, anélkül azonban, hogy lebecsülték volna az érzéki tapasztalat útján nyert adatok racionális feldolgozásának jelentőségét. A francia materialisták szilárdan hittek abban, hogy az embernek megvan a képessége az anyagi valóság megismerésére, és keményen bírálták az agnoszticizmust. A XVIII. század francia materializmusa jelentős sikereket ért el a legfontosabb filozófiai kategóriák — az anyag, tér és idő, mozgás, okság, törvényszerűség stb. — kidolgozásában.

A francia materializmus mechanikus formája abból adódott, hogy a természettudományból elsősorban a mechanikára támaszkodott, mivel a kémia, geológia, biológia és a természettudomány egyéb ágai, amelyek feltárják a természetben végbemenő fejlődést, akkor még fejlődésüknek egészen kezdeti stádiumában tartottak. A metafizikus módszer a XVIII. század francia gondolkodóinak elgondolásaiban is szorosan összefüggött az akkori természetkutatóknak azzal a szokásával, hogy a természet jelenségeit nem fejlődésükben vizsgálták, hanem széttagolva, egymástól elszigetelve.

A francia materializmusnak sikerült leküzdenie a XVII. század materialista elméleteire jellemző, különböző formában jelentkező teológiai korlátoltságokat. A XVII. század materializmusa még csak vonzódott az ateizmushoz vagy következetlenül volt ateista, és gyakran engedményeket tett a deizmus vagy a panteizmus irányában. A XVIII. század francia materializmusa ezzel szemben elválaszthatatlan az ateizmustól, az ateizmusa harcos, nem ismer megalkuvást sem az egyházzal, sem a vallás bármilyen fajtájával szemben.

A XVIII. század francia materialistáinak sok értékes, mélyenszántó gondolatuk volt szociológiai téren is: például az a tételük, hogy az emberek erkölce és cselekedeteik függenek környezetüktől. Ezzel a tételükkel utat törtek az utópikus szocializmusnak és a forradalmi demokratizmusnak.

A társadalomtudomány problémáinak megoldásában azonban a felvilágosodás képviselői és a materialisták egyaránt azt az idealista felfogást vallották, hogy a világot a vélemények kormányozzák.

Lenin marxista szemszögből így értékelte a francia materialisták filozófiáját:

„Az első fogyatékoság: a régi materialisták felfogása a »mechanikai« szemlélet volt *abban az értelemben*, hogy »kizárólag a mechanika mértékét alkalmazták a vegyi és szerves természeti folyamatokra«... A második fogyatékoság: a régi materialisták szemléletének metafizikus jellege »*filozofálásuk antidiialektikus módja*« értelmében... A harmadik fogyatékoság: az idealizmus megtartása »fenn«, a társadalomtudomány területén, a történelmi materializmus megnevezése.”*

* *Lenin. Materializmus és empiriokriticizmus. Művei. 14. köt. Id. kiad. 247. old. (Lenin idézőjelben Engels szavait idézi. — Szerk.)*

A XVIII. századbeli Franciaország forradalmi gondolkodói, akik ideológiailag előkészítették a polgári forradalmat, bírálták a hűbéri rendszert, az abszolút monarchiát és az egyház szellemi diktatúráját; a természeti jelenségek értelmezésében jórészt a materializmus és az ateizmus álláspontján voltak. Miután a nagyburzsoázia birtokába vette a hatalmat, véget ért a forradalom, és ezzel a burzsoázia ideológusai is hátat fordítottak a XVIII. század materialista filozófiájának és ateizmusának, a materializmus ellenségeivé váltak, az idealizmust védelmezték és szövetségre léptek a vallással. Ha egyes esetekben materialista nézeteket vallottak is, ezek vulgáris materialista nézetek voltak.

A XVIII. századbeli francia materialisták, forradalmi felvilágosítók és utópikus kommunisták haladó filozófiai, társadalmi és politikai nézeteit másfél évszázad óta állandóan elkeseredetten támadják a reakciós, népellenes erők. Az imperialista burzsoázia mai ideológusai nemcsak a modern, dialektikus materializmus ellen küzdenek, hanem a XVIII. század francia materializmusa ellen is.

A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS FEJLŐDÉSE ÉSZAK-AMERIKÁBAN A BURZSOÁ RENDSZER URALOMRA JUTÁSÁNAK IDŐSZAKÁBAN (A XVIII. SZ. MÁSODIK FELE — XIX. SZ. ELSŐ HARMADA). A LATIN-AMERIKAI FILOZÓFIA A XVIII. SZÁZADBAN

Amerikában a nyugat-európai országokhoz hasonlóan a XVIII. század folyamán heves harc folyt a feltörő burzsoázia érdekeit védelmező eszme-áramlatok és az idejétmúlt középkori ideológia hívei között. Ennek a harc-nak az Egyesült Államokban és a latin-amerikai országokban megvoltak a maga történeti sajátosságai.

Az Amerikai Egyesült Államok önálló államként az 1776—1783-as években alakult meg oly módon, hogy az amerikai nép fegyveres harcot indított Anglia gyarmati uralma ellen és e harcban kivívta függetlenségét.

A marxizmus bírálta azokat a polgári „elméleteket”, amelyek szerint az amerikai kapitalizmus fejlődése kivételes jellegű. A polgári történészek helytelen állításai szerint az Egyesült Államok sohasem ismerte a hűbériséget és a hűbéri csökevényeket.

„Ez az állítás — írja Lenin — homlokegyenest ellenkezik az igazsággal, mert a *rabszolgaság* gazdasági csökevényei egyáltalán sem különböznek a feudalizmus ugyanilyen csökevényeitől, márpedig az Egyesült Államok egykori rabszolgatartó Délvidéken ezek a csökevények *mindmáig nagyon erősek*.”*

A polgári társadalom elemei Észak-Amerikában már a XVII. században kialakultak. Az Egyesült Államokban a hűbéri csökevények onnan eredtek, hogy Anglia a XVII. században fokozottan gyarmatosítani kezdte Amerikát. Az angol királyi kormány Amerikában óriási kiterjedésű földeket adományozott angol arisztokratáknak és ezzel elősegítette, hogy a hűbériség elemei átplántálódjanak az amerikai gyarmatok mezőgazdaságába.

Anglia uralkodó osztályai a gyarmatokat az anyaország agrártermék-és nyersanyagszállító függelékeinek, az angol áruk alkalmas felvevőpiacának tekintették és mindenképpen igyekeztek gátolni Észak-Amerika ipari fejlődését. De az angol hűbéruraknak nem sikerült Amerikában meghonosítaniuk a régi angol mintájú hűbéri rendet. Ezt megakadályozták az amerikai angol gyarmatok fejlődésének gazdasági feltételei, különösen abban az időszakban, amikor magában Angliában uralomra jutott a kapitalizmus.

* *Lenin*. Újabb adatok a mezőgazdasági kapitalizmus fejlődéstörvényeiről. Művei. 22. köt. Szikra 1951. 13. old.

Amerika néptömegei élesen szembefordultak a hűbériséggel: e tömegek többségükben olyan emberekből álltak, akik gyűlölték az európai hűbéri arisztokraták önkényét és az „Újvilágban” tűrhetőbb életkörülményeket kerestek.

A XVII—XVIII. században, különösen a XVIII. század második felében a kisfarmerek forradalmi megmozdulásokat szerveztek a földbirtokos arisztokrácia ellen. 1763-ban a pennsylvániai farmerek indítottak felkelést, akik követelték a politikai szabadságot és a nagybirtokosokkal való jogegyenlőséget. 1765—1766-ban zajlott le az észak-carolinai kisfarmerek felkelése, amely az „egyenlősítők” mozgalma néven ismeretes. Az 1771-es évet az úgynevezett „rend őrzőinek” forradalmi mozgalma teszi emlékeztessé. Mindezek a farmer-megmozdulások a földbér csökkentését, a földbirtokos arisztokráciával szembeni adósságaik törlését és az amerikai gyarmatok politikai függetlenségét tűzték ki céljukul.

A farmerek mellett megmozdultak a kézművesek, a városi kispolgárság és a bérmunkások. „A szabadság fiai” néven külön szervezet alakult, amely harcolt az angol gyarmatosítók ellen. Végül az elégedetlenekhez az ültetvényesek jómódú rétegei, valamint kereskedők és gyárosok is csatlakoztak. Ennek következtében az angol kormánynak azok a kísérletei, hogy megakadályozza az amerikai gyarmatok haladó jellegű fejlődését, elkerülhetetlenül kudarcba fulladtak.

Az Egyesült Államok gazdaságában a XVIII. század végére túlsúlyba jutottak a burzsoá viszonyok. De a hűbéri csökevények gazdasági, politikai és ideológiai téren nemcsak a XVII. és XVIII. században, hanem még később is megmaradtak. Lenin az Egyesült Államok mezőgazdasági fejlődésének tanulmányozása közben külön megjegyzi, hogy az amerikai részesbérlet rendszere sokban emlékeztet a reformok előtti Oroszország jobbágyi viszonyaira. Lenin az amerikai bérlőket „félíg rabszolga részesbérlőknek” nevezte, akik ingyen dolgoznak a nagybirtokosoknak. A kapitalizmus az Egyesült Államokban a hűbéri csökevények elleni harc közben jutott uralomra.

Az eredeti tőkefelhalmozás sajátos formája volt Amerikában a néger rabszolgák kegyetlen kizsákmányolása. A gyarmatosítóknak nem sikerült felhasználniuk az indiánok ingyen-munkáját, mert az indiánok igen szívósan ellenálltak. Ezért Afrikából néger rabszolgákat kezdtek szállítani Amerikába. Az Egyesült Államok rabszolgapiacára évente 20—30 ezer néger érkezett. A fekete rabszolgákkal való kereskedés komoly tőkefelhalmozási forrás volt az amerikai kereskedők és hajótulajdonosok számára. Az amerikai ültetvényes tőkés és egyúttal néger rabszolgákat kizsákmányoló földbirtokos is volt egy személyben.

Kialakult a fehér rabszolgák kategóriája is, akiket „elkötelezett szolgáknak” neveztek. Ezek között száz- és ezerszámra akadtak kézművesek, akik „önként” eladták magukat a gyarmatosítóknak. Sokan közülük ideiglenes rabszolgák voltak 7 vagy ennél több évre annak fejében, hogy ezzel törlesztették le útiköltségüket Európából Amerikába. „Az elkötelezett szolgák” intézménye szintén jellemző az eredeti felhalmozási folyamatra az amerikai kontinensen.

„A gépekhez, hitelhez stb. hasonlóan — írta Marx — a közvetlen rabszolgaság a burzsoá ipar alapja. Rabszolgaság nélkül nem lett volna gyapot; gyapot nélkül elképzelhetetlen a modern ipar. A rabszolgaság értéket kölcsönzött a gyarmatoknak, a gyarmatok világkereskedelmet teremtettek, a világkereskedelem a nagyipar szükséges feltétele. Ily módon a rabszolgaság a legnagyobb mértékben fontos gazdasági kategória.”*

Az 1775—1783. évi amerikai forradalmat az amerikai nép hallatlan gyarmati elnyomása idézte elő. Nemcsak arról volt szó, hogy az amerikai gyarmatok megszabaduljanak az idegen elnyomástól, hanem arról is, hogy Amerikában megteremtse a polgári demokratikus rendszert, hogy megsemmisítse a hűbéri rendi kiváltságokat.

Annak ellenére, hogy az angol hadsereg számbeli fölényben volt, hogy Anglia rendelkezett a világon a leghatalmasabb flottával, hogy Anglia német zsoldosokat és amerikai árulókat („loyalisták”) is bevetett a harcba, a forradalmi amerikai csapatok döntő vereséget mértek az angol csapatokra. A forradalmi amerikai hadsereg soraiban sok európai harcolt, például Saint-Simon francia utópista szocialista és Kosciuszko lengyel szabadsághős. A farmerek, kézművesek és munkások mellett az amerikai hadseregben néger rabszolgák is voltak. Hivatalos adatok szerint 1778-ban a Washington parancsnoksága alatt álló csapatokban zászlóaljanként átlagosan 54 néger harcolt.

Végül is az amerikai nép erősebbnek bizonyult elnyomóinál. Az angol erők zöme 1781-ben megadta magát Washingtonnak, 1783-ban pedig aláírták a békeszerződést, amelynek értelmében Anglia lemondott az amerikai gyarmatokra vonatkozó jogairól és elismerte függetlenségüket.

A marxizmus megalapítói az észak-amerikai függetlenségi háborút a nyugat-európai hűbérelles forradalmak előjátékának tekintették. „... a XVIII. századi amerikai függetlenségi háború — írta Marx — harci riadó volt az európai középosztály számára . . .”** „Ez a háború az amerikai nép háborúja volt az angol rablók ellen, akik elnyomták és gyarmati rabságban tartották Amerikát . . .”***

Az amerikai népnek a gyarmati uralom ellen vívott szabadságharca egyúttal polgári forradalmi mozgalom is volt. Ebben a függetlenségi harcban nagy néptömegek vettek részt. Éppen ennek volt döntő szerepe abban, hogy a XVIII. század végi haladó amerikai gondolkodók eszméiben bizonyos mértékig visszatükröződtek az amerikai dolgozók progresszív, demokratikus követelései.

A loyalisták (közelálltak a torykhoz) és a forradalom hívei (whig-félék) közti harc, továbbá a kispolgári demokratikus elemek és a nagyburzsoázia ideológusai közti harc, amely a forradalom győzelme után, a XVIII. század végén és a XIX. század elején is folytatódott, egész sor ellentmondást szült az amerikai társadalmi gondolkodásban és így az akkori filozófiában is.

* Marx—Engels. Művei. 4. köt. 1955. 135. old. (oroszul).

** Marx. A tőke. I. köt. Id. kiad. 13. old.

*** Lenin. Levél az amerikai munkásokhoz. Művei. 28. köt. Szikra 1952. 49. old.

Az első telepesek úgy érkeztek meg a mostani Egyesült Államok területére, hogy bennük éltek a régi hazában kialakult hűbéri-teológiai előítéletek. A katolikus fanatizmustól megmenekült puritán telepesek az új hazában legalább olyan kegyetlen puritán fanatizmust honosítottak meg. Amerikában is gyakran odáig fajultak a dolgok, hogy igazi „boszorkánypereket” indítottak, amelyek kegyetlenség szempontjából semmivel sem maradtak el a középkori katolikus inkvizíció pereitől.

A burzsoá gazdasági viszonyok fejlődése alapján a haladó társadalmi gondolkodás és kultúra Amerikában a rabszolgotartó előítéletek, a hűbéri felfogás és a vallásos fanatizmus leküzdése során alakult ki.

Amerikában, az európai országokhoz hasonlóan, a XVIII. század folyamán kialakult és fejlődésnek indult a polgári felvilágosodási mozgalom, amely a burzsoázia fegyvere volt az intézményekben és ideológiában élő középkori hűbéri hagyományok elleni harcban.

A katolicizmus elleni harc mellett az amerikai felvilágosítókra az a feladat várt, hogy leleplezzék az abban az időben különösen az angol gyarmatokon igen befolyásos puritánság reakciós mivoltát. A puritánizmus Amerikában a harcias vallási fanatizmust prédikálta.

A puritánizmus egyik amerikai vezetője *John Eliot* (1604—1690) volt. Mint fanatikus puritán teológus Eliot nagy hévvel népszerűsítette a biblia alaptételeit. A középkori skolasztikusokhoz hasonlóan egyik fő filozófiai problémának a bűn „problémáját” tartotta; azt állította, hogy az ördög nyíltan beavatkozik az események alakulásába és mindenütt szembeszáll az úristennel. Eliot az amerikai puritán telepeseket az isteni kegyelem hordozóinak mondotta, akiket maga az „Úr” bízott meg azzal, hogy harcoljanak az ördög ármánykodásai ellen. Eliot úton-útfélen hangoztatta a földi lét bűnös voltát és Platón nyomán azt állította, hogy a túlvilági ideák határozzák meg a való dolgok létezését. Azt mondta, hogy mindenfajta tudományos természetkutatás könnyen eretnekségre vezethet. Demagóg módon az indiánok védelmére kelt és azt állította, hogy a „bűnben” minden ember „egyenlő”, de ugyanakkor más puritánokkal és katolikusokkal együtt valójában a rabszolgaságot támogatta. William Z. Foster megállapítja: „John Eliot-nak, a neves puritán prédikátornak, nem voltak különösebb kifogásai a rabszolgaság ellen. Amikor pedig kikiáltották az Egyesült Államok függetlenségét és később megindult a négerrek felszabadításáért harcoló nagy mozgalom, az egyház a déli államokban a biblia szövegével és szent példákkal a kereszténység nevében és csaknem egyhangúlag védelmezte a néger rabszolgaságot.”*

Az amerikai felvilágosító mozgalom élvonalbeli harcosai bíralták Eliot-t és a többi puritánt, valamint a katolikus ideológusokat, és pedig nemcsak

* W. Z. Foster. Az amerikai földrész rövid politikai története. Szikra 1952. 119. old.

teológiai világszemléletük, hanem a rabszolgaság helyeslése miatt is. Eliot-t bírálták teokratikus államelmélete miatt, amely szerint a világi hatalomnak nemcsak alá kell rendelnie magát az egyházi hatalomnak, hanem funkcióit is át kell engednie neki.

A puritánizmus egy másik ideológusa volt *Cotton Mather* (1663—1728). Mather a középkori skolasztikusokhoz hasonlóan a tudományt és a filozófiát a teológia szolgájának tekintette. Követelte, hogy a tudomány és a filozófia válassza tárgyául a túlvilágot, és különös hévvel igyekezett nemcsak isten, hanem az ördög létét is bizonyítani. A természet törvényei szerinte arra valók, hogy tanúskodjanak isten hatalmáról és az ördög gyengeségéről.

Az Egyesült Államokban az idealizmus akkori legkiemelkedőbb képviselője *Samuel Johnson* (1696—1772) volt. Ő a teológiát a Berkeley-féle szubjektív idealista érvek segítségével próbálta népszerűsíteni. Johnson szerint a dolgok csak annyiban léteznek, amennyiben emberi érzetek léteznek. De az ember és az emberi érzetek előtt, állítása szerint, az isteni ideák léteztek. Johnson Berkeley szubjektív idealizmusát Platón objektív idealizmusával párosította, és kijelentette, hogy egyrészt az anyagi valóság tárgyai csak emberi érzetek összességeként léteznek, másrészt ezek nem egyebek, mint a túlvilágon létező isteni ideák árnyképei.

Johnsonnak, aki nézeteit kifinomultabb formában fejtette ki, mint az Eliot-féle puritán prédikátorok, az amerikai iskolákban sikerült elfogadtatnia tanát. Éppen ezért az amerikai felvilágosítók különösen fontosnak tartották Johnson bírálatát.

Az amerikai polgári felvilágosodás kiváló képviselője volt a XVIII. században *Benjamin Franklin* (1706—1790). Franklin jellegzetesen polihisztor tudós volt, politikus és filozófus, természetbúvár és technikus egy személyben. A „harmadik rend” burzsoá elemeit képviselte, akiknek abban az időben létérdekük volt a termelőerők fejlesztése, új iparvállalatok alapítása s a földművelés tökéletesítése.

Franklin Bostonban született, apja gyertyaöntő és szappanfőző volt. Tizenkét éves korában kénytelen volt szedőinasnak beállni bátyja nyomdájába. Kivételes irodalmi tehetség lévén az irodalom tanulmányozásának szenteli szabad idejét és bátyja lapjának munkatársa lesz.

Már működésének ebben a korai szakaszában alaposan megismerkedik Locke filozófiai műveivel, s ezek hatására hamarosan kiábrándul a vallás hivatalos hittételeiből. Utána nemsokára Angliába megy, hogy ottani nyomdáknak „próbáljon szerencsét”. Angliában személyesen megismerkedik Mandeville angol filozófussal, aki Hobbes és Locke filozófiai felfogásának híve és művük folytatója. Mandeville-nak a hagyományos hűbéri-egyházi morálra vonatkozó bírálata végérvényesen megszilárdítja Franklin felvilágosító nézeteit.

Amerikába való visszatérése után nyomdatulajdonos lesz Philadelphiában (1727), hamarosan meggazdagodik és Észak-Amerika egyik legnépszerűbb polgári közéleti személyévé lesz. Széleskörű felvilágosító munkásságot fejt ki, új lapokat alapít, könyvtárakat szervez. Kezdeményezésére Philadelphiában filozófiai felvilágosító társaságot létesítenek, amelynek

az a feladata, hogy népszerűsítse a természettudományi, filozófiai és politikai ismereteket. Ezt a társaságot korántsem jellemezte különösebb radikalizmus és nem is törekedett a vallási dogmák bírálataira, hanem megelégedett a mérsékeltabb deista nézetek terjesztésével, sikraszállt a teológiának a tudományba való beavatkozása ellen. Később Franklin mint diplomata nyílt sisakkal harcol Amerika függetlenségéért, üdvözlí a francia polgári forradalmat és világhírnévre tesz mint a hűbériség és ideológiája elleni harc bajnoka. A jakobinus klubban felállították mellszobrát.

Franklin rokonszenvezett ugyan a franciaországi forradalmi eseményekkel, de több ízben aggódott amiatt, hogy a forradalmi harc következtében a párizsi külvárosok népe kerül a történelem porondjára.

Franklin a természettudományban jogosan érdemelte ki a kiváló tudós, a merész újító hírnevét. Mint természethívár és felvilágosító filozófus Baconnek azt a jelszavát vallotta, hogy a természettudomány minden tudományok anyja. Elméleti kutatásait technikai feladatokkal kapcsolta egybe.

Az elektromosság terén végzett kutatómunkájával, különösen pedig a villámhárító feltalálásával világhírnévre tett szert és a Royal Society tagjává választották.

A villámhárító gondolatának nemcsak óriási gyakorlati jelentősége volt, hanem ez egyúttal súlyos csapást mért a vallási babonákra is. Nemhiába mondták a francia felvilágosítók Franklinról: „Ledöntötte a villámot az égről és kicsavarta a jogart a zsarnokok kezéből.”

A fanatikus papság a villámhárítót és Franklin egész természettudományi munkásságát egyházi átokkal sújtotta. Azt kezdték róla híresztelni, hogy eretnek és istentagadó, holott korántsem volt ateista és a természettudományt hajlandónak mutatkozott a mérsékelt teológiával kibékíteni.

Mint közgazdász és szociológus a burzsoá rend ideológusa. Marx több ízben is megállapította, hogy Franklin már „... 1719-ben írott és 1721-ben kinyomtatott fiatalkori munkájában megfogalmazta a modern politikai gazdaságtan alaptörvényét”*. Ez az amerikai felvilágosító önállóan eljutott annak a felismeréséhez, hogy az érték mérője az emberi munka. De nem tudta megérteni a munka igazi lényegét és a munkát gyakran kispolgári szemszögből tekintette, úgy fogta fel, mint bármilyen „tevékenységet” — a tőkés tevékenységét is beleértve. Ezért állapítja meg Marx, hogy „Franklin csereérték elemzése nem hatott közvetlenül a tudomány általános menetére, mert Franklin a politikai gazdaságtannak csak egyes kérdéseit tárgyalta bizonyos gyakorlati alkalmakkal kapcsolatban”**.

Marx a Tőke első kötetének 2. kiadásához írt egyik jegyzetében külön ír Franklinról: „Egyike az első közgazdászoknak, aki *William Petty* után átlátott az érték természetén, a híres Franklin, ezt mondja: »Minthogy a kereskedelem általában nem egyéb, mint az egyik munka kicserélése a

* *Marx*. A politikai gazdaságtan bírálatához. Id. mű, 38. old.

** Ugyanott, 39. old.

másik munkára, minden dolog értéke a leghelyesebben munkával mérhető... Franklin nincs tudatában annak, hogy amikor minden dolog értékét »munkával« méri, elvonatkoztat a kicserélt munkák különböző voltától — és így ezeket egyenlő emberi munkára redukálja. De ha nem is tudja, mégis kimondja. Először »az egyik munkáról« beszél, azután »a másik munkáról«, végül »munkáról« közelebbi megjelölés nélkül, mint minden dolog értékének szubsztanciájáról.”*

Marx a Tökében megállapítja, hogy Franklin szerint az ember szerző-számkészítő állat. De mivel idealista társadalmi felfogású volt, képtelen volt ebből a nagyszerű megállapításból mélyebb, általánosító következtetést levonni. Végeredményben csak azt a gondolatot akarta hangsúlyozni, amelyet a természettudományi kutatásaiban is követett, nevezetesen azt, hogy a burzsoá társadalom nem élhet meg tökéletes munkeszközök: technika nélkül.

Arra a kérdésre, hogy végeredményben mitől függ a társadalom élete, Franklin a felvilágosítók szellemében így válaszol: az ismeretek fejlődésétől. Franklin számára az emberi társadalom története — az ész története. A társadalom haladó jellegű fejlődésének végcélját a mérsékelt polgári demokráciában látta.

Franklin és vele együtt más amerikai felvilágosítók világnézetében különösen nagy szerepük volt az erkölcsi kérdéseknek. Franklin a merőben *individualista* erkölcsöt, amely jellegzetesen burzsoá erkölcs, szembeállította a hűbérurak rendi-egyházi jellegű erkölcsével. Látta, hogy a középkori viszonyok megbénítják a termelőerők fejlődését, gátolják a tőkés ipar akadálytalan fejlődését. Ezért az individualizmus hirdetése a szabad kereskedelmi és ipari tevékenység eszményével párosult nála.

Franklin individualista erkölce elválaszthatatlanul összefüggött politikai nézeteivel, az amerikai angol közigazgatás bírálatával, ez utóbbi ugyanis korlátlan hatalmát „a személyiség szent jogai” ellen fordította.

Erkölcsi nézetei nemcsak a katolikus egyház, hanem sok amerikai protestáns szekta erkölcsével is ellenkeztek. Az erkölcs, a „rossz” és a „jó” megítélésénél az ember személyiségéből indult ki, ezt tartotta a fő ismérvnek, s tagadta az etika vallási dogmáit, amelyek szerint az ember szándékát és cselekedeteit köteles alárendelni isten akaratának.

Franklin individualista erkölce valójában az *ésszerű egoizmus* erkölce volt, az amerikai szekták képviselői viszont az „egoizmust” az „ésszel” együtt az emberi nem „legveszélyesebb” eltévelyedésének tartották. Franklin a felvilágosítók mérsékeltebb részének álláspontja alapján bírálta az egyház erkölcsét. Itt különösen megnyilvánult kompromisszumos hajlama. A deista felfogás alapján, amely szerint isten létezik, de nem avatkozik az emberek és a természet ügyeibe, hangsúlyozta, hogy a vallásnak nem szabad kényszer útján magatartási szabályokat kényszerítenie az emberekre. Ugyanakkor hangoztatta, hogy az istenben és a lélek halhatatlanságában való hit az erkölcsös magatartás legjobb biztositéka és alapja. Ezért arra

* Marx. A tőke. Id. kiad. 58. old.

szólította fel az amerikaiakat, hogy kövessék a hit tételeit, bizonygatta, hogy a vallásos világnézet minden ember közvetlen érdeke.

Franklin nem értett egyet az erkölcs irracionális értelmezésével. Kijelentette, hogy az erkölcs törvényhozója az értelem, a „józan ész”, kigúnyolta az altruizmust és szembeállította vele az utilitarizmus elvét. Néha eszmeileg támogatta a burzsoá nyerészkedést, és ezzel, szubjektív szándékaitól függetlenül, elősegítette a tőkés „business” Amerikában annyira elterjedt kultuszának növekedését. Erkölcsi kérdésekkel foglalkozó művében, amely a már önmagában is jellemző „Tanácsok egy fiatal kereskedőnek” cím alatt jelent meg, a következő intelmeket adja:

„Ne feledd, hogy az idő — pénz. Képzeld el, hogy valaki, aki naponta megkereshet 10 shillinget, fél napot sétával vagy díványon heveréssel tölt; azt képzeled, hogy csak 6 pennyt költött élvezetre. Nem! Még 5 shillinget kidobott, amelyet potenciális keresetéből elvesztett... Ne felejtsd el, hogy a pénz természeténél fogva korántsem haszontalan. A pénz újabb pénzt szülhet, s annak sarjai újabb nemzedékeket szülhetnek... Minél nagyobb a készlet, annál több pénz születik, úgyhogy a haszon egyre gyorsabban növekszik. Az, aki megöli a viselős anyakocát, az ezredik nemzedékig elpusztítja az utódokat. Az, aki elpusztít 5 shillingnyi pénzt, ezzel mindent megsemmisít, amit az szülhetett volna, vagyis egész halom font sterlinget.”*

Franklinnak ez az idézett műve, amelyben a „pazarló” hűbéri erkölcsöt a burzsoá erkölcs alapján igyekezett cáfolni, sok amerikai üzletember „evangéliumává” vált, akik szerint a legmagasztosabb erkölcsi elv a tőkés profit hajhászása.

De Franklin világnézetének nem ez a lényege. A „Tanácsok egy fiatal kereskedőnek” című művén kívül még sok más művet írt, amelyekben dicsőítette a munkát, bírálta az élısdiséget, sőt polgári demokratikus szempontból el is ítélte a tőkemágnások „túlságosan nagy tulajdonát”. Mint a polgári demokrácia híve attól tartott, hogy a gazdagok „mohóságuk” folytán esetleg újabb „hűbérurakká” válnak és elpártolnak a polgári demokratikus elvektől.

Franklin filozófiai nézetei deista jellegűek voltak. Istenben a világminőség teremtőjét látta, aki az első lökést megadta neki. A természet, miután megteremtették, szerinte olyan realitás, amely az immanensen benne foglalt törvényeknek van alárendelve. Elismerte a jelenségek okozati összefüggését és tagadta a teleologikus természetfelfogást. Az okok megismerése lehetővé teszi az okozatok előre megsejtését — mondta.

Franklin szenzualista ismeretelméleti felfogást vallott és az érzeteket az anyagi világ visszatükrözésének tekintette. Több ízben hangot adott annak a gondolatnak, hogy mindenfajta érzet úgy keletkezik, hogy az anyagi tárgyak hatnak az ember érzékszerveire.

Több esetben igyekszik leküzdeni az angol természetkutatóktól kölcsönzött sekélyes empirizmust. Különösen természettudományi műveiben sokszor hangsúlyozza az elméleti kutatás jelentőségét.

* *Franklin. The Works.* vol. II. London 1806. 33—34. old.

Az amerikai burzsoázia sok könyvben és brosúrában áldozott Franklin emlékének, „nemzeti zseninek” nyilvánította, de még korai, fejlődésének haladó szakaszában is mindenképpen elhallgatta mindazt, ami Franklin felvilágosító munkásságában a legértékesebb, radikális volt. Így például sok művét hamarabb ismerték meg az angol, francia és orosz olvasók, mint az amerikaiak.

A mai Amerikában Franklint — a felvilágosítót és természetbúvárt — objektíven ítélik meg a haladó közéleti személyiségek és tudósok. Viszont az Egyesült Államok reakciós sajtója elferdíti Franklin nézeteit.

A XVIII. század végén és a XIX. század elején a felvilágosodás kiemelkedő alakja volt Amerikában *Thomas Jefferson* (1743—1826), akinek filozófiai és társadalmi-politikai nézetei különösen élesen tükrözték az amerikai burzsoázia demokratikus és konzervatív rétegei közti ellentéteket.

Jefferson Virginiában született, arisztokrata családból, de ennek ellenére csatlakozott az angolelleses párthoz. 1769-ben a virginiai törvényhozó gyűlés tagjává választották, s ennek tagja volt mindaddig, amíg az angol kormányzó fel nem oszlatta. Jefferson az angol uralom ellen, az amerikai nép függetlenségéért vívott harcban ügyesen egyeztetette össze a legális működést az illegális forradalmi harccal. Tagja volt a titkos Tudósító Bizottságnak.

Neve azzal vált közismertté, hogy egy gúnyiratot írt, amelyben élesen bírálta III. György angol királyt. Az angol kormány ezért az iratáért 1774-ben törvényen kívül helyezte. Egy év múltán beválasztották az amerikai kongresszusba.

Jefferson virginiai működése heves elégedetlenséget keltett a képmutató és vallásilag türelmetlen nagyburzsoázia körében.

Életének legérdekesebb időszaka franciaországi tartózkodása, ahol 1785-től 1789-ig közvetlenül a francia polgári forradalom előtt követ volt. Hivatali tisztsége folytán közvetlen érintkezésbe került francia felvilágosítókkal, mindennapos vendég volt polgári demokratikus körök szalonjaiban és személyes barátja volt Cabanis-nak, akinek a révén megismerkedett Lamettrie nézeteivel. Cabanis „Az ember fizikai és erkölcsi természetének viszonya” című műve révén megismerkedett Descartes fizikájával. Jefferson ezenkívül Helvetiusnak a „Szellemről” és az „Emberről” című műveit is tanulmányozta, amelyek alapján mélyen elméjébe véste azt a tételt, hogy az, amit nem tudnak elérni az érzékek, az az értelem számára is hozzáférhetetlen, továbbá az ember függ a környezettől és még más egyéb eszméket.

1787-ben Párizsban kiadta „Virginiai jegyzetek” című kitűnő művét, amelyben egész sor haladó, demokratikus eszmét vetett fel, többek között szembeszállt az amerikai rabszolgasággal.

1789-ig, a forradalmi eseményekig maradt Franciaországban. Egyes adatok szerint idegen ország követe létére „megfigyelőként” jelen volt a Bastille ostrománál.

Az 1790—1793-as években Jefferson az Egyesült Államok külügy-minisztere. Nyíltan kijelentette, hogy rokonszenvez a francia polgári forra-

dalommal, és a fiatal francia köztársaságnak nemcsak erkölcsi és diplomáciai, hanem közvetlen politikai, sőt gazdasági támogatást is nyújtott. Emiatt az akkori amerikai burzsoázia túlnyomó része erősen méltatlankodott, és ezért Jefferson kénytelen volt otthagyni a külügyminiszteri széket.

Azt tartotta, hogy a törvény előtt minden ember egyenlő és elvi ellensége volt a rendi korlátozásoknak. De felvilágosító programjának túlnyomó része megvalósítatlan maradt. Mivel kibékült az amerikai nagybuzsoázia-val és a rabszolgatartókkal, többek között érintetlenül hagyta az amerikai rabszolgáság szégyenletes intézményét. Elnöki működése szemléltetően megmutatta osztálykorlátozottságát.

Később visszavonult a politikai tevékenységtől és felvilágosító munkásságot fejtett ki. Ő alapította meg a virginiai egyetemet.

Jefferson filozófiai és társadalmi-politikai felfogásának megítélése szempontjából különösen jellemző „Az Amerikai Egyesült Államok Népeinek Függetlenségi Nyilatkozata”, amelyet 1776 júniusában írt. Ebben a tisztán politikai problémák mellett több elméleti filozófiai problémát is vizsgálat alá vesz és a XVIII. század élvonalbeli filozófusainak nyomdokain halad. Jefferson az emberek veleszületett egyenlőségéből indul ki. A rendi viszonyokat a reakciós törvényhozás törvény- és természetellenes termékének tartotta. A természetjog szerinte szabaddá tette az embereket. De a francia materialistáktól eltérően Jefferson a természetjogot a deizmus alapján indokolta. Elismerte isten létezését, aki a természetet és a társadalmat teremtette, de nem avatkozik be az események természetes menetébe. „Magától értetődőnek tartjuk azokat az igazságokat, hogy minden ember egyenlőként teremtett, az embert Teremtője olyan elidegeníthetetlen Jogokkal ruházta fel, amelyekről le nem mondhat . . .”*

Jefferson a „társadalmi szerződés” elmélete alapján úgy vélte, hogy vannak bizonyos elidegeníthetetlen természetjogok, amelyekről az emberek semmilyen körülmények között sem mondhatnak le. Az olyan társadalmi szerződés, amely megfosztja a népet „az élet, a szabadság és a boldogságra való törekvés jogától”, szerinte nem jogerős.

Bár Jefferson a szabadságot a burzsoázia szellemében a magántulajdon szabadságaként fogta fel, polgári demokratikus és felvilágosító nézetei kétségtelenül érzékeny csapásokat mértek a hűbériség rendi ideológiájára, amely az isteni tekintélyre való hivatkozással szentesítette a harmadik rend jogfosztottságát. Jefferson istenre hivatkozva indokolta, hogy szükség van a polgári demokratikus köztársaságra és a formális egyenlőségre. A rendi viszonyokat nyílt osztályviszonyokkal akarta helyettesíteni.

A népszuverenitás elvét a Függetlenségi Nyilatkozatban a következőképpen indokolta meg: „. . . Ezeknek a jogoknak biztosítására [az élet, a szabadság és a boldogságra törekvés jogáról van szó — Szerk.] az Emberek Kormányzatokat létesítenek, amelyeknek törvényes hatalma a kormányzatok beleegyezésén nyugszik. Ha bármikor, bármely Kormányforma alkal-

* Az Amerikai Egyesült Államok népének Függetlenségi Nyilatkozata. Budapest 1947. 36. old.

matlanná válik e célok megvalósítására, a Nép Joga, hogy a kormányzatot megváltoztassa, vagy eltörölje és új Kormányzatot létesítsen... amely jobban védi Biztonságát és jobban elősegíti Boldogulását.”*

Bármilyen formálisan értelmezte is Jefferson a népszuverenitást, magának a népszuverenitás gondolatának kétségtelenül haladó szerepe volt. Az Egyesült Államok mai imperialista burzsoáziája, amely a népszuverenitás ellen támad, ily módon sutba dobja Jefferson legértékesebb hagyományait.

Az amerikai burzsoázia már Jefferson életében megpróbálta eltávolítani a Függetlenségi Nyilatkozatból a leghaladóbb, demokratikus eszméket. Az amerikai kongresszus például még Jeffersonnak a rabszolgaság és a rabszolgakereskedelem elleni mérsékelt, igen bátortalan fellépését is ellenzéssel fogadta. A Nyilatkozatból kihúzták a rabszolgaság elítélését kimondó cikket.

Jefferson a Függetlenségi Nyilatkozatban a polgári forradalom álláspontjára helyezkedik. Nemcsak a népnek azt a jogát ismeri el, hogy ne engedelmeskedjék a reakciós hatalmi szerveknek, hanem a forradalmi felkelés jogát is. „Ha azonban a visszaélések és bitortlások hosszú sora mindig ugyanazt a Célt szem előtt tartva azt bizonyítja, hogy a népet teljes Zsarnokságba kívánják hajtani, a nép joga és a nép kötelessége, hogy az ilyen Kormányzat igáját levesse és jövő biztonsága érdekében új Védelmezőkről gondoskodjék.”**

Az idealista történetfelfogású Jefferson a társadalom fejlődését a törvényhozói működés eredményének tekintette és kijelentette, hogy a társadalom alapja a jog. Az ember szerinte antropológiai, biológiai egyed, amely az önfenntartás ösztöne alapján cselekszik. A hűbéri rendiséget főként a humanista felvilágosodás erkölcstana alapján bírálta.

Jefferson világnézete, amelyben voltak materialista elemek, deista korlátoltságban szenvedett. A XVIII. századbeli francia materialistáktól eltérően nem a vallást, hanem annak hordozóit bírálja. Nem volt ateista, hanem antiklerikális beállítottságú. Elvetette a kereszténység hittételeit, hogy egy úgynevezett „észvallással” helyettesítse őket.

Az ismeretelméletben Jefferson Locke szenzualizmusához áll legközelebb. De bár elismeri, hogy az emberi ismeretek forrása a külvilág, és hogy az emberi érzetek és képzetek annak az eredményei, hogy a természet hat az ember szervezetére, több esetben beszél az emberrel vele született ideákról és ebben az értelemben hajlik Descartes idealista racionalizmusa felé.

Mint politikus felsőoktatási téren harcolt a tudománynak és felvilágosodásnak az egyházi gyámkodás alól való felszabadításáért. Küzdött az amerikai obskurantizmus ellen, amely szerint a természettudomány és a felvilágosító filozófia „fenyegeti a társadalom erkölceit”, és hangoztatta, hogy a tudományos természetismeret, valamint a materialista filozófia elvileg összeegyeztethető az erkölccsel. Bátran védelmébe vette a harcós ateistákat,

* Ugyanott, 36–37. old.

** Ugyanott, 37. old.

Diderot-t és Holbachot, „méltó embereknek” nevezte őket, akik erkölcsileg az egyház harcias védelmezői felett állnak.

Ugyanakkor azonban kompromisszumra lépett a papsággal és kijelentette, hogy isten szeretete és a vallásosság az „igazi erkölcsös magatartás” forrása lehet.

Jeffersonnak az ilyesfajta kijelentéseit, amelyek azt mutatják, hogy kompromisszumra lépett a vallással, s ellenkeznek polgári demokratikus felvilágosító és antiklerikális felfogásával, később kihasználták és ma is kihasználják a reakciók, hogy meghamisítsák a nagy amerikai felvilágosító nézeteit.

Egyes esetekben Jeffersonnak radikális polgári-demokratikus nézetei voltak, amelyek közel álltak a francia felvilágosodás kimagasló alakjainak, többek között Rousseau-nak nézeteihez; máskor viszont kompromisszumra lépett az amerikai nagypolgársággal, sőt néha az angolbarát és rabszolgatartó elemekkel is. Ennek alapján az Egyesült Államok egyes reakciós filozófusai, szociológusai és történészei felfűjják Jefferson felvilágosító tevékenységének hibáit és elhallgatják demokratikus nézeteit, amelyek elméleti és gyakorlati munkásságában egyaránt megmutatkoztak. Amerika kommunistái és haladó tudósai jogosan harcolnak Jefferson helyes értékeléséért, aki minden hibája ellenére komoly szerepet játszott mint a felvilágosodás bajnoka és filozófus; Amerikában Locke és a XVIII. századi francia materialisták eszméit népszerűsítette.

Az amerikai hűbérelles, felvilágosító mozgalom legradikálisabb képviselője *Thomas Paine* (1737—1809).

Paine Angliában született, ahol adóhivatalnok volt, de „kormányellenes” meggyőződése miatt elbocsátották állásából. 1774-ben kivándorolt Amerikába. Itt Franklin ajánlása folytán hamarosan hírnévre tett szert mint publicista, aki ostorozta az angol korona zsarnokságát és sikraszállt Amerika függetlenségéért. „Józan Ész” című műve (1776) komoly ideológiai fegyver volt az angol gyarmatoknak az anyaországtól való elszakadásáért vívott harcban. Paine az amerikai felvilágosító mozgalom egyik vezére és Amerika aktív politikusa lett a függetlenségi háború korszakában. 1776-tól 1783-ig a „Crisis” („Válság”) című külön kiadványt irányítja, amelyben közvetlenül a néptömegekre hivatkozva harcot hirdet az angol elnyomók ellen.

Paine a háború befejezése után visszatért Angliába és ott is folytatta felvilágosító tevékenységét, harcolt a köztársasági rendért. 1791—1792-ben kiadta „Emberi Jogok” című művét, amelyben elítéli a hűbéri rendiséget, bírálja az angol kormányt és arra szólítja fel az angol népet, hogy kövesse a francia polgári forradalom példáját.

Angliai tevékenysége miatt üldözték az államhatalom szervei és ezért kénytelen volt elhagyni hazáját. Aktívan részt vett a francia forradalomban, megválasztották a konvent tagjává és Franciaországban „Az értelem kora” címmel egyházellenes művet adott ki. Több művében bírálta Franciaország agrárrendszerét. Ezekben anélkül, hogy túllépné a polgári demokrácia kereteit, tiltakozik a francia parasztság elnyomása ellen, „az igazságtalan

falusi tulajdonmegoszlás" ellen. De ellenezte a francia forradalom balra tolódását, fellépett a jakobinusok ellen, a girondisták érdekében. A jakobinusok üldözésétől Jefferson mentette meg. 1802-ben visszatért Amerikába, ahol szegénységben halt meg.

A győztes amerikai burzsoázia Paine-t túlságosan „baloldalinak” tartotta, az ateisták közé sorolta. Az Egyesült Államok mai reakciós filozófusai és szociológusai szemében egyike a leggyűlöletesebb személyeknek. Kiközösítik „demokratizmusa” és „ateizmusa” miatt, bírálják „materializmusa” miatt.

Paine deista világnézetű volt, istent elismerte a világegyetem „első okának”. Ugyanakkor más deistáknál határozottabban hangsúlyozta, hogy a természet független az isteni beavatkozástól. Gyakran mint következetlen metafizikus és mechanikus felfogású materialistát ismerjük meg. Éppen emiatt került összeütközésbe Franklinnal. Franklin figyelmeztette őt „nem óvatos” fogalmazásai miatt, amiatt, hogy nála a természet az egyetlen realitás, isten pedig afféle „hipotézis”. Franklint különösen felháborította az, hogy Paine nézeteit megpróbálta elterjeszteni a tömegek körében. „Az értelem kora” című művében hangsúlyozta a vallások tarthatatlanságát a katolikus valláson kezdve és az amerikai szektások „észvallásain” végezve.

„Agrár igazságosság” című, nagy port felvert művében (1797) bírálja a teológiát. Ha mindent isten teremtett és minden az ésszerű isteni célt követi, írta gúnyosan, akkor milyen célja volt az úristennek azzal, hogy megteremtette a gazdagokat, a nagybirtokosokat, akik nem tudják, hogyan és mire költsék el pénzüket, és a szegény pórokat, akik éhen halnak?

Paine bírálja a túlvilág gondolatát is. Azt állítja, hogy csak a természet és a természeti törvények léteznek, és éppen ezért a földi életet és a földi viszonyokat kell szem előtt tartani. Tagadja a vallásnak a csodákra vonatkozó ostobaságait és a teológiát az ész ítélőszéke elé állítja. A polgári forradalmak korszakát egyenesen az ész korszakának tartja és Holbach nyomán azt állítja, hogy a túlvilág gondolata csak betegagyú emberekben születhet meg. Hangsúlyozza, hogy az ember ésszerűen és boldogan élhet abban az esetben, ha tevékenységében a természeti törvények megismerésére támaszkodik. Hisz az emberi ész határtalan erejében és több esetben megkísérli leküzdeni az agnoszticizmus álláspontját.

Külön felveti a fogalmak keletkezésének kérdését és megállapítja, hogy még az ember elméjében keletkező legelvontabb gondolatok, eszmék sem önkényesen keletkeznek, hanem úgy, hogy az emberre hatással vannak a dolgok és az anyagi valóság jelenségei. Amikor a teológiát bírálja, szembeállítja vele az objektív okság elvét, az okságot azonban mechanikusan értelmezte.

Paine szerint az ellentmondások nem a való dolgokban, folyamatokban, hanem csak az emberi gondolkodásban vannak jelen, s ezért javasolja, hogy az ellentmondásokat nem feltárni, hanem kerülni kell.

Szociológiai nézetei igen közel állnak Rousseau nézeteihez. Elfogadja a „társadalmi szerződés” elméletét. Azt tartja, hogy születésétől fogva

minden ember egyenlő. A természet nem ismer rendi korlátozásokat, az emberek egyenlőtlenségének éppen ezért nem természetes, hanem „mesterséges” jellege van. A hatalom forrása szerinte a nép, de a népen a harmadik rendet értette, a burzsoázia pedig szerinte „a néptömegek legfőbb képviselője”.

Bár sok felvilágosítótól előnyösen különbözött abban, hogy hangoztatta a politikai harc szükségességét, ugyanakkor azonban őva int attól, hogy a politikai hatalmat a társadalmi rend további átalakítására próbálják felhasználni. A többi amerikai felvilágosítóhoz hasonlóan a burzsoá viszonyokat védelmezte.

A felvilágosítókhoz tartozott *Joel Barlow* (1754—1812), aki először pap volt, később azonban a felvilágosodás eszméinek nagyszerű hirdetője, Paine legközelebbi küzdőtársa lett.

A francia nemzetgyűléshez intézett 1792. évi nevezetes levelében bírálja az 1791. évi francia alkotmányt elégtelen demokratizmusa miatt és a polgári forradalom álláspontja alapján a népszuverenitást az államrendszer kiindulópontjának nyilvánítja. Elszánt ellensége volt a hűbéri rendi kiváltságoknak és más felvilágosítókkal együtt hangsúlyozza, hogy a hűbéri rend összeférhetetlen az ember természetes jogaival.

Barlow-t elsősorban a társadalmi viszonyok érdeklik, s e téren idealista felfogású. Szerinte az emberi társadalom mozgatói a haladó eszmék, az ész és a szabadság eszméi. A hűbéri rendben az emberi tévelygések eredményét, ezzel szemben a polgári demokratikus köztársaságban a „szabadságeszme” haladó fejlődésének megkoronázását látja. Költeményeiben („The Vision of Columbus és mások) arra szólítja fel olvasóit, hogy harcoljanak a nép boldogságáért, követeli, hogy a művészetet állítsák a nép szolgálatába.

Mint ahogy a francia felvilágosítók azt a közvetlen feladatot tűzték maguk elé, hogy harcoljanak a reakciós hűbéri-klerikális ideológia ellen, a XVIII. századbeli amerikai felvilágosítók is, akik a francia forradalmi felvilágosodás haladó eszméinek befolyása alatt álltak, csapást mértek az amerikai kontinensen uralkodó hűbéri nézetekre és vallási tanokra.

2. PRIESTLEY MATERIALIZMUSA ÉS BEFOLYÁSA AZ EGYESÜLT ÁLLAMOKBAN. T. COOPER FILOZÓFIAI NÉZETEI

Az Egyesült Államok haladó filozófiai gondolkodásának fejlődésében a XVIII. század végén és a XIX. század elején nagy szerepe volt *Joseph Priestley*nek (1733—1804), a kiváló angol materialista természetkutatónak és filozófusnak, aki életének utolsó tíz esztendejében az Egyesült Államokban működött.

Priestley vegyészeti felfedezései korszakalkotó jelentőségűek. Az elektromossággal és a fénytannal is foglalkozott, sokat írt történeti kérdésekről, különösen a vallástörténetről, pedagógiai és nyelvtani művei ismertek. De egyúttal fáradhatatlanul harcolt a politikai szabadságért, lándzsát tört a francia polgári forradalom elvei mellett. A XVIII. század végén és a XIX.

század elején a francia forradalommal kapcsolatos állásfoglalás olyan volt, mint a „lakmusz papír”, amely kimutatta bármilyen filozófiai és politikai áramlat osztály-arculatát. A liberálisok fejlődésének első szakaszában üdvözölték a francia polgári forradalmat, a forradalmi események további alakulása megrémítette őket, a jakobinus szakaszban pedig felleptek ellene. A reakciók résztettek a félelemtől és a gyűlöletről. A haladó demokratikus tábor gondolkodói pedig — bár nem mindig következetesen — a nagyszámú ellenséggel szemben védelmükbe vették a forradalom eszméit. Angliában a francia forradalom barátainak társasága néven még szervezet is alakult, amelynek egyik kiemelkedő tagja volt J. Priestley.

Priestley sokoldalú és ellentétes egyéniség volt: filozófus, aki materializmusát deizmussal leplezte és akinél a tudományos ismeretek hirdetése a papi hivatással párosult, kimagasló kísérleti természetbúvár és élehangú publicista, a francia forradalom híve és a francia enciklopédisták ateizmusának ellensége.

Haladó eszméi miatt üldözték. 1791-ben, a Bastille bevételének évfordulóján házát, könyvtárát és laboratóriumát a papság és a helyi hatóságok közvetlen közreműködésével feldúlta a reakciós csőcselék. A megingathatatlan meggyőződésű tudós, aki akkor már elmúlt 60 éves, kénytelen volt elhagyni hazáját és kivándorolt Amerikába. Ott folytatta tudományos munkásságát.

Priestley vegyészeti felfedezéseivel is ismertté tette nevét. 1774-ben a higanyoxid hevítése révén oxigént állított elő. Ez a felfedezés később lehetővé tette Lavoisier számára, hogy forradalmasítsa a vegyészetet, megdöntse a flogiszton elméletet. Priestley viszont élete végéig a flogiszton elmélet foglya maradt.

Engels, amikor rámutat a természettudomány fejlődésének ellentmondásos jellegére, ezt írja: „... a kémiában csak a flogisztikus elmélet százestendei kísérleti munkája gyűjtötte össze azt az anyagot, amelynek segítségével Lavoisier a Priestley által előállított oxigénben felfedezhette a képzetalkotta flogiszton reális ellenlábását és ily módon halomra dönthette az egész flogisztikus elméletet”^{*}.

Filozófiai felfogása szempontjából Priestley a XVII. századbeli angol materialisták — Bacon és Hobbes — vonalának folytatója. Tolanddel együtt a XVIII. század legkiemelkedőbb angol materialistája. Hume filozófiájában az empirizmus szubjektív idealizmussá és agnoszticizmussá fajult, ezzel szemben Priestley filozófiája az empirizmus materialista vonalát fejlesztí tovább.

Priestley erőlesen fellepett az ellen a Descartes kora óta uralkodó elképzelés ellen, hogy az anyag és a szellem két egymástól teljesen független szubsztancia. „E szubsztanciák közül az elsőről — írja — azt állítják, hogy kiterjedéssel rendelkezik, vagyis van hosszúsága, szélessége és vastagsága, továbbá *sűrűsége, vagy áthatolhatatlansága, ennél fogva tehetetlenségi ereje* is . . . A másik szubsztanciát az utóbbi időben olyan szubsztanciaként határozzák meg, amely teljesen *nélkülözi a kiterjedést vagy a térhez való viszonyt, mert*

^{*} Engels. A természet dialektikája. Id. kiad. 60. old.

egyetlen olyan tulajdonsága sincs, amely közös lenne az anyaggal. Ezért, bár maga immateriális, mégis *érzékelő, értelmi* (intelligence) képességekkel és *önmozgással* rendelkezik.”* Priestley az anyag sűrűségének és áthatolhatatlanságának fogalmát elemezve kimutatja az anyag taszítását és vonzását. A vonzóerő következtében minden tárgynak teljesen határozott, állandó alakja van. A taszító erő arra kényszeríti a testeket, hogy meghatározott távolságra tartózkodjanak egymástól, vagyis áthatolhatatlanságra vezet. A sűrűség és az áthatolhatatlanság azokból az alapvető erőkből következik, amelyekkel az anyag rendelkezik. De ha az anyagnak kiterjedése, valamint taszító és vonzó ereje van, „akkor az embernek van *érzékelő* vagy *felfogó* képessége, továbbá *gondolkodó* képessége”. De az embernek ez a képessége nem valami különleges szubsztanciával függ össze, hanem az anyaggal, amely azonban másként van szervezve. „... A gondolkodóképesség és az agy meghatározott állapota — írja Priestley — mindig együtt járnak... Ezért kénytelenek vagyunk az agyvelőt a gondolat természetes székhelyének tekinteni.”**

Priestley ismeretelméletében igyekezett materialista alapon leküzdeni Locke dualista tendenciáit és a szenzualizmust fiziológiailag megalapozni. Fejlesztteni próbálta Hartley, a filozófus-orvos által felvetett képzettársítás-elméletet. A különböző lelki adottságokat — az emlékezetet, az ítélőképes-séget, akaratot, emóciót stb. — Priestley szerint kielégítően meg lehet magyarázni a vibrációs jelenségek alapján, a vibráció viszont csak az anyagi szubsztancia működése. Amikor a képzettársítást a vibráció elve alapján magyarázta, feltételezte, hogy minden lelki jelenség azon képzetek társításá-nak eredménye, amelyeket az ember a külvilág érzékelése révén felfog. „Hihetően még a legcsapongóbb képzetben sincs egyetlen olyan képzet sem — mondja —, amely ne függne össze valamilyen lelkünkben már azelőtt létezett benyomással vagy képzettel.”*** Az emóciók annak az eredményei, hogy egy meghatározott képzet valamely kellemes vagy kellemetlen érzéssel társul, amellyel korábban összefüggött. Priestley elemezte az összetett elvont ideákat és igyekezett bebizonyítani, hogy azok az érzeteken alapulnak. Ismeretelmélete teljesen mechanikus jellegű, bár tudja, hogy egyedül a mechanika nem elegendő a gondolkodás bonyolult folyamatának megmagya-rázására.

Priestley igyekezett bebizonyítani, hogy a tudományos megismerésben egyesíteni kell a kísérletet, az elméletet és a hipotéziseket. „Az *elmélet* és a *kísérlet* — írja — elkerülhetetlenül kéz a kézben haladnak, és minden előre-haladás bizonyos különleges *hipotézis* elfogadásával függ össze, amely a ter-mészet valamely akciójának körülményeit vagy okait illetően csak sejtés. Ennélfogva azok a legmerészebb és legeredetibb kísérletezők, akik szabadjá-ra eresztik képzeletüket és feltételezik az egymástól legtávolabb álló eszmék kombinációját. És bár később ezek közül sok képtelennek és fantasztikusnak

* J. Priestley. Válogatott művei. Moszkva 1955. 9. old.

** Ugyanott, 22. old.

*** Ugyanott, 22. old.

bizonyul, akadáhatnak köztük olyanok, amelyek a legnagyobb és legalapvetőbb felfedezésekre vezetnek. Viszont az igen óvatos, bátortalan, józan és lassú gondolkodású emberek sohasem jutnak el ilyen felfedezésekhez.”* Priestley bemutatja, hogy milyen szerepe van a hasonlóságnak a hipotézis felépítésében. A hasonlóságot egyik legfontosabb asszociációnak tartván úgy véli, hogy a hasonlóság sarkall bennünket a hipotézisekre, amelyek ha alkalmazni tudjuk őket, lehetővé teszik számunkra, hogy nagy felfedezéseket tegyünk. Ugyanakkor bizonyos korlátokat állapít meg a hipotézisek számára s tisztázza a kísérlet szerepét a hipotézis felállításában, jól ismeri a kísérlet és a hipotézis viszonyának ellentmondásos természetét a tudományos elmélet kidolgozása során. „A hipotézisek amennyiben csak mint olyannak tekintjük őket — mondja —, az embereket különféle kísérletekre ösztönzik abból a célból, hogy e hipotéziseket pontosabbá tegyék. E kísérletekből általában új tények következnek. Ezek az új tények lehetővé teszik a hipotézis kiigazítását, amely e tények felfedezésére sarkallt. Az ily módon kiigazított elmélet lehetővé teszi, hogy nagy mennyiségű új tényt fedezzenek fel, amelyek, mint korábban, az elméletet még közelebb viszik az igazsághoz.”**

Priestley a társadalmi jelenségek vizsgálatát összeköti az emberek társadalmi magatartásának elemzésével. Ez elvezeti őt a szabadság és a szükségszerűség problémájához. Meg volt győződve arról, hogy a szükségszerűség eszméje egyenesen következik a materializmus elveiből.

„... Ha az ember — írja — teljesen *anyagi*, akkor nem tagadhatjuk azt, hogy *mechanikus* lénynek kell lennie. Minthogy a materializmus elméletére vonatkozó mindenfajta dolog ténylegesen érv a szükségszerűség tana mellett és így a szükségszerűség tana közvetlenül következik a materializmus elméletéből, e következtetés védelmezésének természetes módon együtt kell járnia ama premissza bizonyításával, amelyből levezetik.”*** Ha valaki elfogadja a szükségszerűség elméletét, ez szerinte még nem jelenti az ember cselekvési szabadságának elfogadását. Amikor Priestley a maga szabadság-felfogását megfogalmazza, kimondja a szabadság és a szükségszerűség egységének mélyenszántó gondolatát. Az ember — mondja — szabadon választhat, de amikor azt önként teszi, természetének törvényeit követi.

A szabadság és a szükségszerűség problémájával kapcsolatban Priestley különösen erősen hangsúlyozza a determinizmus és a fatalizmus közti különbséget. Eljut a társadalmi szükségszerűség megértéséhez, amelynek elismerése nem jelenti az emberek aktív tevékenységének a tagadását. Ellenkezőleg, az emberek saját cselekedetei benne foglaltatnak az okok és okozatok szükségszerű láncolatában és ily módon az életben a siker vagy sikertelenség a szó szoros értelmében tőlük maguktól függ. Az akarat egyetlen átgondolt erőfeszítése sem hiábavaló, nem készítt bennünket az erőfeszítésekről való lemondásra, hanem ellenkezőleg arra, hogy kétszeres energiával dolgozzunk.

* Ugyanott, 265. old.

** Ugyanott, 279. old.

*** Ugyanott, 80. old.

Priestley társadalmi felfogásában a politikai szabadság védelmezője. Természetesen nem érti meg az állam osztálytermészetét, nem jut el a társadalom osztályszerkezetének felismeréséig, de ennek ellenére kinyilatkoztatja, hogy a népnek joga van a felkelésre. Kárhóztatja a hatalommal való visszaélést, élesen kikel a népek azon „szolgái” ellen, akik csak saját érdekeiket tartják szem előtt. Szerinte az igazi hazafinak a szabadságellenes zsarnokuralom megdöntése nemcsak joga, hanem kötelessége is.

Derűlátóan ítélte meg az emberiség jövőjét, hitt abban, hogy az emberek megtalálják majd azt a kormányformát, amely biztosítja a nép felvirágzását. „Ha a polgári igazgatásnak ezek az igaz elvei általános elismerésre találnek — írja —, akkor várható, hogy minden *nemzeti előítélet* és ellenségeskedés megszűnik, létrejön az *általános béke* és jóakarát a népek között.”* Nem lesz többé helyük a háborúknak, amelyek mindig „vészt és pusztulást” hoztak. Priestley megállapítja: „Nem lesz Amerikának, Afrikának vagy Ázsiának egyetlen olyan része sem, amely valamelyik európai állam uralma alatt maradna . . .”.** Amikor az emberek megértik a természet és az állampolgári kötelességek teljesítésének módját, akkor a hatalom és a vele járó előnyök nem jelentenek majd elegendő ürügyet a háborúhoz. „. . . Az ész lesz az úr minden vitában és az véget vet mind a polgárháborúknak, mind a külső háborúknak. Az ész birodalma mindig a béke birodalma lesz.”***

Priestley polgári demokratikus politikai felfogásával függ össze erkölcselmélete. Elvetette a teológusoknak azt az állítását, hogy az erkölcs „isteni” eredetű és az ember egyéni boldogságra való törekvését az öröm vagy a kellemetlenség érzetével hozta összefüggésbe. Ez érzetektől tehát erkölcsi téren a legnagyobb egyéni boldogság elve következik, amely szerinte teljesen összeegyeztethető a legnagyobb számú ember legnagyobb boldogságával.

Filozófiai, természettudományi és szociológiai nézetei nagy befolyással voltak a XVIII. század végi — XIX. század eleji amerikai tudományra és filozófiára.

Priestley egyik barátja volt a hasonló elveket valló *Thomas Cooper* (1759—1840). Cooper szintén Angliában született és a franciaországi polgári forradalom híve volt.

Miután összeütközésbe került az angliai uralkodó-körökkel, elhatározta, hogy másik hazát keres magának: először Franciaországban, majd utána Amerikában. 1793-ban vándorolt ki az Egyesült Államokba; utána aktívan bekapcsolódott a politikai életbe és később egyetemi tanár lett.

Amerikában Cooper egész sor akadályba ütközött. Felvilágosító és materialista nézetei nem tetszettek a képmutató amerikai burzsoáziának.

A reakciók mindenféle halálos bűnnel vádolták, többek között ateizmussal, bár a valóságban ő és vele együtt a legradikálisabb amerikai felvilá-

* Ugyanott, 258. old.

** Ugyanott, 259. old.

*** Ugyanott, 260. old.

gositók is igen távol álltak a francia harcos ateistáktól. Cooper sohasem lépte át a deizmus kereteit. Antiklerikális beállítottsága ellenére sem akart azonban végérvényesen összetűzni a papokkal, és hajlandó volt engedményekre.

Cooper filozófiai felfogása több kérdésben közelebb állt a materializmushoz, mint az Egyesült Államok más polgári felvilágosítóinak álláspontja. Lényegében Cooper csak deklaratív módon, általánosságban beszél istenről mint valami elvont első okról; világnézetét az a mély meggyőződés itatja át, hogy az anyagi világ öröktől fogva létezik. Az anyagot megsemmisíthetetlen szubsztanciának tekinti, amely saját törvényeinek van alárendelve. Nem fél attól, hogy nézeteit materialistának nevezze, bár itt azzal a fenntartással él, hogy „nem ért egyet” az ateizmussal.

Jellemző Cooper szembefordulása Leibniz monász elméletével. Az elmélet fő hibájának azt tartja, hogy Leibniz a monászokat pszichikai lényként értelmezi. Hogyan alapulhat a világ valamin, ami pszichikai — mondja —, amikor az mindig a fizikaitól függ.

Ugyanilyen materialista alapon bírálta Descartes dualizmusát is. Szerinte nem lehet két szubsztancia — a kiterjedéssel rendelkező és a gondolkodó — és éppen ezért a gondolkodás végeredményben a kiterjedéssel rendelkező szubsztanciából származik.

Cooper Descartes „idea innata” elméletének is ellensége volt. Locke-kal együtt az emberi lelket „tabula rasa”-nak tekintette, amelyre az élet bármit felírhat. Az emberrel vele született ideák tagadásából gyakran polgári demokratikus következtetést is von le: azt, hogy az emberek születésüknél fogva egyenlők. Igaz, hogy itt is fenntartással élt: azt mondta, hogy a természeti egyenlőség nem vonatkozik a néger rabszolgákra.

Cooper cáfolni próbálta a hилоzoizmus tételeit és a fiziológia adataira támaszkodva azt a helyes következtetést vonta le, hogy a gondolkodás nem mindenfajta, hanem csak a magas fokon szervezett anyag terméke.

Az amerikai papság különösen nagy gyűlölettel fogadta Coopernak a lélek halandóságáról szóló tanát. Cooper több ízben is azt állította, hogy az emberi test pusztulásával a tudat is elpusztul. Azt írta, hogy a lélek halhatatlanságára vonatkozó hittétel a papoknak „önző” célokra és olyan érdekek végett kell, amelyeknek semmi közük az igazi tudományhoz.

Mint igazi felvilágosító több ízben is hangsúlyozta, hogy a tudomány összeférhetetlen a vallással. Ezért nemhiába átkozzák a mai reakciós ideológusok. A katolikus és a protestáns papok egyaránt azt mondják, hogy Coopert és az Egyesült Államok más haladó filozófusait maga az ördög küldte Amerikába.

Amerika mai reakciós filozófusai Cooper filozófiáját Aquinói Tamásra, a középkori obskuránsra való hivatkozásokkal „cáfolják”. Kijelentik, hogy Coopernak az a kijelentése, amely szerint a lélek a testtől függ, erkölcselenségre indítja az embereket, továbbá, hogy Cooper „erkölcstelen” ember volt. A mai fideisták azt tanácsolják, hogy Cooper működéséről legjobb „megfelekedezni”. Nevét kihúzzák filozófiatörténeti műveikből.

Az amerikai felvilágosító filozófusoknak pozitív szerepük volt a teológia és a középkori obskurantizmus elleni harcban.

L. Bernard, E. Bogardus és más amerikai reakciós eszmetörténészek műveiben a felvilágosító filozófusok vagy egyáltalán nem szerepelnek, vagy idealistaként és teológusként emlegetik őket, akik a nagytőkések érdekeit védik. W. Z. Foster megállapítja, hogy szakítani kell az Egyesült Államok demokratikus gondolkodásának legjobb hagyományaival szemben megnyilvánuló nihilizmussal, mely hagyományok jogos örököse Amerika munkásosztálya és dolgozó tömegei.

3. FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS A LATIN-AMERIKAI ORSZÁGOKBAN A XVIII. SZÁZADBAN

A latin-amerikai országok hosszú időn át európai államok — Spanyolország, Portugália és mások — gyarmatai voltak. Az anyaországok rablógazdálkodást űztek a gyarmatok természeti kincseivel, lakosságukat pedig kegyetlenül kizsákmányolták. A gyarmatosítók fenntartották a latin-amerikai országok agrárjellegét: nemcsak hogy nem volt érdekük az ottani ipar fejlesztése, hanem minden erejükkel igyekeztek is megakadályozni kialakulását és fejlődését, ugyanis attól féltek, hogy a gyarmatok fiatal ipara saját iparuk veszélyes versenytársa lesz. Csak a bányáipar fejlődött valamelyest, főként az arany- és ezüstbányászat. A gyarmatok mezőgazdaságának fejlődése lassú és egyoldalú volt.

A gyarmati korszakban valamennyi latin-amerikai országban a skolasztika volt az uralkodó ideológia. A spanyol és portugál gyarmatosítók nemcsak gazdaságilag és politikailag igázták le a népeket, hanem a vallást is rájuk kényszerítették. „Az egyház speciális szerepe a gyarmati Amerika meghódításában és kizsákmányolásában kettős volt: először is vallási és erkölcsi leplelőborított arra a sok barbárságra, amelyet a gyarmati korszak alatt elkövettek; másodsor megbénította a népek ellenállását, amennyiben gondolkozásukat az uralkodó osztály sugallta kábitó vallással béklyózta meg.”*

Különösen reakciós szerepe volt a katolikus egyháznak, amely a spanyol és portugál gyarmatokon uralkodott. Az egyház mint nagybirtokos mindenfajta haladást elfojtott és egyik legkomolyabb akadálya volt az ipar, a kultúra és a politikai szabadság fejlődésének. A skolasztikus filozófiát az Újvilág déli részén főként a szerzetesrendek terjesztették, amelyek között a dominikánusok és a jezsuiták voltak az elsők. A dominikánusok az ortodox tomizmus hívei voltak, viszont a jezsuiták Francisco Suárez spanyol jezsuita filozófiai tanát fogadták el, aki igyekezett némileg felfrissíteni a tomizmust és a filozófiának a teológiával szemben önállóbb szerepet követelt. A filozófiai ismeretek terjesztésével foglalkozó egyéb szerzetesrendek között meg kell említeni a ferencrendieket, akik Duns Scotus tanát hirdették. Ezeknek befolyása azonban elég gyenge volt.

A XVIII. században abból a célból, hogy a gyarmatokat elszigeteljék az Európában megszületett haladó eszmék befolyásától, megszigorították

* W. Z. Foster. Az amerikai földrész rövid politikai története. Id. kiad 108–109. old.

az Óvilágból érkező könyvek cenzúráját és ellenőrzését. Még kegyetlenebbül üldözték a haladó gondolatot. A hivatalos skolasztika minden más irányzatot elnyomott.

De ennek ellenére már a gyarmati korszakban — bárhogy akadályozták is az egyházi szervek — Latin-Amerikában bizonyos mértékig elterjedtek a humanizmus filozófiai eszméi. Már a XVIII. század derekán jelei mutatkoznak, hogy a francia racionalizmus behatol Új-Spanyolországba. 1743-ban az inkvizícióhoz bejelentések érkeznek, amelyek szerint Descartes, Bacon és mások művei erősen elterjedtek. A XVIII. század 60-as éveire a nyugat-európai haladó filozófia behatolása a skolasztikára nézve fenyegető méreteket öltött. Nemcsak a haladó értelmiségiek egyes körei érdeklődtek a materializmus és a felvilágosodás iránt, hanem a közép-polgárság és a kézművesek bizonyos rétegei is.

Az új filozófiai eszmék behatolásával együtt terjednek a természet-tudományi ismeretek, ugyanis ezekre Latin-Amerika polgári fejlődéséhez szükség volt.

A latin-amerikai országokban sokoldalú szellemi kultúra alakult ki.

Azok között a latin-amerikai személyiségek között, akik felszívták magukba és terjesztették a haladó filozófiai tanokat, kimagasló szerepet játszott *Juan Benito Diaz de Gamarra* (1745—1783). Fő művei: „A modern filozófia elemei”, amelyben a filozófiatörténetet, a logikát, metafizikát, etikát, geometriát és fizikát tárgyalja és a „Filozófiai Akadémiák”, amely négy részből áll: 1. Fizika. 2. Elektromosság — ezt új elmélet segítségével magyarázza. 3. Fénytan. 4. Az állatok lelke.

Gamarra Descartes alapján védelmezte az ész önállóságát a katolikus hittételekkel szemben. A filozófia szerinte az igaz megismerése az értelem és a gondolkodás segítségével. A logika az igazság megismerésének eszköze.

A filozófia fő kérdését a Descartes-féle dualizmus szellemében oldja meg: az anyagot kiterjedéssel rendelkező és osztható szubsztanciának tekinti, a lélek pedig szerinte az ember gondolkodó alapja. Bár a nyugat-európai új, racionalista filozófiai irányzat több tételét elismerte, mégis sok kérdésben képtelen volt megszabadulni a skolasztika befolyásától.

A dél-amerikai haladó filozófia és tudomány fejlődése szempontjából még nagyobb jelentőségű egy másik mexikói gondolkodónak, *Antonio Alzate*-nak (1729—1790) a munkássága. Alzate polihisztor tudós volt; foglalkozott csillagászáttal, fizikával, kémiával, meteorológiával stb. Az alapos tudás nagy publicisztikai tehetséggel párosult nála. Az általa alapított „Irodalmi Újság” a haladó gondolat igazi hirdetőjévé vált. Ennek a lapnak a hasábjain kitartóan harcolt a tomizmus és Aristotelés skolasztikus meghamisítása ellen, a skolasztikával Descartes, Gassendi és Newton filozófiai elméleteit állította szembe. A skolasztikusokról, akik örökösen Aristotelésre hivatkoznak, azt írta, hogy azok egy halott világ lakói, amelyet Aristotelés mindenki által tisztelt tekintélyével fedtek be — egy olyan filozófuséval, „akit nem ismertek és nem tanulmányoztak, de akinek minden véleményt tulajdonítottak. Ő felemelte a régiek előtt a gondolatot, a tudo-

mányt és a filozófiát, amely fegyverét az észről veszi, ez pedig a tapasztalat révén való világ természetét tanulmányozza.”*

Alzate leplezte a skolasztikus filozófia meddőségét és azt írta, hogy az sohasem tudott könnyíteni sem a betegen, sem pedig a természetet nem tudta arra kényszeríteni, hogy az embert szolgálja.**

Az igazi filozófiának szerinte az a fő célja, hogy elősegítse az emberek földi boldogulását. „Filozófus az az ember, aki a tapasztalat révén bármely téren megismeri a konkrét jelenségeket... Franklin, a villámhárító felfedezője — a filozófus prototípusa, mert le tudta igázni a természetet és fel tudta tárni annak titkait.”***

Alzate a latin-amerikai felvilágosító mozgalom egyik legkiemelkedőbb alakja.

Neki és követőinek nagy érdeme, hogy Mexikóban és Latin-Amerika más országaiban ideológiailag előkészítették a forradalmi mozgalmat.

Az amerikai felvilágosítók a XVIII. század végén és a XIX. század elején fejlesztették a filozófiai gondolkodást és ezzel komoly mértékben elősegítették a haladó filozófiának a középkori skolasztikus hagyományok ellen folytatott harcát. Az észak-amerikai felvilágosítók, bár a deizmus alapján álltak, élesen bírálták a puritán teológiát; a latin-amerikai országokban a harc a katolicizmus uralkodó ideológiája ellen folyt. A haladó amerikai filozófusok sikraszálltak a filozófia és a természettudomány szövetségéért, rámutattak az ember korlátlan megismerési képességére. Az amerikai felvilágosodás legradikálisabb alakjai felleptek a rabszolgaság ellen, hangsúlyozták, hogy az emberek a természettől fogva egyenlők. A felvilágosítók (Franklin, Paine, Cooper és mások) művei fontos szerepet játszottak Amerikában a materialista eszmék történetében.

* Idézve a „Filosofia y Letras” c. folyóirat 1950 január-márciusi, 37. számában. 111. old.

** Ugyanott, 118. old.

*** Ugyanott, 119. old.

A FILOZÓFIA FEJLŐDÉSE A MATERIALIZMUS ÉS IDEALIZMUS HARCA KÖZBEN OROSZORSZÁGBAN ÉS KELET-EURÓPA MÁS ORSZÁGAIBAN A HÜBÉRI-JOBBÁGYTARTÓ RENDSZER FELBOMLÁSÁNAK IDŐSZAKÁBAN

(XVIII. század második fele — XIX. század első negyede)

A XVIII. század második felében és a XIX. század első évtizedeiben Oroszországban és Kelet-Európa más országaiban (Lengyelországban, Jugoszláviában, Romániában, Magyarországon stb.), akárcsak Nyugat-Európában, a hűbérelles mozgalom alapján kifejlődött a hűbérelles, felvilágosító ideológia, amelynek elméleti alapja a materializmus lett.

1. A FILOZÓFIA OROSZORSZÁGBAN A XVIII. SZÁZAD UTOLSÓ HARMADÁBAN ÉS A XIX. SZÁZAD ELEJÉN. A FELVILÁGOSODÁS ÉS A N. RAGYISCSEV

A XVIII. század utolsó harmadában Franciaország nyomában és Németországgal párhuzamosan Oroszország a felvilágosodás és a haladó filozófiai gondolkodás fejlődésének fontos központja lett.

Oroszországban már a XVIII. század közepén világosan megmutatkoztak a hűbériség és a jobbágyság kezdődő bomlásának jelei. Ez a folyamat a XVIII. század utolsó harmadában erősödött, mivel fejlődtek az áru- és pénzviszonyok és a hűbéri rendszer méhében kialakult a tőkés szektor. Nemcsak a földesúri gazdaság, hanem a parasztság is egyre jobban bekapcsolódott a piac hatókörébe és fokozatosan meglazult a természetes gazdaság zártsága. A földesúri gazdaság bekapcsolódása a piacba azzal a következménnyel járt, hogy fokozódott a jobbágyok kizsákmányolása. Ez abban mutatkozott meg, hogy a földesurak növelték a dézsmát és meghosszabbították a robot időtartamát, továbbá csökkentek a parasztok telkei.

A XVIII. század utolsó harmadában, II. Katalin és I. Pál uralkodása idején több százezer állami parasztot változtattak jobbágygá.

A XVIII. század második felében és különösen a XIX. század elején Oroszországban tovább fejlődött az ipar. Abban az időszakban a nemesi manufaktúrákat fokozatosan kezdték kiszorítani a kereskedők bér munkán alapuló nagy manufaktúrái. 1825-re — korántsem teljes adatok szerint — a manufaktúrák munkásainak körülbelül egyharmada volt bér munkás. Az ország gazdaságában megnövekedett a tőkés szektor.

Az ipar fejlődését azonban gátolta a jobbágyság intézménye; nem állt rendelkezésre a szükséges mennyiségű szabad munkaerő és nem volt kellő

belső piac az ipar számára. A jobbágmunka termelékenységének alacsony színvonalra folytán hanyatlásnak indultak a földesurak manufaktúrái.

A jobbágyszakmányaolás fokozódása és a dolgozók helyzetének romlása kiélezte az osztályellentéteket, fellendítette a földesurak elleni parasztmozgalmakat, lázongásokat idézett elő a manufaktúrák és kincstári üzemek munkásai között. A XVIII. század hatvanas éveiben Oroszország központi és keleti kormányzóságaiban példátlan méretű parasztmozgalmak indultak, amelyekben egyidejűleg — a hivatalos, nyilvánvalóan szépített adatok szerint — mintegy 100 000 paraszt vett részt az egyházi birtokokról, 100 000 paraszt a bányáüzemekből és 50 000 paraszt a földesúri birtokokról.

A XVIII. században az oroszországi elnyomott osztályoknak a jobbágytartó rendszer ellen vívott harcában a Jemeljan Pugacsov vezette 1773—1775. évi parasztháború volt a csúcspont. Ebben a háborúban több ezer jobbágyparaszt, üzemi és bányamunkás vett részt és Oroszország elnyomott nemzetiségei is csatlakoztak hozzá. Puskin szerint ez olyan felkelés volt, amely „megrendítette az államot Szibériától Moszkváig és a Kubántól a muromi erdőkhöz”.

Pugacsov parasztfelkelésének igen nagy jelentősége volt a haladás szempontjából, bár ösztönössége és a parasztok szervezetlensége, valamint a felkelés résztvevőinek a cárhoz vetett hite miatt a felkelő parasztok vereségével végződött.

Az 1773—1775-ös parasztháború és Oroszország egyéb akkori parasztfelkelései aláásták a jobbágytartó rendszer pilléreit, gyengítették a földesúri-bürokratikus államrendet és serkentették a jobbágyparasztoknak azt a törekvését, hogy megszabaduljanak elnyomóik jármából. Ezek a mozgalmak azzal, hogy csapást mértek a jobbágyrendszerre, objektíve előkészítették a talajt ahhoz, hogy Oroszországban uralomra jusson az újabb, haladóbb polgári rend. Hatalmas lökést adtak ezek a mozgalmak a felszabadító mozgalomnak és a haladó társadalmi eszmék fejlődésének. „A Sztjepan Razin, Jemeljan Pugacsov vezetése alatt álló parasztfelkelések gondolkodásra készítettek a nemesség legfelvilágosodottabb elméit, arra ösztökélték, hogy bírálat tárgyává tegyék a parasztság helyzetét és a földbirtokok önkényét.”*

A XVIII. század végén és a XIX. század első negyedében Oroszországban még jobban előrehaladt a jobbágytartó rendszer bomlása, erősödtek a parasztfelkelések és lázongások. A cári önkényuralom tovább folytatta azt a politikáját, amelynek célja a földesúri osztály felemelése és a fejlődő kereskedő réteg támogatása volt. Törvényekkel és rendeletekkel erősítette meg a cári kormány a nemesség gazdasági és politikai kiváltságait, növekedett a földesurak amúgy is korlátlan hatalma és önkénye a parasztokkal szemben. A feudális-földesúri állam részleges engedményeket tett a születőben levő burzsoázia számára, s ezzel elősegítette a kereskedelem és néhány iparág fejlődését.

* *Kalinyin*. A kommunista nevelésről. Szikra 1950. 252. old.

Az arisztokrácia képviselői akkoriban olyan elméleteket hirdettek, amelyekben azt fejtették ki, hogy milyen „káros” volna bármiféle változás Oroszország társadalmi és politikai berendezésében. M. M. Scserbatov herceg, a hűbéri arisztokrácia ideológusa, védelmezte a rendi, különösen pedig az „ösnemesi” kiváltságok sérthetetlenségét, követelte, hogy mindenki ellentmondás nélkül engedelmeskedjék az állam hatalmi szerveinek, panaszkodott az oroszországi „erkölcsök megromlása” miatt, hirdette a lélek halhatatlanságát, az isteni gondviselést, a túlvilági jutalmazást stb.

N. N. Karamzin, a kiváló orosz történész, akinek politikai felfogása azonban reakciós volt, „Jegyzetek a régi és új Oroszországról” (1811) című munkájában azt igyekezett bebizonyítani, hogy Oroszország hatalmának alapja az önkényuralom volt és annak is kell maradnia. Védelmezte a jobbágyság intézményét, s ellenzett minden reformot, amely bármilyen formában érintette az önkényuralom hatalmának teljességét, valamint a nemesi kiváltságokat s azt állította, hogy „az államrendben minden újítás rossz”.

Ugyanakkor Oroszországban kialakultak liberális társadalmi eszmék is, amelyek az ország polgári fejlődésének az érdekeit fejezték ki. A liberális M. M. Szperanszkij a XIX. század elején polgári jellegű haladó reformok végrehajtását javasolta, amelyek bizonyos mértékben korlátoznák az önkényuralmat és „új rendet teremtenének”. Szperanszkij igyekezett elkerülni a „forradalmi veszélyt” és azt gondolta, hogy ezeket a reformokat „felülről, törvényes eszközökkel” lehet megvalósítani. A cári kormány azonban elvetette Szperanszkij reformjavaslatait.

A cárizmus elfojtotta a szabad gondolkodás mindenfajta megnyilvánulását, ösztönözte a miszticizmusnak és az idealista filozófia legreakciósabb formáinak a terjesztését. A XVIII. század második felében — akárcsak Nyugaton — az orosz arisztokrácia felső köreiben is elterjedt a misztikus és idealista jellegű szabadkőműves mozgalom. A szabadkőművesek azt hirdették, hogy feltétlenül engedelmeskedni kell a cárnak és a földesuraknak, hinni kell az égi igazságszolgáltatásban stb. A szabadkőművesek — a materializmus és ateizmus esküdt ellenségei — az asztrológiát, a tenyérjósítást, a kabbalisztikát terjesztették, keresték a „bölcsek kövét” és az „életelixírt”, azt hirdették, hogy vallási és erkölcsi tökéletesedésre van szükség, misztikus irodalmi termékeket terjesztettek.

A hűbéri rendszer kezdődő felbomlása és a parasztmozgalmak erősödése talajt teremtett Oroszországban a jobbágyrendszer-ellenes ideológia kialakulásához, amely a hűbériséget, a monarchiát és az uralkodó egyházat vette célba. Objektíve ez az ideológia megfelelt a tőkés fejlődés érdekeinek.

A felvilágosodás ideológiája és a vele kapcsolatos materialista nézetek az uralkodó hűbéri-vallásos világszemlélet elleni harcban születtek meg. Az 1812-es honvédő háború és az a tény, hogy az orosz társadalom kitűnőseégei megismertek a nyugat-európai gondolkodás forradalmi áramlataival, elősegítette a haladó filozófiai és szociológiai eszmék fejlődését Oroszországban.

Oroszországban a hűbérelleses, felvilágosító ideológiának a XVIII. század végén és a XIX. század elején az volt a sajátossága, hogy főként a nemesség leghaladóbb képviselőinek és részben a „raznocsinyeceknek” („vegyesrendűeknek”) a körében terjedt el. A hűbérelleses társadalmi gondolkodás leghaladóbb képviselői, akiknek eszméi és törekvései a hűbéri-ség megszüntetését és polgári demokratikus renddel való helyettesítését célozták, ugyanakkor a tőkés rendszernek azt a formáját is bírálni kezdték, amely Nyugat-Európa országaiban és Észak-Amerikában kialakult, s elítélték a nagyburzsoázia uralmát. Nem képviselték az Oroszországban kialakuló nagyburzsoáziát, amely főként a kereskedők rétegéből került ki, a földesúri önkényuralom támogatásával fejlődött és mivel nem volt forradalmi erő, politikai és gazdasági követeléseit nem terjesztette nyíltan a cárizmus és a földesurak uralkodó osztálya elé.

Az oroszországi haladó társadalmi eszmék képviselőinek jelentős része a nemesség haladó rétegeivel állt kapcsolatban, amelyeknek érdekük volt a régi hűbéri-monarchikus rendszer megváltoztatása. A hűbérelleses társadalmi eszmék leghaladóbb képviselői (Ragyiscsev, a dekabrista mozgalom vezetői stb.) nemesi forradalmárok voltak, de ilyen vagy olyan mértékben, bár nem mindig következetesen, a néptömegek érdekeit és jobbgagyrendszer-ellenes hangulatát fejezték ki.

A XVIII. század utolsó harmadában és a XIX. század első negyedében tovább fejlődött a tudomány és az oktatásügy Oroszországban. Az 1755-ben megnyílt moszkvai egyetem fellegvára lett a haladó orosz tudomány-nak és kultúrának, kimagasló szerepet játszott az orosz tudósok képzésében és a szabadságeszmék fejlődésében.

A kor orosz biológiai tudományában sikereket értek el M. M. Tyerehovszkij, A. M. Sumljanszkij, K. M. Ber és más tudósok, akik haladó eszméket hirdettek a természettudományban.

Különösen nagy sikereket ért el az orosz földrajztudomány. Sz. P. Krasenyinnikov nyomán N. J. Ozereckovszkij, P. Sz. Pallasz és más orosz tudósok tudományos expedíciókat vezettek az ország természeti kincseinek, növény- és állatvilágának, etnográfájának tanulmányozására. I. F. Kruzensztern világműködő, valamint M. P. Lazarev és F. F. Bellingsgauzen déli sarkvidéki expedíciója kimagasló eredményekkel gazdagította a földrajz-tudományt.

Az uralkodó vallási világnézet ellen harcoló haladó tudományban és filozófiában tovább fejlődtek a Lomonoszovtól származó materialista hagyományok.

A hűbéri-jobbágytartó rendszer és a vallásos világnézet uralmának, az idealizmus és misztika széleskörű elterjedésének viszonyai között Oroszország haladó filozófiai gondolkodása előtt az a feladat állt, hogy az idealiz-mussal és a misztikával szembeállítsa a tudomány vívmányain alapuló materialista eszméket. Különösen fontos szerepet játszott itt az a tény, hogy az orosz társadalomban elterjedtek Lomonoszov és más haladó orosz, valamint nyugati tudósok természettudományos és filozófiai eszméi.

Abban az időben az orosz társadalom élvonalbeli erőinek figyelmét lekötötték a fontos nyugati politikai és ideológiai események, különösen a XVIII. század végén lezajlott francia polgári forradalom, a francia felvilágosodás és materializmus. A haladó orosz filozófusoknak meg kellett ismertetniük a gondolkodó Oroszországot Nyugat filozófiai eszméivel és elsősorban állást kellett foglalniuk a XVIII. századi forradalmi Franciaország eszméivel kapcsolatban. Az oroszországi haladó társadalmi gondolkodásra, s így a filozófiára is, akkoriban és később is kedvező hatással volt a nyugat-európai forradalmi mozgalom, különösképpen az 1789—1794-es francia polgári forradalom, továbbá a XVIII. századbeli Franciaország forradalmi eszméi és materialista filozófiája.

A nyugat-európai országok hűbéri rendszereinek összeomlása, továbbá Oroszország és más kelet-európai országok hűbéri rendjének bomlása élesen felvetette a szociológia előtt azt a kérdést, hogy melyek a társadalmi-történelmi folyamat törvényszerűségei, hogy a gyökeres átalakulások milyen szerepet játszanak a társadalom életében, hogy a politikai és eszmei tényezőknek milyen jelentőségük van ezeknek az átalakulásoknak a megvalósításában stb. A XVIII. század orosz felvilágosítói, különösképpen Ragyiscsev, majd később a dekabristák, igyekeztek — bár nem mindig sikeresen — megoldani a szociológiának ezeket a kérdéseit.

Oroszországban a XVIII. század végén és a XIX. század elején — akár csak Nyugaton — a haladó filozófiának egyik központi feladata volt az ateizmus filozófiai megalapozása, a teológia elleni ideológiai harc és a vallás mindenre kiterjedő bírálata. E filozófiai feladatok megoldására az akkori Oroszországban a materialista felvilágosítók, elsősorban A. N. Ragyiscsev és követői vállalkoztak.

A XVIII. század utolsó harmadának orosz felvilágosítói — *D. Sz. Anyicskov* (1733—1788), *Sz. J. Gyesznyickij* (meghalt 1789-ben), *J. P. Kozjolszkij* (kb. 1728—1794), *P. Sz. Baturin* (kb. 1740—1803) és mások — kiváló filozófusok és szociológusok voltak.

Ők és más orosz felvilágosítók bírálták a hűbéri rend egyes oldalait, felléptek a parasztok könyörtelen sanyargatása ellen, követelték a jobbágy-ság intézményének fokozatos megszüntetését, leplezték a hivatalnokok és bírák korruptségát, a nemesek tudatlanságát és gögjét, hajbókolásukat minden előtt, ami külföldi. Még nem jutottak el az egész hűbéri rend forradalmi tagadásáig, nem vontak le forradalmi következtetéseket bírálatukból. Abban reménykedtek, hogy a „felvilágosult uralkodó”, a „trónon ülő filozófus” és a nemesség humanitása korlátozhatja és enyhítheti a földesúri jogokat, megszüntetheti az emberkereskedelmet, a rendi kiváltságokat; egyes felvilágosítók (*Gyesznyickij*, *Novikov*, *Fonvizin*) az alkotmányos monarchia hívei voltak.

A XVIII. század számos orosz felvilágosítójának világnézetét a materialista irányzat jellemezte, amely megmutatkozott a felvilágosodás legkimagaslóbb képviselőinek (*Kozjolszkij*, *Baturin* stb.) a nézeteiben.

A XVIII. század orosz felvilágosítóinak filozófiai művei közül különösen figyelemre méltók: *Anyicskov*nak, a moszkvai egyetem professzorának

„Értekezés a természetes teológia alapján a természetes istentisztelet kezdetéről és keletkezéséről” (1769) című munkája; Kozjolszkij, a tudós és író értekezései: „Filozófiai javaslatok” (1768) és „Két indiai, Kalan és Ibrahim elmefuttatásai az emberi megismerésről” (1788); Baturin „A tévedésekről és igazságról szóló könyv tanulmányozása” (1790) című munkája; az ismeretlen szerzőtől származó „A világról, kezdetéről és régiségéről” (1785) című könyv és mások.

A XVIII. század sok orosz felvilágosítójának materialista nézetei nem voltak szigorúan következetesek és elvhűek. Akadtak köztük olyanok, akik a materializmus és az idealizmus között ingadoztak. A felvilágosítók materializmusa rendszerint a deizmus formáját öltötte. Sok felvilágosító azt mondta, hogy a világegyetemet isten irányítja, de ugyanakkor úgy vélte, hogy a tárgyak, a természeti jelenségek objektíve, az embertől függetlenül léteznek, hogy a természet a maga saját törvényei szerint fejlődik stb. Mivel Oroszországban a XVIII. században szellemi téren az egyház szinte osztatlanul uralkodott, a felvilágosítók műveikben gyakran kénytelenek voltak istenre és bölcsességére utalni, különösen akkor, amikor a „világ teremtéséről” vagy a „lélek halhatatlanságáról” volt szó. A természeti jelenségek magyarázatában azonban a legkövetkezetesebb felvilágosítók nem folyamodtak isteni erő segítségéhez és a természetet rendszerint saját magából magyarázták. Ez nem kerülhette el a papok „éberségét”, akik a deista felvilágosítókat is a materialisták és ateisták közé sorolták.

Bár az akkori Oroszországban a materialista és ateista eszmék nyílt hirdetését tiltották és üldözték, a XVIII. század kiváló orosz felvilágosítói — Kozjolszkij, Baturin, Gyesznyickij, Anyicskov (disszertációjában) és mások — a cenzúra alatt álló sajtóban felleptek az egyház és a teológia uralma ellen, a világegyetem végtelenségét és a világok végtelen sokaságát hirdető materialista felfogás védelmében. Megvédték Kopernikus és Galilei heliocentrikus elméletét, elítélték a katolikus inkvizíciót, a középkori skolasztikát és annak értelmetlen, szócséplő vitáit. Mint az Oroszországban uralkodó vallásos-idealista és misztikus filozófia ellenfelei a francia materialista felvilágosítók nyomán bíralták — bár nem mindig következetesen — a kartéziánusok, a leibnizisták és egyéb idealista filozófusok nézeteit. Erős csapásokat mértek az orosz felvilágosítók a szabadkőművesek miszticizmusára, amely a XVIII. század második felében terjedt el Oroszországban. Cáfolták az „isteni kinyilatkoztatásról” és az események „isteni eleve elrendeltségéről” szóló misztikus-vallásos elméleteket.

A XVIII. század orosz felvilágosítói ellenezték, hogy a filozófiát alárendeljék a teológiának, felhívták a filozófusokat, hogy ne mennyei, hanem földi dolgokkal foglalkozzanak, keressék a „nagy számú dolgok” okait (Anyicskov). A filozófia véleményük szerint „minden tudomány szülőanyja” (Popovszkij), ez alakítja ki a legáltalánosabb, „egyetemes elveket”, vagyis „a dolgokra és emberi cselekedetekre vonatkozó általános ismereteket” (Kozjolszkij).

Az orosz felvilágosítók igyekeztek minél több embert megismertetni a filozófiával, s felvetették azt a kérdést, hogy a filozófiai értekezéseket

írják, magát a filozófiát pedig tanítsák a népek anyanyelvén, ne pedig latinul. „A filozófia kora — írta ezzel kapcsolatban N. N. Popovszkij — nem ért véget Rómával, a következő századok egyetlen népe sem mondott le arról, hogy a maga nyelvén tárgyalja; nagy sértéssel és szégyennel illetjük a filozófiát, amikor azt gondoljuk, hogy a latin kivételével egyetlenegy nyelven sem fejtheti ki gondolatait.”*

Ugyanakkor az orosz felvilágosítók nagyra becsülték az ókori materialistákat — Démokritost, Epikurost, Lucretius Carust és másokat; gyakran idézték őket, megbízható tekintélyként hivatkoztak rájuk, szelvében felhasználták Bacon, Descartes, Newton, Priestley, Leibniz, Boyle, Euler, Bernoulli és más nyugat-európai tudósok filozófiai és természettudományos munkáit.

Az orosz felvilágosítók figyelemmel kísérték Franciaország, Németország, Anglia és más országok filozófiai és természettudományos gondolkodásának fejlődését. Kozjolszkij műveiben gyakran utalt Helvetiusra, Rousseaura, Montesquieure és a XVIII. század más kiemelkedő francia filozófusaira. Franciából oroszra fordította az „Enciklopédiá”-ból Diderotnak és barátainak számos cikkét s azokat két könyvben kiadta. Popovszkij orosz felvilágosító tudós lefordította oroszra és kiadta Pope-nak „Tanulmány az emberről” és Locke-nak „Gondolatok a nevelésről” című műveit.

Mindez azt bizonyítja, hogy az orosz felvilágosítók figyelemmel kísérték a külföld természettudományos és filozófiai eredményeit, tanulmányozták és elsajátították a nyugat-európai tudomány és filozófia haladó eszméit.

A XVIII. század sok orosz felvilágosítója materialista szellemben oldotta meg a filozófia alapvető kérdését s abból indult ki, hogy a szellemit, a tudatot az anyagi, a természet határozza meg. A materialista természet-felfogású Baturin, Kozjolszkij és számos más felvilágosító azt tartotta, hogy a természet, az anyagi, vagy amint ők nevezték, a dologi világ az emberek akaratától és tudatától függetlenül örökké létezik és nem válhatik semmivé; a világban az anyag mennyisége nem szaporodik és nem is csökken.

„A tévedésekről és igazságról szóló könyv tanulmányozása” című munkájában Baturin azt állítja, hogy a „nem testi” szubsztancia nem lehet a testi szubsztancia alapja. Az az állítás, hogy „valami semmiből áll”, véleménye szerint „nem egészen értelmes”**.

A természetet az orosz materialista felvilágosítók úgy kezdték tekinteni, mint ami mozgásban van. „A lét (existentia) — írta Kozjolszkij — olyan állapot, amely képes cselekvésre vagy szenvedésre... A dolgok cselekvése állapotuk változása, amelynek oka magában a változott dologban rejlik.”***

Egyes materialista felvilágosítók, bár nagyra becsülték Newton tudományos felfedezéseit, tiltakoztak az ellen a felfogás ellen, hogy a tér az

* Orosz gondolkodók válogatott művei a XVIII. század második feléből. I. köt. Leningrád 1952. 90. old. (oroszul).

** Ugyanott, II. köt. 419. old.

*** Ugyanott, I. köt. 447. old.

anyag pusztá „tartálya”. A valóságban, állította Kozjolszkij, „a testektől külön felfogott tér egyenesen semmi, viszont a testekre vonatkoztatott tér a kiterjedés... Valamely dolog helye a másokkal való együttlétezés különleges módja...”*

A XVIII. század orosz felvilágosítóinak mechanikus felfogásuk volt az anyagról, annak tulajdonságairól és minőségeiről. A mozgást mechanikus helyzetváltoztatásnak tekintették és nem látták meg a mozgó anyag formáinak sokféleségét.

Az ismeretelmélet terén a XVIII. század sok orosz felvilágosítója Locke szenzualista rendszerét fogadta el.

Locke nyomán Anyicskov, Kozjolszkij, Baturin és más felvilágosítók azt állították, hogy nincs semmi az értelemben, ami előbb nem lett volna meg a dolgokat tükröző érzetekben. „Érzeteinket joggal tartjuk kapunak — mondta Anyicskov —, amelyen keresztül a külső dolgoktól elvont képek bekerülnek lelkünkbe, ahonnan azután minden fajta ismeret származik.”**

A XVIII. század sok orosz felvilágosítója elsőrendű fontosságot tulajdonított a tapasztalatnak, a kísérletnek és elutasította a kartéziánusoknak a „velünk született ideákra” vonatkozó idealista elméletét. Így Anyicskov kijelentette: „Nem tételezhető fel, hogy a dolgokról velünk született ideák lennének bennünk.”*** „Hogyan ítélne az ember, ha nem az érzetek alapján? Hiszen ha nem volnának érzetei, semmiről sem tudna sem ítéletet alkotni, sem gondolkodni”**** — írta Baturin.

Több felvilágosító hangsúlyozta, hogy az empirikus adatoknak racionális következtetésekkel kell párosulniuk. „Amint az érzékelés közvetítésével fogjuk fel a jelenlevő dolgokat — mondta Kozjolszkij —, ugyanúgy a képzelet révén képzeljük magunk elé és újítjuk fel a korábban megértett dolgokat; az emlékezet révén pedig megtudjuk, hogy a fogalmak, amelyeket a képzelet révén felújítunk, ugyanazok, amelyekkel korábban rendelkezünk.”*****

De a XVII—XVIII. század sok más metafizikus materialistájához hasonlóan az orosz felvilágosítók sem tudták tudományosan megmagyarázni a megismerés folyamatát, az érzetről a gondolkodásra való átmenetet.

A leibnizi—wolffi filozófiától és a „velünk született ideák” kartéziánus elméletétől eltérően, Kozjolszkij, Baturin és velük együtt még néhány más orosz felvilágosító materialista alapon oldotta meg azt a kérdést, hogy a lélek milyen összefüggésben van a testtel.

Anyicskov, bár néhány munkájában ingadozott a materializmus és az idealizmus között, mégis tiltakozott a kartéziánusok idealista felfogása ellen, amely szerint a lélek független a testtől, és az „előre megállapított harmónia” lebnizi—wolffi idealista elmélete ellen. Ezt írta: „Tehát helyte-

* Ugyanott, 450. old.

** Ugyanott, 143. old.

*** Ugyanott, 136. old.

**** Ugyanott, II. köt. 409. old.

***** Ugyanott, I. köt. 459. old.

len az előre megállapított harmónia rendszere, amely a testben lefolyó mozgásokat illetően tagadja a lélek függését a testtől, és fordítva, a lélekben bekövetkező óhajokat illetően a test függését a lélektől; és e rendszer követőinek magyarázata filozófiaiilag nem elfogadható, mivel az indokolások és az elvek, amelyekre hivatkozva véleményüket állítják, ismeretlenek, kétségesek és önkényesek.”*

Anyicskov hajlott a peripatetikusok — Stratón, Dikéarchos, Aristarchos — álláspontja felé, akik azt hirdették, hogy a lélek a test szüleménye, függ a testtől és azzal együtt elpusztul.

Anyicskov, aki egyetemi tanár volt, s a cári kormány, valamint az egyház szigorú ellenőrzése alatt állt, műveiben azzal a fenntartással élt, hogy ez a felfogás (a „fizikai egybefolyás rendszere”) nem mond ellent a lélek halhatatlanságának, amit a vallás tanít.

Az orosz felvilágosító materialisták kirekesztették a filozófiából a „természetes teológiát”, tagadták az előre megállapított harmóniára és a világ tökéletességére vonatkozó idealista tant, valamint azt a felfogást, hogy a világegyetem alapjai a szellemi monások stb.

Egyes orosz felvilágosítók (például Kozjolszkij) tagadták a „moralizáló filozófia” wolffi elveit és azt az elméletet, hogy „ne szálljunk szembe a rosszal”, mivel azok tudományos szempontból nem helytállóak és károsak.

Nem igazak tehát Gavriil archimandritának, a „Filozófia története” (1839—1840) című munka szerzőjének, Radlovnak, Spetnek és más reakciós orosz filozófiatörténészeknek azok az állításai, hogy Kozjolszkij, Anyicskov és a XVIII. század más élvonalbeli orosz gondolkodói a wolffi vallásos-idealista filozófia hívei és hirdetői voltak.

Nagy jelentőségűek voltak a hűbéri-vallásos ideológia uralma és az egyház mindenhatósága idején Anyicskov, Gyesznyickij, Baturin és más orosz felvilágosítók ateista véleménynyilvánításai.

A vallásos hiedelmek keletkezését az orosz materialista felvilágosítók — a XVIII. század francia felvilágosítóihoz hasonlóan — az emberek tudatlanságával és azzal a félelemmel magyarázták, amely az ősemlerben támadt, amikor nem értette meg a természet jelenségeit.

D. Sz. Anyicskov ezt írta az „Értekezés a természetes teológia alapján a természetes istentisztelet kezdetéről és keletkezéséről” című disszertációban: „... A félelemtől elragadtatott képzelet a felvilágosulatlan és gyenge embernek minden dolgot szörnyű formában mutat be, amitől az ember az állathoz hasonlóan megvadul, elszörnyűlködik, reszket és azt gondolja, hogy az érzékeibe ütköző minden tárgyban van valamilyen láthatatlan lény, amely minden teremtményt és minden tárgyat ellene fordít.”** Ugyanott mutatott rá arra is, hogy „a felvilágosulatlan népeknél a félelem szülte Jupiter, Saturnus, Mars és Neptun isteneket, a szatírokat s az egyéb égi és alvilági istenek sokaságát”***.

* Ugyanott, 181. old.

** Ugyanott, 118. old.

*** Ugyanott, 119. old.

Az ősemberek vallásos hiedelmeit szülő egyéb okok közé sorolta Anyicskov a „tudatlanságot” és a „képzeldést”, vagyis a féktelen fantáziálást a természet egyes jelenségeinek meg nem értése esetén. A vallás keletkezésének ez a magyarázata, bár még egyoldalú volt a XVIII. században, jelentős lépést jelentett a filozófiában. Anyicskov disszertációjában kijelentette, hogy „a szentháromság a kinyilatkoztatás nélkül természetében érthetetlen”, hogy „ellenkezik az ember természetével abban hinni, ami gondolatban és képzeletben el nem képzelhető”, továbbá megállapította, hogy „minden istennek tulajdonított tökéletesség emberi gondolatokból származik, és ezért azok nem felelnek meg lényegének és nem lehetnek bizonyítékai tökéletességének”*.

Sőt, Anyicskov azt is megkockáztatta, hogy a keresztény vallásnak a mennyországról, a poklóról, a szentekről szóló tanítását összehasonlítsa a pogányok tanításaival, a bibliai Sámson, Góliátot és másokat pedig az ógörög mitológia hőseivel. Mindez szörnyű haragra gerjesztette a reakciós professzorokat és a papságot. Anyicskov ateista disszertációját nagy felháborodással fogadták és nyilvánosan elégették.

Bírálta a vallást a moszkvai egyetem egy másik professzora — Sz. J. Gyesznyickij is, aki az egyházat „a tudománnyal szemben álló erőnek” tartotta és az ősi vallási hiedelmek lényegét az ember halálfélelméből folyó képzetekben látta.

Komoly szerepet játszottak Oroszországban a XVIII. század folyamán a materializmus védelme és a vallás bírálata terén a titokban terjesztett kézírásos művek. 1941-ben szovjet tudósok Kosztromában ismeretlen szerzőtől, a XVIII. század végéről származó, vallásellenes művet találtak, amelynek címe: „Az istentagadás és a tudatlanság tükre.” A szerző bátran hangoztatta, hogy koholmány a szentírásnak az az állítása, amely szerint a világot isten teremtette. A világ önmagában létezik, állította a szerző; a világot isten sohasem kormányozta és nem avatkozott, de nem is avatkozhatott bele a világ ügyeibe. Isten létezésének feltételezése lázadás a tapasztalat, az értelem, a lelkiismeret ellen.

„Ha a világ cselekedetei isten közreműködésétől függnének — mondta „Az istentagadás és tudatlanság tükré”-nek szerzője —, ha mindenhatósága befolyásolná a teremtmények véletlenségét, akkor a világ egyetlen gyönyörűség volna az ember számára, csupa szépség, vidámság volna. A világ azonban nem segíti elő az ember boldogulását. A szépségnek, a tökéletességnek a legcsekélyebb nyomai sem láthatók, hiszen a hiúság, a bánat, a balszerencse nem alkalmas a világ szépségének bizonyítására, hanem a kereszténység mitológiájához hasonlóan egyértelműen arra utal, hogy a világ — pusztaság, száműzetés. Mindez nem elég: a természetes okokból eredő esős időt, a ködöt, bűnt, büntetést vajon nem magyarázzák-e képzelenségekkel? ... Nem hazugság, hogy a világban csak siralmas cselekedetek vannak, ami aligha eltűrhető a teremtmények részéről — vajon a teremtmények boldogulásának tönkretétele összeegyeztethető-e a szép-

* Ugyanott, 132. old.

séggel, vagyis a teremtmények gyönyörével? Tehát a világ nem függ az istentől.”*

A szerző védelmezi azt a gondolatot, hogy a természeti jelenségekben az oksági elv érvényesül s arra a következtetésre jut, hogy isten saját akaratból való léte — „azt jelenti, hogy minden ok nélkül létezik, viszont ez az értelmetlenség nem egyeztethető össze isten nagyságával. Istent tehát nem létezik”.**

Istennel kapcsolatos gondolatmenetét a szerző a következő ateista állításban foglalja össze: „Mindezt azért mondtuk el, hogy meggyőződjünk arról az igazságról, hogy isten nincs, minden itt szereplő ok isten tökéletlenségét bizonyítja. Hogy isten nem tökéletes; az igaz. Hiszen ha az értelem, az akarat cselekedeteinek határai vannak, ha a világnak nem teremtője és alkotója — ez azt jelenti, hogy nem tökéletes. Ami nem tökéletes, az nem isten. Hiszen a tökéletlenség nem egyeztethető a tökélyvel. Tehát isten nincs.”***

A XVIII. század orosz felvilágosítói nagy jelentőséget tulajdonítottak a szociológiai problémáknak. Sz. J. Gyesznyickij szerint az emberiség fokozatosan fejlődik és történelmi fejlődése négy szakaszból áll. Az első szakaszban az emberek nomád életmódot folytattak, s a létfenntartási eszközöket vadállatok csapdába ejtése és a természet kész termékeinek gyűjtögetése révén szerezték meg; a második szakaszban az emberek áttértek az állattenyésztésre; a harmadik szakaszban elkezdték a földművelést; a negyedik szakaszban pedig áttértek a „kereskedői állapotra”. Ez utóbbit a társadalmi élet legmagasabbrendű formájának tartotta Gyesznyickij. Az úgynevezett „kereskedői állapot” és a magántulajdon idealizálásában megmutatkozik Gyesznyickij felfogásának burzsoá háttére, ami a XVIII. század számos orosz felvilágosítóját jellemezte.

A magántulajdon keletkezésének kérdésére Gyesznyickij történelmi alapon igyekezett válaszolni. Rousseauhoz hasonlóan kimutatta, hogy a magántulajdon nem létezik öröktől fogva, hogy az emberiség fejlődésének korai szakaszában a magántulajdon nem létezett, hanem csak a későbbi szakaszokban jelent meg; előbb volt az ingó, majd utána az ingatlan tulajdon. A magántulajdont Gyesznyickij szentnek és sérthetetlennek tartotta. Akkoriban ez az elv történelmileg bizonyos mértékben haladó volt, mivel a jobbágyok tulajdonával saját belátásuk szerint rendelkező hűbérurak ellen irányult.

Történelmi alapon vizsgálta Gyesznyickij a család, vagyis a „házassági viszony” kérdését is. Cáfolta az egyháznak azt a hagyományos tanítását, hogy a monogámia azóta létezik, amióta az embert „isten megteremtette”. Gyesznyickij rámutatott arra, hogy a kezdeti szakaszokban a csoport-házasság, majd a többnejűség uralkodott, s utána jött a páros házasság. A „házassági viszony” kialakulását összekapcsolta a „gazdasági előnnyel,

* Ugyanott, II. köt. 542. old.

** Ugyanott, 544. old.

*** Ugyanott, 545. old.

a gazdasági szükségletekkel és a szükséggel". Amikor az emberek a vadállatok elejtéséről áttérnek az állattenyésztésre, majd a földművelésre, amikor felveszik a „falusi élet” szokásait s állandó lakásokat építenek és „kerteket” létesítenek, egyúttal komoly változások történnek a „házassági viszonyban” is.

Gyesznyickij azt a véleményt hangoztatta, hogy a család alapja a férfi és a nő közös gazdasági tevékenysége. Azt írta, hogy „nem annyira a két nem kölcsönös szerelme, mint inkább a férjnek és a feleségnek az együttélésből származó előnye volt az oka az első rendezett házassági viszonynak”*. Gyesznyickij érdekes sejtése ellenére még nem látta és nem is láthatta meg, hogy a monogám házasság azzal függ össze, hogy a társadalomban megjelent a termelőeszközök magántulajdona.

A XVIII. század felvilágosítója fellépett a nemzetiségi elnyomás, az amerikai, angol, spanyol, holland és egyéb gyarmatosítók rabló politikája ellen, bírálta azt a hazug elméletet, hogy a gyarmatok népei még nincsenek felkészülve az önálló életre s a gyarmatosítók a felvilágosodás áldásaiban részesítik őket. Elítélték a vallási türelmetlenséget és fanatizmust, a vallásüldözést, a keresztesháborúkat és a vallási fanatizmus hasonló megnyilvánulásait. Elítélték a rabló háborúkat és a politikai machiavellizmust s az államok kapcsolatában első követelménynek tekintették a „jó erkölcsöt”, a „mérsékletet” és egymás kölcsönös „tiszteletben tartását”.

A XVIII. század legjobb felvilágosítói megértették, hogy a munka milyen nagy szerepet játszik a társadalmi fejlődésben, hangoztatták, hogy a munkát egyforma mértékben kell elosztani a társadalom valamennyi tagja között, hogy az emberek egyéni érdekeinek ésszerűnek kell lenniük s ezeket az érdekeket alá kell rendelni a társadalom érdekeinek, a közérdeknek, az egyéni érdek nem ellenkezhetsz a közérdekkel. Az emberek viszonyának a kölcsönös előny és az ésszerűség elvén kell alapulnia, mert „az emberi társadalom, vagyis az együttélés állapota azt követeli tőlünk — írta Kozjol-szkij —, hogy kölcsönösen segítsük egymást és jót tegyünk egymással”**.

Bár a XVIII. század orosz felvilágosítóinak ezek és egyéb szociológiai elméletei történelmileg korlátozottak, idealista jellegűek voltak és nem jutottak el a forradalmi következtetéseikig, mégis haladást jelentettek a társadalmi eszmék fejlődésében, mivel hangoztatták a társadalmi változások szükségességét és hangsúlyozták, hogy milyen nagy jelentősége van a felvilágosodásnak a társadalom életében.

A XVIII. század utolsó harmadában különleges helyet foglal el Oroszország felvilágosítói között *Nyikolaj Ivanovics Novikov* (1744—1818), az első orosz élcslapoknak, a „Naplopó”-nak (1769—1770) és a „Képiro”-nak (1772—1773) stb. a megalapítója és szerkesztője.

Novikov nagy hévvel és találóan leplezte le a jobbágysrendszer fekélyeit, a jobbágyparasztok földesúri elnyomását. A „Naplopó” mottójául Szumaro-

* Ugyanott, I. köt. 262. old.

** Ugyanott, 486. old.

kov példázatának szavait választotta: „Ők dolgoznak, ti pedig megmérgeztetek munkájukat.” Ezeket a szavakat természetesen a földesuraknak szánta.

Novikov lapjaiban gyakran jelentek meg antiklerikális cikkek; szerzőjük bírálta a papság tudatlanságát és kapzsiságát, népszerűsítette a természettudomány haladó elméleteit (a heliocentrikus elméletet, azt a gondolatot, hogy a miénken kívül még sok világ van, hogy a világegyetem végtelen), elítélte a kabbalisztikát, a csillag- és tenyérjósást, a különféle misztikus tanokat.

Novikov lapjai védelmükbe vették a humanizmussal átitatott, haladó etikai eszméket, elítélték az arisztokrácia és általában a nemesség gőgjét, a semmittevést, önzést stb. De Novikov sem jutott el általában a hűbéri rendszernek a tagadásáig.

Mivel szociológiai téren idealista volt, a társadalmi haladásban döntő szerepet tulajdonított a felvilágosodásnak és a nevelésnek, a tudományos ismereteknek, a jó törvényhozásnak. Moszkvai lapjaiban közölte Francis Bacon és a XVIII. századi francia felvilágosítók, többek között D. Diderot számos művét. A materialista-felvilágosító Kozjolszkijtől, Baturintól és másoktól eltérően azonban Novikov hajlott az idealizmus felé s a nyolcvanas években belépett egy szabadkőműves páholyba.

1779-től 1789-ig Novikov sok könyvet adott ki a tudomány, irodalom és filozófiai kérdéseiről, könyvkereskedést alapított Oroszország számos városában, közreműködött a népiskolai tanítók képzésében. A cári hatóságok rossz szemmel nézték felvilágosító tevékenységét. 1792-ben letartóztatták s minden előzetes eljárás és bírói ítélet nélkül a slisszelburgi erődbe zárták, ahonnan csak II. Katalin halála után szabadult. A slisszelburgi kazamaták elviselhetetlen körülményei között töltött hosszú évek erősen megrongálták Novikov egészségét s így kiszabadulása után már nem tudta folytatni korábbi társadalmi tevékenységét.

A forradalmi gondolkodásnak és a materialista filozófiának a XVIII. század végén Oroszországban Ragyiscsev volt a legkiemelkedőbb képviselője.

Alekszandr Nyikolajevics Ragyiscsev (1749—1802) Verhnyeje Abljazovo faluban, a szaratovi kormányzóságban (ma Penza terület) született; nemesi család sarja volt. Gyermekkorában a moszkvai egyetem tanárainak felügyelete alatt, majd apródiskolában nevelkedett. 1766—1771 között több orosz diákkal együtt a lipcsei egyetemen tanult, ahol önállóan és elmélyülten tanulmányozta a francia felvilágosítók és más nyugat-európai filozófusok műveit. Ragyiscsev és a lipcsei egyetemen tanuló más orosz diákok figyelmét különösen lekötötte Helvetiusnak „A szellemről” című híres munkája. Miután Ragyiscsev hazatért Oroszországba, kormányhivatalokban dolgozott és irodalommal foglalkozott.

1773-ban Ragyiscsev lefordította orosz nyelvre Mably „Elmélkedések a görög történetről” című munkáját s azt jegyzetekkel is ellátta, amelyekben bátran kifejtette azt a gondolatot, hogy „az önkényuralom az emberi természettel legellentétesebb állapot”. 1781—1783 körül írta „Szabadság” című ódáját, amelyet áthat az önkényuralommal és a jobbágyrendszerrel szemben érzett oldhatatlan gyűlölet és a népi forradalom gondolata. 1790-ben jelent meg „Utazás Pétervárról Moszkvába” című híres forradalmi műve, amelyben

minden vonatkozásban élesen bírálja a hűbéri rendszert és az önkényuralmat. E könyvéért Ragyiscsevet a Péter-Pál erődbe zárták s a szenátus halálra ítélte, de a büntetést 10 évi száműzetésre változtatták, amelyet szibériai Ilimszkben töltött.

Ragyiscsev azonban a szibériai száműzetésben sem mondott le haladó eszméiről. Ott írta „Az emberről, halandóságáról és halhatatlanságáról” (1792—1796) című filozófiai művét és még másokat.

Életének utolsó napjáig ragaszkodott ahhoz a gondolathoz, hogy a jobbagyság intézményét meg kell szüntetni. II. Katalin halála után visszatért a száműzetésből. 1801—1802-ben a törvénykönyv-szerkesztő bizottsága révén olyan törvényjavaslatokat próbált elfogadtatni, amelyek könnyítettek volna a parasztság helyzetén. Ragyiscsev javaslatai éktelen haragra gerjesztették a bizottság jobbagyartartó tagjait. A cárizmus és annak mindenható urai a végső kétségbeesésbe hajszolták Ragyiscsevet; önkezűleg vetett véget életének.

Oroszországban Ragyiscsev alapozta meg a forradalmi társadalmi gondolkodást, előhírnöke volt a cárizmus és a jobbagyrendszer elleni szabadságharcnak. Bár a néptől még messze álló nemesi forradalmár volt, mégis sikraszállt a parasztság védelmében. A parasztságban reménykedett, s forradalmi eszméket hirdetett, amelyeket azután a XIX. század forradalmi demokratái fejlesztettek tovább.

Lenin nagyra becsülte Ragyiscsev forradalmi hőstettét s ezt írta „A nagyoroszok nemzeti büszkeségéről” című cikkében: „Nekünk mindennél fájóbb látni és érezni azt, hogy a cári hóhérok, a nemesek és a tőkések mennyi erőszakot követnek el szép hazánkon, hogyan kötik gúzsba és úznak csúfot belőle. Mi büszkéek vagyunk arra, hogy ez az erőszak közöttünk, a nagyoroszok között ellenállásra talált, hogy *ebből* a környezetből nőtt ki Ragyiscsev, nőttek ki a dekabristák, a 70-es évek vegyesrendű forradalmárai...”*

Ragyiscsev lelkesen rokonszenvezett a XVIII. század francia polgári forradalmának haladó eszméivel és Észak-Amerika népeinek szabadságharcával, s műveiben igyekezett szociológiai szempontból megindokolni, hogy demokratikus hatalomra van szükség és azt forradalmi úton kell teremteni. A „természetjog” és a „társadalmi szerződés” elméletére támaszkodott és sok polgári szociológustól eltérően ezt az elméletet demokratikus értelemben fogta fel.

A hatalmat, írta „Szabadság” című ódájában, nem a zsarnokoknak és bitorlóknak kell bírniuk, hanem magának a népnek, s a hatalmat nem a semmittevők, hanem a dolgozók érdekei szerint kell megszervezni:

*Hatalmaikban látom részem,
és érdekük, ha munkám végzem.
Imé a törvény emberek.***

* *Lenin.* A nagyoroszok nemzeti büszkeségéről. Művei. 21. köt. Id. kiad 94. old.

** *Ragyiscsev.* Utazás Pétervárról Moszkvába. Művelt Nép 1951. 194. old

Ragyiscsev azt hangoztatta, hogy „az ember más emberrel mindenben egyenlőként születik a világra. Mindnyájunknak egyforma tagjaink vannak, valamennyiünknek van eszünk és akaratunk . . . Következésképpen az, aki meg akarja fosztani a polgári helyzetéből folyó haszontól, az az ő ellensége.”* Ebből Ragyiscsev azt a forradalmi következtetést vonta le, hogy a nép felbonthatja a cárok által megszegett hallgatólagos „szerződést”, vagyis joga van a nép érdekeit és jogait tipró monarchia forradalmi megdöntésére.

A „Szabadság” című ódában Ragyiscsev utalt Cromwell forradalmi példájára, továbbá arra, hogy Angliában a nép hogyan szüntette meg a gyűlölt királyi hatalmat, s annak a reményének adott kifejezést, hogy a felkelő nép előbb vagy utóbb mindenütt megdönti a zsarnokságot:

*Vitéz sereg kél harcra készen,
remélni, bízni kezd a nép,
hogy koronázott zsarnok vérben
lemossa végre szégyenét.
Csillanva vág az éles penge,
halál kísért a vad szemekben,
s lebeg a büszke fő felett.
Ujjongjatok ti testvérnépek,
imé most bosszút áll az élet,
mert vesztőhelyre cárt vitel.***

Ragyiscsev nézetei magukon viselték a nemesi forradalmárokat jellemző osztálykorlátoltság nyomait. Elismerte a feudális-jobbágytartó rend és a monarchia forradalmi megdöntésének szükségét, de ugyanakkor nem zárta ki annak a lehetőségét sem, hogy a nép sorsának megkönnyítése érdekében felhasználhatók a reformok is: például a parasztok úgy is felszabadulhatnak a jobbágyság alól, ha a földesurak önként lemondanak rendi kiváltságaikról s a hozzájuk hasonló emberek elnyomásának szokásáról.

De Oroszország és Nyugat-Európa gazdasági és politikai életének alakulása, a parasztok rohamosan növekvő felháborodása a jobbágyrendszerrel szemben s a cári hatóságok könyörtelen leszámolása a parasztokkal — arra a meggyőződésre készítette Ragyiscsevet, hogy sem a cár, sem pedig a földesurak nem akarnak önként lemondani rendi kiváltságaikról, a jobbágytartás jogáról, nem adnak igazi szabadságot a parasztoknak. Ezért az elnyomott parasztok számára nincs más kivezető út, mint az, hogy maguknak kell biztosítaniuk a szabadságot, a nyomorúságtól mentes életet. Ehhez pedig az kell, hogy erőszakkal megdöntsék a zsarnokságot és új rendet teremtsenek.

„Óh, ha a rabok, akiket súlyos bilincsek terhe nyom, felbőszülve, kétségbeesésükben széjjelzúznák a szabadságukat lenyűgöző béklyóval fejüket, embertelen uraik fejét és vérünkkel festenék pirosra földjeiket! Mit

* Ugyanott, 110—111. old.

** Ugyanott, 196—197. old.

vesztene ezzel az állam? A nép soraiból gyorsan támadnának nagy férfiak, hogy a kiirtott fajta helyét betöltsék, de azok más véleménnyel volnának önmagukról és nem lenne joguk az elnyomásra. Ez nem ábránd, a merész tekintet áthatol az idő sűrű kárpitján, amely szemeink elől elrejtí a jövőt; egy egész évszázadon keresztül látok én.”*

A jövő társadalmi rendjét Ragyiscsev demokratikus köztársaságnak képzelte, amelynek alapja az országban élő népek önkéntes egyezsége. Az új társadalomban Ragyiscsev elképzelése szerint nem lehet rendi tagozódás sem pedig nagy magántulajdon, amelynek következtében az emberek tömegesen pusztulnak el nyomorban. A tulajdont a társadalomban többé-kevésbé egyenletesen kell elosztani. Oroszország jobbágyi elmaradottsága miatt Ragyiscsev nem láthatta meg, hogy ha a termelési eszközök magántulajdona (még akkor is, ha az kistulajdon) fennmarad, újból elkerülhetetlenül kialakul az osztályrétegződés és ember ember által való kizsákmányolása.

A parasztság és más elnyomott osztályok érdekeit védő Ragyiscsev a társadalmi eszméket illetően néha messzebb ment, mint elődei — Lomonoszov és a felvilágosítók. Nagyra becsülte Montesquieu, Rousseau és más XVIII. századi nyugat-európai felvilágosítók munkásságát, de nem értett egyet Montesquieunek a hatalom megosztására vonatkozó elméletével és Rousseaunak azzal az állításával, hogy demokratikus kormányzás csak kisebb országokban lehetséges, viszont a nagyobb országokban a legjobb kormányforma a monarchia.

„Montesquieu és Rousseau filozofálásukkal sok kárt tettek. Az egyik felfedezte a kormányzás képzelt megosztását, de csak az ókori köztársaságokra, az ázsiai kormányformákra és Franciaországra gondolt. Szomszédairól megfeledkezett. A másik nem hívta segítségül a történelmet s azt gondolta, hogy jó kormányzás csak kis földterületen lehetséges, nagy területen pedig erőszaknak kell lennie.”** Az a bíráló, amellyel Ragyiscsev Montesquieu és Rousseau szociológiai elméleteinek egyes tételeit illette, II. Katalin feudális nézetei ellen irányult, aki ezeket a tételeket az oroszországi monarchia védelmére és magasztalására igyekezett felhasználni.

Ragyiscsev cáfolta azt a rabszolgaság és a feudalizmus akkori ideológusai által fegyverként használt aristotelési elméletet, amely szerint már maga a természet intézkedett úgy a halandók nemzetsége felől, hogy egyik s méghozzá túlnyomóan nagy részének állandóan rabszolgaságban kell lennie. A rabszolgaságot Ragyiscsev véleménye szerint nem az ember természete határozza meg, amint azt Aristotelész gondolta, és nem is az éghajlat, amint azt Montesquieu feltételezte, hanem a társadalmi-történelmi feltételek. „Annak (a rabszolgaságnak. — Szerk.) oka vagy az életmód, a meglevő körülmények, illetve amelyekbe az emberek kényszerültek, vagy a tapasztalat hiánya, vagy az emberi természet jogos és törvényes felemelkedése ellen-

* *Ragyiscsev*. Utazás Pétervárról Moszkvába. Id. kiad. 208. old.

** A. N. *Ragyiscsev*. Válogatott filozófiai és társadalmi-politikai művei. 570. old. (oroszul).

ségeinek erőszaka, azoké, akik azt erővel és fondorlattal vakságba és rab-szolgaságba hajtják, amely az emberi értelmet és szívet elgyengíti, ráarakja az örök szellem erőit elfojtó megvetés és elnyomás súlyos bilincseit. Ne mentegetőzzetek, ti, akik az emberiség elnyomói és gonosztevői vagytok, azzal, hogy ezek a szörnyű bilincsek jelentik a rendet, amelynek engedelmeskedni kell. Óh, bárcsak rátok fűződne a természet láncja, amennyire csak bírjátok, és sokat elbírtok! akkor másként gondolkodnátok . . .”*

A XVIII. század sok felvilágosítójától eltérően, akik a történelemben véletlennek tartották a nagy emberek megjelenését, Ragyiscsev annak a mélyenszántó megsejtésének adott hangot, hogy a nagy emberek akkor jelennek meg a történelemben, amikor ehhez megvannak a kedvező feltételek, amikor ennek megvan a megfelelő társadalmi szüksége. „Az ember-ről, halandóságáról és halhatatlanságáról” című tanulmányában és egyéb műveiben is hangsúlyozta, hogy a meghatározott típusú és alkatú nagy ember mindig akkor jelenik meg, amikor az ilyen emberre szüksége van az életnek. Azt tartotta, hogy Jermak, Razin, I. Péter, Lomonoszov, Galilei, Kepler, Newton, Husz János vagy Descartes nem véletlenül jelent meg, hanem a történelmi körülmények szülték őket. „A történelem arról tanúskodik, hogy a körülmények szolgáltatják az alkalmat a nagy tehetségek kibontakozásához; ehhez azonban a természetnek soha nincs köze; Dzsingisz és Sztjenka Razin más helyzetekben, mint amilyenekben voltak, nem azok lettek volna, akik voltak; és nem lett volna Görögországban király Sándor . . . A protektorátusig eljutó Cromwell nagy politikai adottságokról tett tanúbizonyságot, úgymint: a háborúban a katonaember nagy adottságai, de a nyárspolgári élet szűk ketrecébe zárva nyugtalan csínytevőnek vélték volna és gyakran elporolták volna . . . Ismételjük: a körülmények csinálnak nagy férfiakat.”**

A szociológia terén idealista Ragyiscsev az emberi társadalom fejlődésében a főszerepet az emberek tudatának, beszédüknek, közvéleményüknek és műveltségüknek tulajdonította; a társadalmi fejlődés törvényeit gyakran azonosította a természet törvényeivel s naturalista szemszögből vizsgálta őket.

Ámde Ragyiscsev, akárcsak Helvetius és más francia materialisták, sejtette, hogy a társadalom fejlődésében nagy szerepet játszik a „szükséges szükség”, vagyis az emberek anyagi létszükségletei. „Tanulmány a törvényhozásról” című művében ezt írta: „A világra születő ember mindenben egyenlő a másikkal; tehetetlen, csupasz, sóvárgó, szomjazó — ezért az első törekvése vagy természetes kötelessége táplálékának és fennmaradásának keresése; első joga a hiányai kielégítéséhez szükséges dolgok használata. Ezt a természet adta jogunkat sohasem lehet megsemmisíteni, mert alapja a szükséges szükség. Ha erről egy pillanatra is megfeledkezünk, pusztulásunk elkerülhetetlen. Ez a természeti törvény alapja.”***

Ragyiscsev fellépett a faji előítéletek és elméletek ellen, s azt a haladó elvet hirdette, hogy minden nép egyenjogú és joga van a szabadságra

* Ugyanott, 282. old.

** Ugyanott, 402. old.

*** Ugyanott, 553. old.

valamint az önálló állami életre. Elítélte azt a gyarmati elnyomó rendszert, amelyet az európaiak a keleti országokban létesítettek és az amerikai rabszolgaságot is. Amerikáról gúnyosan ezt írta: „Boldognak nevezzük azt az országot, ahol száz gőgös polgár megfúl a fényűzésben, de ezreknek nincs biztosítva megélhetése, nincs a forráságtól és a fagytól óvó saját hajléka.”*

Ragyiscsev üdvözölte az amerikai nép függetlenségi harcát, nagyra becsülte Franklin köztársasági eszméit s azokat szembeállította az úgynevezett „felvilágosult abszolutizmus” eszméivel.

Forradalmi társadalomfelfogása materialista természetfelfogással párosul. A korabeli tudomány vívmányainak, Lomonoszov és a francia enciklopédisták materialista hagyományának alapján tovább fejlesztette a materialista filozófiát, miközben harcolt az idealizmus, a vallás, a szabadkőműves miszticizmus ellen. Ragyiscsev osztotta Lomonoszov materialista természetfelfogását, bár nem mindenben értett egyet vele.

Bár Ragyiscsev nézeteiben helyenként felbukkannak bizonyos deista elemek, ezek a nézetek mégis közvetlenül az idealizmus, a vallás és az egyház ellen irányulnak.

Kifejtette, hogy mindig a papok agyalták ki azokat a bilincseket, amelyeket különböző korokban az emberi értelemre raktak, „ők nyirbálták meg az elme szárnyait, hogy ne tudja röptét a nagyság és a szabadság felé irányítani.”**

„Szabadság” című ódájában azt írja, hogy az egyház együttműködik a cárizmussal, a népet lelkileg igyekszik alávetni a cári hatalomnak s ennek fejében a cárizmus támogatja:

*Az embert nyomja mindegyik:
ez értelmünket vonja láncra,
az szándékunkat irtja, vágja,
a „köz hasznára” hirdetik.
Hol rabság árnya nyújtja enyhét,
arany gyümölcs ott nem terem...****

Ragyiscsev a szabadkőművesek reakciós filozófiai és politikai nézeteit „zavaros okoskodásnak” és „káros útnak” nevezte, s „Utazás Pétervárról Moszkvába” című munkájában hangsúlyozta, hogy útjuk veszélyes az értelem és tudomány, az emberiség szempontjából. „Még el sem jutottak a szabadgondolkodás végső határáig, de sokan már kezdenek a babona felé fordulni. Üsd fel a legújabb titokzatos műveket, azt hiszed, a skolasztika és a szóharcok korában vagy, amidőn az emberi értelem a szavakkal törődött s nem gondolt arra, van-e a szóban értelem, amidőn a filozófiának

* Ragyiscsev. Utazás Pétervárról Moszkvába. Id. kiad. 152. old.

** A. N. Ragyiscsev. Válogatott filozófiai és társadalmi-politikai művei. 158. old. (oroszul).

*** Ragyiscsev. Utazás Pétervárról Moszkvába. Id. kiad. 195. old.

arra kellett feleletet adnia és az igazság kutatóinak megoldás céljából azt a kérdést tették fel, hogy egy tű hegyén hány lélek fér el.”*

Ragyiscsev bírálta a lélek halhatatlanságát és a lélekvándorlást hirdető vallásos és misztikus tanokat és azt állította, hogy az ilyesféle babonák és a túlvilági életben való hitet az emberek nélkülözései és szenvedései szülték. „Nem csodálkozhatunk, hogy azok, akiknek a természet, hogy úgy mondjam, idegen, akik a természetre sohasem vetnek figyelmes tekintetet, azok a halhatatlanság ábrándjába ringatják magukat. Nem csodálkozhatunk, hogy az inségtől, zaklatástól, betegségtől, kintől hajszolt és üldözött emberek az életen túl keresnek menedéket.”**

„Az emberről, halandóságáról és halhatatlanságáról” című értekezésében Ragyiscsev az ateizmus álláspontja alapján kijelenti, hogy a lélek halandó, de egyúttal kifejtette azoknak az idealista filozófusoknak, többek között Herdernek és Mendelssohnnek a nézeteit is, akik a lélek halhatatlanságának vallási dogmáját védelmezték. Ezzel kapcsolatban megállapította, hogy a lélek halhatatlanságára vonatkozó állítás nem támasztható alá tapasztalati úton, viszont a lélek halandóságára vonatkozó tan tudományos jellegű és megdönthetetlen. Számos olyan helyen, ahol a lélek halhatatlansága mellett felhozott érveket ismerteti, külön megjegyzi, hogy ez a „sejtések” és „ábrándozások” területe, amelyeket nem lehet tényeknek nevezni, hanem csak elhinni.

Egyúttal elítélte Pythagorasnak és követőinek azt a tanítását is, hogy a lélek egyik lényből a másikba vándorol, valamint a misztikus felfogású Swedenborgnak és Saint-Germainnek a lélek halhatatlanságára vonatkozó állításait. Egyes műveiben következetlenek Ragyiscsev materialista nézetei, ellentmondásosak a test és lélek viszonyára vonatkozó nézetei. De általában mégis materialista szellemben oldotta meg a filozófia alapvető kérdését, azt írta, hogy „a dolgok léte nem függ a róluk való tudat erejétől és önmagában létezik”.***

A materialista természetfelfogást védte és minden ismeret alapjának a „dologi világot” tartotta. Rámutatott arra, hogy a „testin” kívül a természetben nincs semmi más. „Amikor gondolkodásodat megfeszíted, képzeleted felfokozod, testi szervvel gondolkodol, hogyan tudsz bármit is elképzelni a testiség mellőzésével? Foszd meg elméledet a szavaktól és a hangoktól, a testiség a maga teljességében jelenik meg előtted: mert te az vagy, s minden más — csak feltevés.”****

Ragyiscsev megkísérelte az anyag fogalmának meghatározását. Azt mondta, hogy minden bennünket környező dolgot „testnek” neveznek, a róluk alkotott általános vagy elvont fogalmat pedig anyagnak, matériának nevezték el”*****.

* Ragyiscsev. Utazás Pétervárról Moszkvába. Id. kiad. 92. old.

** A. N. Ragyiscsev. Válogatott filozófiai és társadalmi-politikai művei. 352. old. (oroszul).

*** Ugyanott, 315. old.

**** Ugyanott, 294. old.

***** Ugyanott, 332. old.

Ragyiscsev abból indult ki, hogy az anyag, valamint annak minőségei és tulajdonságai — a kiterjedés, forma, súly, oszthatóság, a vonzás és a taszítás, a mozgás, a szín stb. — objektíve léteznek. Azt mondta, hogy a vonzás és a taszítás a test tömegétől függ. Az idealistáktól eltérően, Ragyiscsev megértette, hogy a forma nem létezhetik anyagi vagy dologi szubsztrátumon kívül, hogy a forma és az anyagi szubsztrátum elválaszthatatlan egységben létezik s a formát a tartalom határozza meg. Az orosz materialista megértette, hogy az anyag lehetetlen és elképzelhetetlen időn és téren kívül. Állhatatosan bizonygatta, hogy „mindaz, ami létezik, nem létezhetik más-ként, csak úgy, hogy van valahol, mert bár a tér elvont fogalom, a valóságban nemcsak az anyag létezik, hanem annak tartózkodási helye is”*.

Emellett cáfolta az időre vonatkozó szubjektív idealista felfogást is. Az idő és a tér nem „velünk született” fogalmak. A valóságban a tér és idő képzete annak révén alakul ki az emberekben, hogy a külső tárgyak hatnak érzékszerveikre. „... *Közös* minden képzetben a *tér*, *közös* minden fogalomban az *idő*, e *közösök legközösebbje* pedig a *lét*, az, amiről ha elképzelsz valamit, ha bármilyen lényt képzelsz is magad elé, úgy találod, hogy az *első*, amire szüksége van, a *lét*, mert anélkül még gondolni sem lehet rá; a *második*, amire szüksége van, az *idő*, hiszen a dolgokat viszonyukban vagy összefüggésükben vagy *egyidejűnek*, vagy egymás után *következőnek* fogjuk fel; a *harmadik*, amire szüksége van, a *tér*, hiszen minden élénk bukkanó lény lényege abban áll, hogy ránk hatva a tér fogalmát kelti bennünk ...”**

Ragyiscsev nem értett egyet Newtonnal, aki feltételezte az üres tér létezését. Véleménye szerint minden teret az anyag valamilyen formája tölt ki. A világteret kitöltő legfinomabb anyag egyik formájának az étért tekintette. Ragyiscsev tagadta az abszolút nyugalmat a természetben és azt mondta, hogy a mozgás mindig kapcsolatos az anyaggal és megsemmisíthetetlen. Fellepett az olyan filozófusok ellen, akik azt tartották, hogy a mozgás nem jellemzője magának az anyagnak, hanem kívülről az istenség közölte vele, s azt hirdette, hogy „mozgás van a világban és az anyag tulajdonsága, mert elválaszthatatlan tőle”; „az anyag mozog és él”, viszont „a tétlenség a te gyulladásos agyad anyaga, köd és homály”***. A mozgást mechanikus helyzetváltozásnak tekintette, a mozgás forrásának kérdését viszont nyitva hagyta. Ebben és még több más filozófiai kérdésben is megmutatkozott a XVIII. század materializmusának mechanikus korlátoltsága.

Ismeretelméleti téren Ragyiscsev szilárdan a materializmus alapján állt. Elvetette a kartéziánusoknak a „velünk született ideákról” szóló idealista elméletét s azt tartotta, hogy minden fogalmunk, ítéletünk és a legelvontabb eszmék is végeredményben a természetben gyökereznek és érzéki eredetűek.

Bár elítélte a kartéziánusok idealista racionalizmusát, az empirizmus egyoldalúságát is felismerte. Véleménye szerint a tényleges tudás a tapaszt-

* Ugyanott, 345. old.

** Ugyanott, 337. old.

*** Ugyanott, 342. old.

talatból, az érzéki észlelésből és gondolkodásból tevődik össze. „Mi a dolgokat kétféleképpen ismerjük meg: 1. felismerjük azokat a változásokat, amelyeket a dolgok a megismerő erőben idéznek elő; 2. felismerjük a dolgok összefüggését a megismerés erejének törvényeivel és a dolgok törvényeivel. Az első nevezzük *tapasztalatnak*, a másodikat — *gondolkodásnak*.”*

Külső tárgyakkal az érzékszervekre gyakorolt hatását Ragyiscsev érzékelésnek vagy „*érzéki tapasztalatnak*” nevezte. A dolgok közötti viszonyt Ragyiscsev szerint az értelem ismeri meg s ez az „*értelmi tapasztalat*”. Az emlékezet segítségével az emberek visszaemlékeznek „*érzékeink működésének tapasztalt változásaira*”. A képzet pedig nem más, mint „*tudomás a tapasztalat érzetről*”.

A gondolatok Ragyiscsev szerint „*fogalmunk változásai, amelyeket a dolgok egymás közötti viszonyai idéznek elő*”, az emberi gondolkodás pedig „*az ész értelem használata*”. Miután kimutatta, hogy az emberi megismerés folyamata a tapasztalattól a gondolkodás felé halad, arra a következtetésre jut, hogy maga „*a gondolkodás nem más, mint a tapasztalat kiegészítése és a dolgok létében másként nem lehet megbizonyosodni, csak a tapasztalat révén*”**. Ezért hirdette kitartóan, hogy: „*támaszkodjatok a tapasztalatra s belőle merítsetek hasznot*”.

Ragyiscsev rendíthetetlenül hitt abban, hogy az emberi elme megismerheti a világot, kifürkészheti a természet titkait. Hirdette azt a materialista tételt, amely szerint „*az embernek megvan az az ereje, hogy tudomása legyen a dolgokról*”, hogy az ember „*megismerő erővel rendelkezik*” s képes felhasználni a természet erőit a maga céljaira.

Az idealistákkal ellentétben, akik az embert elszakítják a természettől és szembeállítják vele, Ragyiscsev hangoztatta, hogy az állatokhoz hasonlóan az ember is a természet szülötte és alá van rendelve a természet törvényeinek. „*Nem alacsonyítjuk le az embert, amikor felépítésében hasonlóságokat találunk más teremtményekkel és kimutatjuk, hogy létezésében velük egyenlő törvényeket követ. És másként hogyan is lehetne? Vajon az ember nem anyagi?*”***

Ugyanakkor Ragyiscsev tudományos szempontból helytelennek tartotta azt a vulgáris materialista elméletet, amely a gondolatot azonosítja az anyaggal. A gondolkodás fejlődése szerinte közvetlenül függ a szerves anyag, az agy fejlődésétől, és hangsúlyozta, hogy „*lelkünk vagy a gondolkodó erő nem magábanvaló dolog, hanem alkati sajátosság*”, hogy a gondolkodás szerve az agy. Nem értett egyet a XVII—XVIII. századnak azokkal a materialistáival, akik az értelem tevékenységét mechanikusan az érzetekre vezették vissza, és felismerte a különbséget a megismerés két fokozata között.

Nem osztotta Ragyiscsev a XVII—XVIII. század néhány materialistájának hillozoista felfogását sem; feltételezte, hogy az érzékelés képessége

* Ugyanott, 315. old.

** Ugyanott, 316. old.

*** Ugyanott, 298. old.*

csak magas szervezettségű, szerves anyagnak a sajátja. Tiltakozott Lamettrie feltevése ellen is, aki az embert a növénnel azonosította. „Nem mondjuk azt, amit néhány filozófus: az ember növény, mert bár mindkettőben nagy hasonlóságok is találhatók, a különbség mégis felmérhetően közöttük.”*

Az ember Ragyiscsev véleménye szerint „egy anyaméhből származó rokona, testvére a földön minden élőnek”**, de különbözik az állatoktól „kiegyenesedett járásában”, ami szabaddá tette kezét. Ragyiscsev egyetértett Helvetiusnak azzal a gondolatával, hogy „a kéz volt az ember kalauza az értelemhez”. A kezek felszabadulása „az ember minden másnál jellemzőbb tulajdonsága”, aminek révén az ember „értelmi erőket nyert”. De ez is kevés, hiszen az ember társas lény: „együttélésre született”, és ereje nem kitalált vad individualizmusában rejlik, hanem más emberekkel való közös viszonyában. De Ragyiscsev szociológiai téren idealista maradt: szerinte az ember abban különbözik az állattól, hogy a természet értelemmel és a beszéddel ruházta fel.

Ragyiscsev művein, különösen pedig „Az emberről, halandóságáról és halhatatlanságáról” című értekezésén az a gondolat vonul végig, hogy a természeti jelenségek körében — egészen a gondolkodó emberig — az oksági elv érvényesül és e jelenségek változnak. Idézett munkájában a szerves és szervetlen természet minden tárgyát, jelenségét egyetlen egésznek tekinti, amely az egyszerűből fejlődik az egyre bonyolultabb felé.

A preformizmus nyers metafizikus és idealista elméleteitől eltérően, amelyek szerint az élő természetben nincs semmiféle fejlődés, hanem csak az előre kialakult, örökké létező „csírák”, mennyiségi növekedéséről és megjelenéséről lehet szó, Ragyiscsev a természet fejlődését úgy képzelte el, mint „a dolgok lépcsőjét”. Ez a dolgok fokozatos bonyolultabbá válásának szakadatlan sora; a dolgok a fejlődés bizonyos fokán lélekkel bíró testté alakulnak át és bonyolultságuk mértékében nyerik el az ingerlékenység, az érzékelés, a tudat sajátosságait egészen az emberi beszédig, gondolkodásig és a társas élet képességéig.

Bonnet-nak a „lények lépcsőjéről” szóló teológiai elméletével ellentétben, Ragyiscsev kijelentette, hogy az élő természet természetes úton származott és fokozatosan fejlődik. A „dolgok lépcsője” Ragyiscsevnél az emberrel fejeződik be és hiányoznak belőle az angyal, az isten és hasonló természetfölötti lények, amelyek oly bőven megtalálhatók a Bonnet-féle „lények lépcsőjében”.

Ragyiscsev elvetette a preformizmus elméletét, amelyet „dilletáns önböleselkedésnek”, „inkább a költői fantázia, mint az éleselméjű gondolkodás” gyümölcének nevezett, és lelkesen hirdette az epigenezis elméletét, amely szerint a csíra fokozatos fejlődése folyamán új képződmények keletkeznek. Ugyanakkor Ragyiscsev elutasította a vitalizmus, vagyis „életerő”

* Ugyanott, 298. old.

** Ugyanott, 297–298. old.

idealista elméletét is. Magáénak vallotta a XVIII. század élenjáró evolúciós eszméit és megsejtette, hogy az élő szervezet függ a külső környezettől, s arra a gondolatra jutott, hogy a külső életkörülmények hatása alatt szerzett tulajdonságok átörökölhethetők.

„A természet minden esetben segíti az embert. Vegyük például az olyan állatokat, amelyeket más éghajlat alatt akarunk meghonosítani. Az áttelepített állat aligha szokja meg az új éghajlatot, de utóda már jobban elviseli, a harmadik nemzedéket pedig azon ország igazi szülöttének tekinthetjük, ahol nagyszülője még idegennek számított.”*

Ragyiscsev természetfelfogásának egyes dialektikus sejtései nem alkotnak rendszert, s maga a gondolkodó általában még megmaradt a mechanikus materializmus határain belül, amely abban a korban a filozófiai tanok között az élen járt.

Ragyiscsev forradalmi elmélete, haladó szociológiai nézetei és materialista filozófiája a XVIII. századi Oroszország filozófiai és egész társadalmi gondolkodásának legnagyobb vívmánya volt.

A. N. Ragyiscsev hűbérellenes és materialista eszméi erős és jótékony hatással voltak a XIX. század elejének haladó orosz gondolkodóira és tudósaira — I. P. Pnyinre, A. P. Kunyicinra és másokra. Ragyiscsev eszméit nemesi forradalmár dekabristák is átvették.

2. AZ UKRAJNAI FILOZÓFIA A XVIII. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN.

G. SZ. SZKOVORODA

1654-ben Ukrajna újra egyesült Oroszországgal, és ez elősegítette az ukrán nép gazdaságának és kultúrájának fejlődését, kedvező hatással volt a két testvéri nép kulturális kapcsolatainak és szellemi közeledésének erősödésére.

A közös ellenségek — a cári önkényuralom, a földesurak és az idegen hódítók — elleni harcban a XVIII. század folyamán a haladó orosz társadalmi gondolkodással együtt fejlődött Ukrajna haladó társadalmi gondolkodása is.

A haladó ukrán társadalmi gondolkodás a XVIII. században összefüggött mind a Balparti Ukrajna egyre erősödő parasztmozgalmával, amely a cári kormány jobbagyosító törekvése ellen irányult, mind pedig a Jobbparti Ukrajna hűbérellenes és nemzeti szabadságmozgalmával, amely a lengyel mágánások ellen folyt. Az ukrán társadalmi gondolkodás fellendülése szempontjából különösen nagy jelentőségű volt a XVIII. század harmincas-ötvenes éveiben a hajdamakok mozgalma és az 1768-as hatalmas parasztfelkelés, az úgynevezett „Koliivcsina”. Nagy visszhangot keltett Ukrajnában a Jemeljan Pugacsov vezette 1773—1775-ös oroszországi parasztháború. A parasztmozgalmak harca ösztönözték Ukrajna legjobb fiait a cárizmus

* Ugyanott, 324. old.

és a jobbágytartó rendszer ellen, serkentették az antifeudális és antiklerikális eszmék fejlődését. Ámde a parasztság szétforgácsoltága és szervezetlensége, patriarchális előítéletei, vallásossága és a cárban való hite rányomta bélyegét a kor társadalmi-politikai és filozófiai gondolkodására, s emiatt az korlátozott jellegű és következetlen volt.

A hűbéri renddel és az uralkodó egyház vezetőivel ellenségesen szemben álló, de ugyanakkor elesett, elmaradott, a cárizmus és a jobbágyrendszer ellen nyílt forradalmi harcra még meg nem érett parasztság ellentmondásos helyzete tükröződik G. Szkovoroda világnézetében.

Grigorij Szavvics Szkovoroda (1722—1794) Ukrajna kiemelkedő felvilágosító filozófusa volt a XVIII. század második felében. Szülei egyszerű kozák emberek voltak. Szkovoroda a Kijev-Mogili Akadémián tanult, de 1750-ben elhagyta az Akadémiát, lemondott a papi pályáról s európai körutazásra indult. Hároméves távollét után hazatért és tanár lett a perejesszlavi szemináriumban, a harkovi Kollégiumban, majd vándor prédikátorként működött. Különös szeretettel foglalkozott az „egyszerű emberekkel”. „Sorsom egy az ágrólszakadtakéval” — mondta. A jobbágytartó rendszert „rossz világnak” nevezte.

Szkovoroda számos filozófiai művet írt. Életében egyetlenegy műve sem jelent meg nyomtatásban, de szorgalmasan másolták és terjesztették őket. Szkovoroda ellensége volt a hivatalos, uralkodó egyháznak. Az egyház dogmaival szemben a kopernikusi heliocentrikus rendszert fogadta el és erre hivatkozott műveiben.

A „túlvilági” jutalmat hirdető vallással szemben az ukrán gondolkodó arra hívta fel az embereket, hogy a földi boldogsággal törődjenek, amely elválaszthatatlan a felvilágosodástól: a tudás a „legfőbb erény”, a tudatlanság pedig „szellemi halál” — mondta.

Filozófiai téren alapjában idealista volt. Azt állította, hogy minden világban két természet létezik: az egyik — a szellemi, láthatatlan, de aktív természet, ez az alkotó elv, az „isteni szubsztancia”, a világ törvénye és értelme; a másik pedig testi, látható, passzív, az elsőnek változékonnyal arnya.

Filozófiájában panteista motívumok lelhetők fel. Véleménye szerint isten összeolvad a természettel. „... Isten és világ és az ember valami egység.”*

Szkovoroda felvilágosító tevékenysége közben — legjobb szépirodalmi műveit kivéve — biblikus hasonlatokat használt s misztikus elemek is gyakran előfordulnak nála. Ennek ellenére elutasította az egyház dogmáit és szertartásait.

Világnézetében vannak haladó materialista eszmék is. Elismerte, hogy a természet végtelen sok világból áll és ezek mindegyike magában, a maga törvényei szerint él. Az ember világa (a „mikrokozmosz”) része a természetnek (a „makrokozmosznak”) és sok mindenben alá van vetve törvényeinek. Ugyanakkor Szkovorodának volt egy olyan idealista elkép-

* G. Sz. Szkovoroda Művei. I. köt. Szentpétervár 1912. 308. old. (oroszul).

zelése, hogy harmadik világ is létezik, a „szimbólumok világa”, amely szerinte valamilyen „értelmi princípium”.

Szkovoroda ellensége volt a csodákról terjesztett papi koholmányoknak, valamint annak a vallásos nézetnek, hogy isten beleavatkozik a természet életébe, és közel járt ahhoz a materialista elképzeléshez, hogy a természet a saját törvényei szerint fejlődik. „Fellázadni uralma (a természet uralma — Szerk.) ellen és törvényei ellen — ez roppant na y, óriási vakmerőség”** — írta. Gyakran találkozunk nála azzal a gondolattal, hogy a természet önmagának az oka: „... Ennek szülőanyja senkitől sem származik, hanem maga szüli magát (s ezért) nevezik atyának is és kezdetnek.”** Azt tartotta, hogy megismerhető mind a „makrokozmosz”, mind a „mikrokozmosz”, és hogy a dolgok jelenségeiben feltárul „elvük”, „természetük” („natura”), „törvényszerűségük”. Ugyanakkor gyakran beszélt arról, hogy a természetnek és az embernek vannak bizonyos „isteni elvei”, amelyek a „szimbólumok világával” függnek össze; ezeket a tudás egyik forrásának tekintette.

Mint a hűbéri rend és az önkényuralom ellensége felvilágosító eszméket hirdetett a szociológia és etika területén. Azt állította, hogy a boldogság nem a cári palotában, nem a rangban és az előkelő névben és nem is a gazdaságban rejlik, hanem az önismeretben és a „jó természet” követésében***. Kijelentette, hogy az igazi boldogság nem önző, minél több a „részesé”, annál „édesebb és igazabb”.

Szkovoroda új társadalmat akart, amelyben nem lesz henyélés, nyomor, rabszolgaság, háború stb., ahol minden ember dolgozik. Az etika kérdéseire vonatkozó kijelentéseiben arra buzdított, hogy vegyünk példát a „szorgos méhekről” és ne legyünk hasonlatosak a lódarázshoz.

A hazafias ukrán gondolkodó szentül hitte, hogy az ukrán nép csak az orosz néppel együtt éri el az új boldog életet. „... A mennyei Oroszországban látok minden újat: új embereket, új teremtményt, új alkotást, új dicsőséget...”****

Szkovoroda gyakran teológiai köntösbe öltöztetett társadalmi eszményképe azonban nem volt világos és határozott; utópikus és ábrándos ez az eszménykép, mivel az emberi boldogság elérésének legfőbb eszközét Szkovoroda a felvilágosodásban és az erkölcsi tökéletesedésben látta, amely „rokonná” teszi a társadalmat és a munkát a természettel. A nép társadalmi felszabadításának járható útját Szkovoroda nem mutatta meg.

Nézeteiben a haladó eszmék elavult, patriarchális eszmékkel fonódnak össze: tiltakozik az uralkodó rend ellen, de ugyanakkor hisz abban, hogy ezt a rendet önmegismerés, erkölcsi tökéletesedés útján meg lehet változtatni; bár világnézetében fellelhető a materialista tendencia, a filozófia fő és alapvető kérdését idealista szellemben oldja meg és nem mentes a valóságos előítéletektől sem; hivatkozik Kopernikus elméletére, de ugyanakkor a bibliai történeteket is idézi stb.

* Ugyanott, 361. old.

** Ugyanott, 217. old.

*** Ugyanott, 227. 361. stb. old.

**** „Teleszkóp”, XXVI. r. 1835. 155. old. (oroszul).

Mindezek ellenére G. Sz. Szkovoroda, a kiváló író és a felvilágosodás filozófusa, a kizsákmányoló rendszer elítélője, aki az egyszerű néphez fordult és igyekezett vágyat kelteni benne a tudás, a felvilágosodás iránt, jótékony hatással volt az ukrán nép haladó társadalmi eszméinek és kultúrájának további fejlődésére.

A XVIII. század végén és a XIX. század elején jelentős szerepet játszott a haladó ukrán társadalomtudomány, s így a filozófiai gondolkodás fejlődésében *Ivan Petrovics Kotljarevskij* (1769—1838), a kiemelkedő felvilágosító író, aki „Vergilius Aeneise” és „Natalka-Poltavka” című munkáiban bírálta a jobbágyrendszer különböző megnyilvánulásait, követelte a felvilágosodást és ateista eszméket hangoztatott, de nem jutott el a materializmusig és a forradalmi következtetésekig. G. Sz. Szkovoroda és I. P. Kotljarevskij elődei voltak a XIX. századi ukrán forradalmi demokraták és haladó materialista gondolkodók népes csapatának.

3. R. J. BOSKOVICS JUGOSZLÁV TERMÉSZETTUDÓS FILOZÓFIAI ESZMÉI

Miközben Franciaországban, Angliában és Oroszországban a XVIII. század élvonalbeli tudósai — fizikusai és vegyészai, valamint materialista filozófusai — körében az a felfogás uralkodott, hogy az anyag atomos szerkezetű, Közép-Európában, különösen Németországban, általánosan elterjedt az úgynevezett *dinamikus* elmélet. A XVIII. század végén az atomelmélet és a dinamikus elmélet hívei között elkeseredett harc tört ki. Filozófiai vonatkozásban ez a harc a materializmus és az idealizmus harcának tekinthető. A következetes atomelmélet az anyag elsődlegességének elismerésén alapult; ennek hívei az atomokat reális testi részecskéknak tekintették. A következetes dinamizmus viszont immateriális erőket tartott elsődlegesnek; az anyag csupán származékos valami, amely a két ellentétes erő — a vonzás és a taszítás — kölcsönhatása révén keletkezett.

Az atomelmélet és a dinamikus elmélet hívei között a harc a természettudomány konkrét kérdései, többek között a vegyi elemek természetének és kölcsönhatásuk jellegének kérdése körül robbant ki.

A materialisták, az atomos anyagszerkezet hívei többségükben a mechanikai felfogást képviselték, ők úgy vélték, hogy a vegyi reakciók az atomok külső kapcsolódásai és szétválásai, s közben az atomok változatlanok maradnak. A dinamisták szerint viszont a vegyi reakció abban áll, hogy a különféle elemek kölcsönösen behatolnak egymásba, s összeolvadásuk következtében teljesen új anyag keletkezik. Az összetett anyag legkisebb részecskéinek átlaga teljesen homogén és tartalmazza magában minden alkotórészét. Bármelyik, akármilyen kicsi összetett részecskén belül nincsenek egyes, egymástól különböző elemi atomok. Ezért akárhány részre oszthatjuk az összetett anyagot, mindig ugyanaz marad.

A dinamizmus eszméjét az atomizmus eszméjével *Roger Joszip Boskovics* (1711—1787) jugoszláv fizikus, csillagász és filozófus próbálta egyesíteni, aki a dalmáciai Dubrovnikban született és mint tudós főként Itáliában és

Franciaországban működött. Fő műve: „A természetfilozófia elmélete, a természetben létező erők egyedüli törvényére visszavezetve” (1758). Boskovics felállította az erőközpontok elméletét, amely egy sajátos jellegű dinamikus atomelmélet. Kijelentette, hogy elméletében egyesíti Leibniznek a monaszokra vonatkozó tanítását Newtonnak az erőkre vonatkozó tanításával. „Leibniz elméletéből — írja — kölcsönveszem az elsődleges elemeket, amelyek egyszerűek és egyáltalán nincs kiterjedésük; Newton rendszeréből — az egymásra kölcsönösen ható erőket, amelyek a pontok közötti távolság változásával együtt változnak; ugyancsak Newtontól kölcsönzöm azokat az erőket, amelyek közeledésre kényszerítik a pontokat (ezeket rendszerint vonzóerőknek nevezik), valamint azokat az erőket is, amelyek eltávolodásra kényszerítik a pontokat (ezeket taszítóerőknek nevezik).”*

Boskovics elméletének legfontosabb pontja az úgynevezett „dinamitok”, vagyis sajátos erőközpontok létezésének feltételezése, amelyek szerinte minden test elsődleges alapjai. „Az anyag elsődleges elemeinek a végtelen űrben szétszórt, teljesen oszthatatlan és kiterjedéssel nem rendelkező pontokat tekintem” — írta.

Azokat az erőket, amelyeknek középpontjai ezek az elsődleges elemek, Boskovics nem akcióféleségnek fogja fel, hanem úgy, mint bármely két pontnak azt a törekvését, hogy kölcsönösen közeledjenek vagy eltávolodjanak egymástól. Ezek az erők úgy változnak, hogy aránylag nagy távolságban az atomok és a belőlük álló testek vonzzák egymást. Kisebb távolságokon hullámszerűen váltakoznak a fokozatosan gyengülő vonzás és növekvő taszítás szférái. Végül, bizonyos egészen kis távolságban egyedül a taszítás marad csak meg, amely nem engedi meg, hogy az atomok összeolvadjanak egymással. Az atomokat körülvevő taszítási szférát Boskovics a katonai szakasz hatásos tűzkörletéhez hasonlítja.

Annak ellenére, hogy Boskovics tagadja az atomok kiterjedését és mértéknélküli anyagi pontoknak tulajdonítja őket, nem gondolt arra, hogy ezáltal az atomokat megfosztotta objektív létüktől. Azt írta, hogy ezek az erőközpontok — nem metafizikai, hanem fizikai pontok, amelyek könnyen hatnak érzékeinkre, valamilyen mozgást keltenek bennünk, amely közvetítődik az agyba és ott érzetet kelt. Boskovics elméletét nem támogatták a korabeli természettudósok. Csak jóval később derült ki, hogy néhány tétele a modern fizika legfontosabb gondolatainak zseniális megsejtése. Mengyelejev szembeállította Boskovics eszméit azzal a nyers, mechanisztikus felfogással, amely szerint az atomok a holt anyag tehetetlen, minden belső aktivitás nélküli darabkái. „Mivel a természetkutatóknak az anyagról alkotott mai elképzelése tartalmaz valami olyat, ami egészen más, mint amire a régi metafizikusok gondoltak — írta Mengyelejev —, azért hasznos lesz, ha példaként megemlítjük Boskovics tanításának lényeges vonásait, akit ma bizonyos értelemben mindenütt a modern anyagfelfogás megalapítójának tartanak.”**

* R. J. Boscovich. *Philosophiae Naturalis Theoria, reducta ad Unicam Legem Virium in Natura Existentium*. I. köt. 1759.

** D. I. Mengyelejev. *Válogatott művei*. II. köt. 1934. 371. old. (oroszul). Itt Mengyelejev a következő megjegyzést tette: „Részleteket kell

Mengyelejev röviden ismerteti Boskovics atomelméletét és ezt írja: „Maxwell joggal nevezi ezt a hipotézist »szélsőségeknek« az anyagra vonatkozó hipotézisek között; viszont a modern anyagfelfogásban Boskovics tanításának sok oldala előfordul, azzal az alapvető különbséggel, hogy a tömeg tulajdonságaival felruházott matematikai pontok helyett az atomoknak testiségét tulajdonítunk, mint ahogy testiek a csillagok és a bolygók is, amelyeket, ha kölcsönhatásuk bizonyos oldalait vizsgáljuk, szintén matematikai pontoknak tekinthetünk.”*

Annak ellenére, hogy Boskovics az erőt az anyagtól elszakítva vizsgálta és az atomokat megfosztotta testi mivoltuktól, elmélete a benne rejlő antimechanikus gondolatok révén jóval megelőzte korát. Boskovics megértette, hogy az anyagmozgás törvényei minőségileg változnak a különböző területeken, feltételezte a végtelen világegyetem rendi struktúrájának lehetőségét, tagadta azt a felfogást, hogy a tér, idő és tehetetlenség független a mozgó anyagtól stb. Ugyanakkor általános filozófiai felfogásában hajlott az idealizmus felé. Világnézete elég sok spekulatív elemet tartalmazott, amelyek ellenkeztek „természetfilozófiájának” tudományos nézeteivel.

4. A FILOZÓFIAI GONDOLKODÁS LENGYELORSZÁGBAN A XVIII. SZÁZAD VÉGÉN ÉS A XIX. SZÁZAD ELEJÉN. MATERIALISTA FELVILÁGOSÍTÓK

A Rzeczpospolita (Lengyelország) osztály- és nemzetiségi ellentétektől marcangolt hűbéri-jobbágytartó állam volt. Az elviselhetetlen úrbéri szolgáltatások aláásták a parasztságot és ennek következtében hanyatlásnak indult az ország gazdasága. A parasztok azzal válaszoltak a hűbéri kizsákmányolásra, hogy megszöktek uruktól, felgyújtották a földesurak kastélyait és egyre gyakrabban keltek fel uraik ellen.

A XVIII. század végén többször felosztották a sok nemzetiségű Lengyelországot. Litvániát és a lett földek egy részét az orosz birodalomhoz csatolták, területének más részei pedig Poroszország és Ausztria fennhatósága alá kerültek. Az akkorihoz hozzá tartozó Belorussziát és a Jobbparti Ukrajnát újra egyesítették Oroszországgal.

Lengyelország három felosztása idején (1772, 1793, 1795) indult meg a lengyel nemzeti szabadságmozgalom, amely később a XIX. században a polgári társadalmi reformokért folyó mozgalom részeként fejlődött. A mozgalom élén a kezdeti időszakban a slachta állt, amely az arisztokrácia (a mágnások) elleni politikai reformokra törekedett. A dolgozók érdekeivel mit sem törődő slachta jelentős része szembeszállt mindennemű

keresni a jugoszláv akadémia kiadásában („Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti”, kniga LXXXVII, LXXXVIII, XC, Zagreb 1887–1888), amelynek egyik köteté teljes egészében Boskovics életével és tanításával foglalkozik, akinek nevére, Kopernikus nevével együtt, méltán lehetnek büszkéek a nyugati szlávok, mivel mindkét tudós páter megelőzte korát és sokat adott a tudománynak.”

* Ugyanott.

földreformtörekvéssel, holott a földreformra szüksége lett volna a parasztságnak.

A XVIII. század végén a slachta elpolgárosodott rétegei szövetségesre találtak a lengyel városok kialakuló polgárságában. A nemesi-polgári tömb harcot indított a Rzeczpospolita politikai rendszerében meglevő hűbéri csökevények ellen.

A XVIII. század végén a lengyel nemzeti szabadságmozgalom Kościuszko 1794-es felkelésével érte el tetőpontját.

A nemesi-polgári tömb fő ideológusai abban az időben Staszic és Kolltataj voltak, akik mint a felvilágosodás képviselői bírálták a földesúri-jobbágytartó rendszert, bár e bírálatukból nem vontak le forradalmi következtetéseket.

Staszic és Kolltataj fejlesztették a materialista filozófia eszméit, amelyek a katolikus vallás ideológiája ellen irányultak. Materializmusuk deista köntösben jelentkezett: elismerték a bennünket környező világ minden jelenségének végtelenül hatalmas ősoát, de az „őso” fogalma náluk lényegében a természet fogalmát jelentette, amelyet egyes jelenségeivel szemben a maga egészében vizsgáltak.

A lengyel materialista felvilágosítók filozófiai nézeteinek kialakulására bizonyos hatással voltak eszmei kapcsolataik a francia felvilágosodás képviselőivel. Így például Staszic párizsi tartózkodása idején személyes ismeretséget kötött az enciklopédistákkal.

Hugo Kolltataj (1750—1812) szegény nemesi családból származott. A közoktatási bizottságban dolgozott és egy másik kitűnő lengyel filozófussal Jan Śniadeckival együtt számos haladó, az egyház uralma ellen irányuló reformot valósított meg a népoktatás területén. 1791 előtt a haladó „reformpárt” vezére volt.

Kościuszko felkelése idején Kolltataj köztársasági álláspontra helyezkedett s egyik tevékeny résztvevője volt a felkelésnek. A közéleti tevékenység nála nagyszabású elméleti munkával párosult. Legfontosabb filozófiai műveit a börtönben írta, ahova az osztrák kormány záratta nyolc évre, a Kościuszko-felkelés leverése és Lengyelország újabb felosztása után.

Kolltataj legfontosabb művei: „A fizikai-morális rend, avagy a tudomány az ember jogairól és kötelességeiről, amelyek a természet örök, változatlan és szükséges törvényeiből következnek” (1794—1802), „Az emberi nem kezdete történeti alapjainak kritikai vizsgálata” (kiadási év 1842), „Egy névtelen levelei” (1788—1789), „Utolsó figyelmeztetés Lengyelországnak” (1790).

Kolltataj szerint a filozófiának konkrét tudományok adatain kell alapulnia és ezen adatok általánosításának kell lennie. Azt mondta, hogy a természet öröktől fogva létezik és az okozati összefüggések végtelen láncolatával egybekapcsolt anyagi testek összessége. Ezek a kapcsolatok sokfélék és nem tekinthetők mechanikai jellegűeknek.

„A fizikai-morális rend” második változatában Kolltataj kifejtette ismeretelméletének alapelveit. Az érzeteket Kolltataj „a tudás első kulcsai-

nak” nevezte. Az érzékfeletti „lények” kutatását teljesen meddő fantáziálásnak minősítette. Kollátaj felvetette az emberi ismeret történelmi haladásának a gondolatát és rámutatott arra, hogy a különféle műszerek és szerszámok alkalmazása jelentős mértékben kibővíti az érzéki megismerés határait.

Ellensége volt az agnoszticizmusnak és hangsúlyozta, hogy a dolgok lényegét teljes egészében megismerhetjük jelenségeik révén. Ugyanakkor igyekezett leküzdeni a szűkkörű empirizmus korlátozottságát, nagy jelentőséget tulajdonított a racionális gondolkodásnak és elismerte annak viszonylagos önállóságát. Feltételezte, hogy az érzéki tapasztalat elemzésével az értelem arra a meggyőződésre jut, hogy minden dolognak van „ősoka”; így nevezte a természet leglényegesebb törvényszerűségeit a maguk egységében.

A pszichikai jelenségeket Kollátaj az idegrendszer sajátságának tekintette, a gondolkodást pedig az emberi agy termékének. Az agyat „képzeteket alkotó szervnek” nevezte.

Kollátaj sokat tett a vallásnak a polgári felvilágosodás alapján való bírálata terén. Bírálta azt a tant, amely szerint az isteni kinyilatkoztatás és a „szentírás” a tudás forrása, rámutatott a bibliai szövegek ellentmondásaira, cáfolta a „testnélküli szellemekre” vonatkozó koholmányokat, és kijelentette, hogy a vallásnak nincs szavazati joga a természettudomány kérdéseinek eldöntésében. A vallás és az egyház, hangoztatta Kollátaj, a tudatlanság hirdetői és mint az uralkodó hűbéri klikk szövetségesei, reakciós szerepet játszanak a társadalmi életben.

Társadalomfelfogása idealista volt. A társadalmi élet törvényeit tisztán logikai úton igyekezett levezetni az „emberi természet” törvényeiből, s arra az idealista következtetésre jutott, hogy a társadalmi élet alapja az emberek lelkivilága. Az „emberi természet” természettörvényei közé sorolta az önfenntartást és a szükségletek kielégítésére irányuló törekvést. Véleménye szerint e törvényekből következik számos jog és kötelezettség, elsősorban a magántulajdon joga. Amikor Kollátaj e jogok „természetes” jellegét bizonygatta, lényegében a tőkés viszonyokat idealizálta.

Kollátaj igyekezett kimutatni, hogyan keletkezett elkerülhetetlenül mély szakadék a „természeti törvényekből” folyó társadalmi rend követelményei és korának tényleges társadalmi viszonyai között. Eközben akaratlanul is megközelítette azt a gondolatot, hogy az emberi történet törvényei változók, s ezzel kapcsolatban több érdekes sejtése volt. A történelmi igazságokat, írta Kollátaj, „nem lehet felfedezni semmiféle más módszerrel, csak úgy, ha türelmesen megfigyeljük az emberek tetteit és a természet tetteit, amint ezek a tettek megmutatkoznak azokban az eseményekben, amelyeket a történelem ír le számunkra . . . a filozófus vagy a törvényhozó . . . sohasem lesz képes megismerni és megérteni az első emberek igazi helyzetét . . . ha saját tudásából, a társadalom mai állapotából, olyan törvényekből és szokásokból igyekszik levezetni őket, amelyeknek hatalma alatt maga él és amelyeket maga megszokott”*.

* „Haladó lengyel gondolkodók válogatott művei”, I. köt. Moszkva 1956. 426. old. (oroszul).

Kolktaj fellépet az államhatalom keletkezésének teológiai elméletei ellen s bár még nem értette meg az állam osztálytermészetét, mégis feltételezte, hogy az állam az emberek között a földtulajdon miatt kirobbant konfliktusok következtében keletkezett mind a „lángoló szenvedélyek” megfékezésének eszköze.

Elítélte a feudalizmust mint „teokratikus” rendet és az egyházat mint olyan erőt, amely elősegíti a feudális rend meggyökerezését, de tévesen úgy vélte, hogy a feudalizmus csak „csalás és erőszak” révén keletkezett.

Ko lktaj hangsúlyozta, hogy a feudális rendszert „igazságos”, a „természeti törvényeknek” megfelelő rendnek kell felváltania, amelyen a polgári társadalmat értette. Hirdette a nemzetek egyenjogúságának és a nemzeti szuverenitás sérthetetlenségének az elvét. Nézeteinek nemesi korlátoltsága azonban már abban is megmutatkozott, hogy csupán személyes szabadságot követelt a parasztok számára, anélkül hogy földet osztanának nekik, s emellett alkotmányos örökletes monarchiát követelt rendi országgyűléssel.

A lengyel felvilágosodásnak és materializmusnak a XVIII. század végén és a XIX. század elején egy másik kimagasló képviselője *Stanisław Staszic* (1755—1826) volt. Főbb művei: „Az emberi faj” (1793—1795) című filozófiai tanköltemény, a „Gondolatok Jan Zamoyski életéről” (1787), a „Figyelmeztetés Lengyelországhoz” (1790) és a Buffon „A természet korai” című munkájának lengyel fordításához 1786-ben írt „Bevezetés”.

Az ismeretelmélet terén Staszic fellépett a „velünk született ideák” tana ellen s egyre jobban közeledett a materialista ismeretelmülethez. „Az ember közvetlenül születése után semmit sem tud és semmiről sem gondolkodik — írta Staszic a „Gondolatok Jan Zamoyski életéről” című művében. — Nincs semmiféle vele született ismerete; minden érzetet érzékszervei révén nyer.”*

Ugyanakkor Ko lktajhoz hasonlóan Staszic is ellensége volt annak a felfogásnak, amely a gondolkodás folyamatát az érzetek kombinációjára vezette vissza.

Staszic ostorozta a vallást mint a tudomány és a haladás árá ellenességét s a földesurak eszközének tekintette, amelynek segítségével a népet tudatlanságban tartják, hogy így továbbra is rabságban tarthassák. „Az emberi faj” című filozófiai tankölteményében Staszic a következő programot mondja el a földesurakkal szövetségeseiknek — a papságnak: „. . . A vallás segítségével győzzétek meg a népeket arról, hogy az önkényurak rendjét isten akarata teremtette, a többi embernek pedig az a rendeltetése, hogy szolgálja legyen . . . Oltsatok beléjük türelmet, rontsátok meg lelkiüket, csak félelmet és gyengeséget hintsetek el benne!”**

Staszic azonban nem volt következetes ateista, nem mondott le teljesen a deista nézetekről.

* Ugyanott, 102. old.

** Ugyanott, 246. old.

Elismerte, hogy a természet fejlődik. „Változott földünk felszíne, megváltoztak rajta a vizek, növények és állatok — írta. — Így volt ez évszázadokon keresztül, így van ez most és így lesz a jövőben is.”*

Gazdag történelmi tényanyag, többek között M. V. Lomonoszovnak Oroszország történetéről írt művei alapján a társadalmi jelenségeket keletkezésükben és fejlődésükben igyekezett bemutatni. Észrevette, hogy az új társadalmi erők, miután feltörték és megszilárdították helyzetüket, már nem a haladás tényezői, hanem a „legerősebb ellenzői és akadályai lesznek a következő új ... rendnek”. Ámde a társadalomban uralkodó „kasztk” kezdetben kénytelenek saját érdekükben elősegíteni azoknak a társadalmi rétegeknek a felemelkedését, amelyek bár a kormányzó klikk mindent elkövet növekedésük megállapítása érdekében, ennek ellenére tovább fejlődnek és harcra kelnek uralmuk kivívásáért.

Staszic számos dialektikus tételt fejtett ki, amelyek ellenkeztek alapjában véve metafizikus jellegű materializmusával.

Az emberiség történelmi haladásának fő tartalmát Staszic az elnyomottaknak az elnyomók ellen vívott harcában látta. Igyekezett feltárni a társadalom fejlődésének antagonisztikus jellegét, de az az idealista gondolat vezérelte, hogy e harc alapja a tudás „pártja” és a sötétség meg tudatlanság „kasztya” között fennálló ellentét.

Bár történetfelfogása alapján véve idealista volt, szociológiai műveiben mégis akadnak egyes materialista megsejtések. Rámutatott arra, hogy az emberek „gazdasági foglalkozása” hatással van politikai életükre. A történelem periodizációját Staszic igyekezett olyan korszakokként összeállítani, amikor túlsúlyban voltak és megváltoztak az emberek különféle „gazdasági foglalkozásai”, de nem tudta megvalósítani ezt a szándékát, mert végeredményben azt állította, hogy az emberek életének és felfogásának megváltozása értelmük fejlettségétől függ.

Staszic etikai koncepciója a „természetjogon” és a „társadalmi szerződéson” alapult. Vizsgálódásainak kiindulópontja az absztrakt egyén, akinek érzetei, szükségletei vannak és aki a boldogságra törekszik. Az ember nem létezhet a társadalmon kívül. Staszic etikájának vezérmotívuma az, hogy a közérdek felette áll az egyéni érdeknek, és az egyéni boldogságot nem lehet elérni a közösség boldogságától függetlenül. Ezeket a gondolatokat a mágns klikk elleni harcban használta fel.

Staszic társadalmi eszményképe — tevékenységének legjobb időszakában — a polgári-demokratikus köztársaság volt. Az egyenlőség, a szabadság és a tulajdon — írta — az ember jogaiból folyó „legfontosabb és legegyszerűbb” következtetések. Elítélte a hűbéri tulajdont s a polgári tulajdont eszményítette. Személyes szabadságot és a földtulajdon jogát követelte a parasztságnak.

A XVIII. század végén és a XIX. század elején a vallás és az idealizmus elleni harcban szövetségesei voltak Kolltájnak és Staszicnak a Śnia-decki-fivérek, a kiváló lengyel materialista természetkutatók.

* Ugyanott, 212. old.

Jan Śniadecki (1756—1830) neves csillagász, matematikus és filológus, az Orosz Tudományos Akadémia levelező tagja volt. 1802-ben Kopernikus tudományos eszméit népszerűsítő művet adott ki s abban hangsúlyozta a nagy lengyel tudós által felfedezett csillagászati törvények objektív jellegét. „A filozófiáról” (1819) és „A metafizikáról” (1819) című munkáiban bírálta Kant apriorizmusát. De nem tudta hatékonyan megbírálni Kant agnoszticizmusát, mivel maga is engedményeket tett az agnoszticizmusnak.

Andrzej Śniadecki (1768—1838) orvos, fiziológus és vegyész volt. „A szerves lények elmélete” (1804—1811) című fő művében felállította azt a tételt, hogy az anyagok szakadatlan körforgásban vannak a szervezet és a környezet között, ami lényeges megnyilvánulása az életnek. Úgy vélte, hogy az élet „a formák szakadatlan változása s minden formában — szakadatlanul változik az anyag”*. A. Śniadecki munkája az európai tudományban az egyik legelső kísérlet volt egy általános biológiai elmélet felállítására, amely tényleges megfigyeléseken alapul és materialista jellegű. A. Śniadecki fellépett a vitalisták ellen és az epigenezis elméletét hirdette, vagyis azt az elméletet, amely szerint a csíra szövetei és szervei fokozatosan alakulnak ki. Ez az elmélet volt az evolúciós elmélet történeti elődje. Ugyanakkor azonban ő sem volt mentes az agnosztikus jellegű hibáktól.

A feudális reakció támadása idején (a XIX. század húszas éveiben) a Śniadecki-fivérek védelmezték a természettudományokat a klerikálisok hajszájával szemben. De abban az időben ők is számos engedményt tettek a vallásnak és hajlottak a „kettős igazság” elméletére.

Lengyelországban a XIX. század húszas éveinek elején az országot egymás között felosztó hatalmak könyörtelen nemzeti elnyomása közepette illegális nemesi forradalmár csoportok alakultak. Ezek politikai kapcsolatba léptek az orosz nemesi forradalmárokkal, a későbbi dekabristákkal.

Filozófiai szempontból a lengyel nemesi forradalmárok nem alkottak egységes csoportot. Egyesek közülük (Jan Żukowski) a felvilágosodáskorabeli materializmus hagyományait követték, mások (M. Mochnacki) igyekeztek a német idealizmus és elsősorban Schelling filozófiáját felhasználni a forradalmi romanticizmus esztétikai koncepciójának elméleti megalapozására.

5. A ROMÁN FILOZÓFIA A XVIII. SZÁZADBAN ÉS A XIX. SZÁZAD ELEJÉN

A román nép történetét sok évszázadon át a nemzeti függetlenségért és a hűbéri elnyomás lerázásáért vívott majdnem szakadatlan harc jellemezte. Különösen erősödött ez a harc a XV. századtól kezdve, amikor a román földek társadalmi-politikai és kulturális fejlődését megállították a szüntelen török támadások, majd pedig annak az uralomnak a súlyos járma, amelyet a törökök létesítettek a román nép, valamint a szomszéd népek (bolgárok, szerbek stb.) felett.

* Ugyanott, 673. old.

Az első román elméleti művek a XVII. századból származnak.

Kiemelkedő tudós és gondolkodója volt a román területeknek a XVIII. században *Dimitrie Cantemir* (1674—1723), moldavai fejedelem, korának egyik legműveltebb embere, aki a filozófia és szociológia kérdéseivel foglalkozott.

Tevékenységeinek korai szakaszában D. Cantemir latin nyelvű értekezést írt a logikáról.

Műveiben hazafias alapon élesen bírálta a bojárok egy részének és egyes uralkodóknak törökbarát politikáját. Kijelentette, hogy ezek „töviskoszorút és bilincs-karperecet készítenek a nép számára”*. Cantemir azt állította, hogy „a szegényeket együttérzéssel kell kezelni” s a jobbágy életét a máglyahalált halt vértanúk sorsához hasonlította: „A szegény háza a tűz, élete pedig a tűz lángjához hasonlít.”** Szemében a parasztok olyanok, mint a méhek, „nehéz munka és a társadalom eltartása hárul rájuk”***. A bojárt ragadozó vadakhoz, mohó elnyomókhoz, vagy szavai szerint „gyógyíthatatlan sebek okozóihoz” hasonlította. Azt tartotta, hogy ezeket a bojárokat a legkönyörtelenebbül meg kell büntetni, mert „természetellenes és megengedhetetlen, hogy az elnyomó megmeneküljön és hogy az üldöző védelmet élvezzen”***.

A filozófiával Cantemir legtöbbet fiatal korában foglalkozott; idősebb korában különösen a társadalmi és történelmi kérdések érdekelték. „A hieroglifika története” (1705) című művében, amely allegorikus politikai regény volt, reális képet festett a kor társadalmi életéről, s számos filozófiai, különösen ismeretelméleti, logikai, szociológiai stb. kérdést vetett fel és oldott meg; foglalkozott az államelméletnek, a társadalmi szabadságjogoknak, a paraszt-ság helyzetének stb. kérdéseivel is.

„Descriptio Moldaviae” („Moldava leírása”) című munkájában Moldava gazdasági helyzetét vizsgálta és rámutatott arra, hogy az ország gazdasági fejlődésének és a természeti kincsek kiaknázásának legfőbb akadálya a török járom. „A romano-moldovlachok őskorának krónikája” című hatalmas munka Cantemir izzó hazafiságát tanúsítja.

A kortársak nagyra becsülték D. Cantemir „Az ottomán birodalom felemelkedésének és hanyatlásának története” című munkáját, amelynek tudományos szempontból nagy jelentősége van. Bizonyítja Cantemir széleskörű műveltségét, s az akkori Európában az egyik legelső mű a török birodalomról.

„Tanulmány a monarchia természetéről” című töredékes munkájában Cantemir tévesen úgy állította be a világtörténelmet, mintha az a monarchiák váltakozása volna, de igyekezett megvilágítani „e monarchiák megjelenésének, virágzásának, hanyatlásának és végül eltűnésének természetes

* *D. Cantemir. Művei.* VI. köt. 329. old. (románul).

** Ugyanott, 153, 154. old.

*** Ugyanott, 165. old.

**** Ugyanott, 26, 108. old.

jelleget". Az utolsó olyan állam, amely elérte a történelmi fejlődés tetőfokát, az „Északi Monarchia” — I. Péter Oroszországa.

Filozófiai téren Cantemir általában vallásos-idealista felfogású volt, de volt egy sereg materialista színezetű gondolata is. Így például kijelentette, hogy a természetben és a társadalomban a determinizmus uralkodik: „minden dolognak megvan a maga elsődleges, igaz és természetes oka”*. Ismeretelméletében akadnak egyes materialista eszmék is, például az a gondolat, hogy a megismerés szempontjából rendkívül nagy jelentőségük van az érzéki észlelés és a tapasztalat adatainak: „Minden ismeret abból szűrünk le, amire az érzékek tanítanak bennünket.”** Az érzéki észlelés tapasztalata, a dolgok tanulmányozása és a tapasztalat közvetlen adatain alapuló érvelés — ez az igazi megismerés útja: „A tapasztalat és a dolgok kutatása igazabb lehet, mint bármiféle okoskodás, a dolgok megfigyelésének tanulsága pedig erősebb bármilyen sejtésnél.”***

Cantemir elismerte a való világ jelenségeinek megismerhetőségét: „Nincs ember, aki kételkednék abban, hogy a tudás és a kutató elme már ismert elvek alapján feltár mindent, amit a saját törvényeivel összhangban a természet teremtett és teremtet.”****

Haladó eszméivel és tudományos munkásságával Cantemir kimagasló helyet foglal el a haladó román és moldovai társadalmi gondolkodás történetében.

A román földek filozófiai és társadalmi-politikai gondolkodásának történetében a haladó elemek a feudalizmus felbomlásának és a kapitalista termelési viszonyok megjelenésének időszakában erősödtek meg, a XVIII. század második felétől kezdve. A román földeken ez igen hosszan tartó folyamata volt. Jellemzők rá a jobbágyparasztság hatalmas mozgalmi. E mozgalmakban a feudális rendszer elleni harc gyakran összefonódott a nemzeti felszabadulásért és az állami függetlenség kivívásáért folytatott harccal, ami a román földek további fejlődésének fontos feltétele volt.

A XVIII. században Erdélyben a román és magyar arisztokráciák elnyomó uralmához és kizsákmányolásához még a Habsburg önkényuralom terhe is hozzájárult. Ugyanakkor a tőkés viszonyok fejlődése következtében fokozódott a jobbágyparasztok kizsákmányolása. Ennek következtében a román és magyar jobbágyok összefogtak elnyomóik ellen. Ezzel kapcsolatban különleges ideológiai jelentősége volt annak a programnak, amelynek megvalósításáért a Horia, Klossa és Krisan által vezetett felkelők 1784—1785-ben küzdöttek. A felkelő románok és magyarok a nemesekhez „Ultimátum”-ot intéztek, amely szabatosan megfogalmazza a jobbágyság megszüntetésének követelését. Az „Ultimátum”-ban egyebek között ilyen követeléseket is találhatunk:

* *Cantemir*. Művei. VI. köt. 1883. 198. old. (románul). Lásd még: „Adalékok Románia társadalmi és politikai gondolkodásának fejlődéséhez”, a Román Népköztársaság Tudományos Akadémiájának kiadása. Bukarest 1954. I. köt. 55. old. (románul).

** *Cantemir*. Művei. VI. köt. 34. old. (románul).

*** Ugyanott, 49. old.

**** „Studii” című folyóirat, 1951. 1. szám. 219. old. (románul).

„a) hogy főnemesség többé ne legyen s minden nemes, ha császári szolgálatot nyerhet, ám éljen abból;

b) a nemes földesurak mindörökké hagyják el családi birtokukat;

c) ugyanúgy adót fizessenek, mint az egyszerű nép;

d) a nemesi földeket osszák fel a nép között”*.

A császár „jóságában” csatlódott, rosszul felfegyverzett parasztok nem kaptak támogatást a városi polgárságtól s így vereséget szenvedtek. A felkelést vérbe fojtották, a vezetőket pedig kerékbetörték.

A bíróság előtt Krisan bátran bírálta a feudális intézményeket s ecsetelte a jobbágyok tűrhetetlen életét, akik kénytelenek szakadatlanul az urakra dolgozni s „ezért egy falat kenyeret sem kapnak”**.

Erdélyben a tőkés viszonyok kialakulása a XVIII. század végén és a XIX. század első évtizedeiben erős ideológiai mozgalmat szült, amelyet *Argyelan-iskola* néven ismerünk. Legnevesebb képviselői: Samuel Klein-Micu (1745—1806), Gheorghe Sinka (1754—1816), Petru Maior (1760—1821), és Ion Budai-Deljanu (kb. 1760—1820). Ennek az iskolának a hívei műveikben igyekeztek elméletileg megalapozni a román polgárságnak azt a követelését, hogy kapja meg ő is azokat a jogokat, amelyeket az erdélyi kiváltságos nemzetek feudális uralkodó osztályai élveztek. A felvilágosodás eszméi alapján bírálták a hűbéri intézményeket és az uralkodó ideológiát. Filozófiai nézeteik különbözők voltak. Klein-Micu, Sinka és Maior eklektikus nézetet vallottak, amely filozófiai téren hasonlított a Wolff-féle idealizmushoz, politikai felfogásuk pedig hajlott a reformátor politika felé, amely összeegyeztethető a „felvilágosult” abszolutizmussal. Az antiklerikális szellemtől és deista eszméktől áthatott „Ciganiada” (1800—1812) című eposz írójának, Budai-Deljanunak a nézetei a francia felvilágosítók nézeteihez álltak közel. A mű befejező része lángoló harci felhívás a hűbéri és nemzeti elnyomás ellen: „szabadság vagy halál!”*** Klein-Micu, Sinka és Maior a „felvilágosult” császártól várta a felszabadítást. Budai-Deljanu viszont „Ciganiada” című költeményében azt a gondolatot fejtette ki, hogy a kor rossz állapotáért nem az idő a felelős, hanem maga az ember, hiszen ha akarná, senki sem nyomhatná el, mivel esze és ereje van****. Budai-Deljanu leleplezett mindenféle elnyomót, tekintet nélkül az illetők nemzetiségére, mind a világiakat, mind pedig az egyháziakat; ugyanakkor felháborodottságát és sértődöttségét is kifejezi a tömegek nyomora és jogfosztottsága miatt. A felvilágosodás eszméi mellett a „Ciganiadá”-ból Horia felkelő parasztjainak forradalmi szelleme is kicsendül.

Klein-Micu, Sinka és Maior határozottan bírálta a hűbéri rendet. S. Klein-Micu szerint a jobbágyság intézménye — „a pogány rabszolgaság egyik faja”*****, amelyben a nép — „szolga és rab, elesett és tudatlan, kol-

* „Adalékok Románia társadalmi és politikai gondolkodásának fejlődéséhez”, I. köt. 76. old. (románul).

** Ugyanott, 76. old.

*** *Budai-Deljanu. Ciganiada*. ESPLA, Bukarest. 340. old. (románul).

**** Ugyanott, 240. old.

***** „Rövid ismerkedés a románok történetével” (kézirat). 493. old. (románul).

dus és kisemmizett”*. Sinka védelmébe veszi azokat, akik „most is a föld urainak súlyos jármát nyögik”**, s leleplezi a főpapságot is. Az Argyelan-iskola képviselői harcoltak a nép felvilágosításáért, sok könyvet adtak ki: fordításos vagy átdolgozott filozófiai tankönyveket, történelmi, nyelvészeti és irodalmi műveket, a természettudományokat népszerűsítő munkákat stb.

Maior kifakadt a papi népbutítás és a pápaság ellen s azt írta, hogy a pápa csalhatatlansága „babona és dajkamese”, mivel „ha a pápa csalhatatlan, akkor miért tömjük tele az agyunkat annyi tannal . . . elegendő lenne Rómába írni, ahonnan levélben vagy pápai bullában készen kapnánk minden tudományt”***. Sinka fellép a babonák ellen és megállapítja, hogy mindeknek, ami történik, megvan a természetes oka, „minden testnek megvan a maga tulajdonságai, ereje és hatása”****. A dolgok fő tulajdonsága a mozgás: „Mozgás nélkül az egész világ teljes káosz volna, amelyben nem volna sem élet, sem erő, sem tökéletesség, sem szépség.”*****

Bár az Argyelan-iskola képviselői nem szabadultak meg teljesen a valóságos világnézettől, felfogásuk felvilágosító, materialista és antiklerikális motívumai világnézetük haladó jellegét tanúsítják.

A feudális rendszer felbomlásának a folyamata, amely a román földeken a XVIII. század végén kezdődött meg, a XIX. század elejére fokozódott. A valach parasztság és a kialakuló polgári elemek ellenállása a feudális rendszerrel és a török járommal szemben heves harcot szült a társadalmi és nemzeti felszabadulásért. Ez különösen világosan megmutatkozott a Tudor Vladimirescu (1780—1821) által vezetett népfelkelésben. Az 1821-es felkelés e vezérének felhívásai és levelei kifejezik a mozgalom részvevőinek ideológiai álláspontját. Vladimirescu arról írt, hogy „állandó a mi bánatunk és szörnyűek a mi kínjaink, s ennek az az oka, hogy a helyi bojárok összefogtak a régóta hozzánk küldött fejedelmekkel”*****. A bojárok, írta Vladimirescu, elnyomják és a főpapokkal közösen rabolják a népet.

Vladimirescunak a bojárokkal szemben érzett gyűlölete különösen világosan megmutatkozik az országhoz intézett első kiáltványban (1821. január 20—25), amelyben nemcsak a bojárok rablását és kizsákmányolását bélyegzi meg, hanem harcba is hívja a népet; hangoztatja: semmiféle törvény nem tilthatja meg, hogy „a rosszra rosszal válaszoljunk”. Vladimirescu elismerte a nép döntő szerepét az ország politikai életében; nevéhez fűződik ez a meghatározás: „a haza — a nép, nem pedig rablók serege”.

A bojár kizsákmányolás elleni harcot Vladimirescu összekapcsolta a nemzeti felszabadulásért való harccal; ezt az álláspontját sohasem adta fel.

* N. Yorga. A román irodalom története. III. köt. Bukarest 1933. 197. old. (románul).

** Gh. Sinka. A románok és sok más nép krónikája. II. köt. 1866. 239. old. (románul).

*** „Adalékok . . .”, I. köt. 92. old. (románul).

**** Ugyanott, 85—87. old.

***** Ugyanott.

***** C. Aricescu. Okmányok az 1821-es román forradalom történetéhez. Krajova 1874. 139—140. old. (románul).

Az ország szempontjából válságos helyzetben, amikor a törökök a felkelés elfojtása céljából behatoltak Bukarestbe, Vladimirescu ezt mondta: „...egyesülnünk kell paraszt testvéreinkkel, gondoskodnunk kell a magunk és hazánk megmentéséről, előre pandur*-testvéreim..., bolgárok, szerbek, földijeink”**. Vladimirescu kezdte meg a harcot a román nép nemzeti és társadalmi felszabadulásaért a XIX. században. Az orosz dekabrista mozgalom néhány kezdeményezőjét személyesen is ismerte, s ideológiájában is sok olyan vonás volt, amely a dekabristákat jellemezte.

A Tudor Vladimirescu vezette felkelés előtt és a felkelés alatt lelkesen harcolt a nemzeti kultúra fejlesztéséért *Gheorge Lazăr* (1779—1823).

Röviddel Erdélyből való megérkezése után, ahonnan a Habsburg abszolutizmus üldözése elől kellett menekülnie, Lazăr — néhány haladó szellemű bojár támogatásával — megnyitotta „a filozófiai és matematikai tudományok akadémikus iskoláját”. Az iskola megnyitásakor (1818-ban) kiáltványt adott ki, amelyben felvetette az önálló román kultúra fejlesztésének, többek között a román nyelvű oktatásnak a kérdését.

„Szégyen az ilyen régi, híres, dicső és a föld minden kincsével megáldott nemzetre és népre — írta Lazăr —, hogy nincsen saját anyanyelvén tanító jó iskolája és akadémiaja, s hogy gyöngébben, alacsonyabban állunk és több gúnyolódást kell elszenvednünk, mint a földkerekség bármely más nyelvének és népének.”*** Társadalmi és irodalmi tevékenységében Lazăr állandó érdeklődést tanúsított a filozófia, elsősorban az etika iránt. Filozófiai eszméinek legtöbbje azonban naiv volt, vagy pedig vallásos hatást tükrözött.

Moldva legjobb írói (C. Negruci és mások) is ismerték a dekabristák eszméit, lefordították A. Sz. Puskin és más orosz írók műveit. Valachiában Dinicu Golescu író — az „Útjegyzetek” szerzője — Ragyiscsev hatása alatt állt és említett munkájában nagy együttérzést tanúsított a jobbágyok szenvedései iránt.

A húszas évek végén és a harmincas évek elején a román földeken erősen megnövekedett a felvilágosodás híveinek érdeklődése a természettudományok iránt. Ez a tudományos felvilágosító jellegű eszmeáramlat főként a lassiban 1883-ban orvosok (Michail Zota és Jakob Cihak) és természettudósok (Gheorge Asachi, Theodore Stamati és Friedrich Bell) által alapított Orvosok és Természettudatatók Társasága körül fejlődött.

Mint látjuk, a XVIII. század végén és a XIX. század elején a román földeken áttérjedtek a hűbérellenes, felvilágosító és a materializmushoz közelálló természettudományos eszmék.

* Így hívták a felkelőket, Tudor Vladimirescu seregeinek katonáit.

** C. Aricescu. Okmányok az 1821-es román forradalom történetéhez. 33. old. (románul).

*** „Adalékok...”, I. köt. 133. old. (románul).

A hűbériségnek a Habsburg-dinasztia politikai elnyomásával párosuló hosszú uralma és a főként a „porosz utat” követő tőkés viszonyok lassú fejlődési üteme nem segítette elő a filozófiai gondolkodás fejlődését Magyarországon.

A fasiszta Horthy-rendszer hivatalos ideológusai hazug módon azt állították, hogy a magyar néptől „józsága”, „konkrét gondolkodásmódja” miatt távol áll a filozófia, hogy a magyar népnek nincs tehetsége az általánosításra.

Annak okai, hogy a feudalizmus korában a filozófiai gondolkodás viszonylag lassan fejlődött, nem abban rejlettek, hogy a magyar nép „sajátos közönyt” tanúsított a filozófia iránt, hanem történelmi fejlődésének sajátosságaiban.

És mégis, Európa nagy, haladó történelmi és politikai mozgalmai visszhangra találtak Magyarországon is. Már a reneszánsz korában az Európa-szerte ismert magyar humanista költő, Janus Pannonius (1434—1472) haladó eszméket hirdetett latin nyelven írt, kitűnő költeményeiben. Bár püspök volt, bírálta az ostoba, babonás szerzeteseket, a tudatlan skolasztákat, s a materialista Epikurost dicsőítette. A reformációval kapcsolatos haladó ideológiai mozgalmak megmutatkoztak *Apáczai Csere János* (1625—1659) tevékenységében, aki Ramus, Descartes és a skolasztikusok egyéb bírálóinak példáját követve új, antiskolasztikus logikát igyekezett alkotni („Magyar logikátska”, 1654). A felvilágosodásra vonatkozó nézetei és felvilágosító tevékenysége sok rokon vonást mutatott Komensky (Comenius) cseh gondolkodó eszméivel és tevékenységével.

A XVI—XVII. században ezek a filozófiai kezdeményezések nem voltak és nem is lehettek befolyással a tömegekre, már csak azért sem, mert a magyar irodalom és tudományos élet akkor nem fejlődhetett önállóan és szabadon. Ennek az volt az oka, hogy a török hódoltság és az osztrák elnyomás évszázadokra megakadályozta a magyarországi termelőerők fejlődését, a nagy városok és kulturális központok kialakulását stb.

Az első olyan ideológiai mozgalom, amely komoly hatást gyakorolt a magyar írókra és a gondolkodókra, a francia forradalmat ideológiailag előkészítő XVIII. századi francia felvilágosodás volt. A magyarországi haladó társadalmi-politikai és filozófiai gondolkodás fejlődése a XVIII. század végén nemcsak néhány kiemelkedő, egyedülálló gondolkodó tevékenységében mutatkozott meg, hanem abban a viszonylag széleskörű eszmei-politikai mozgalomban is, amely sikertelensége ellenére is jelentős hatással volt a magyarországi osztályharc menetére s amelyet magyar felvilágosodásnak neveznek. Bár a kor francia és magyar társadalmi viszonyai különböztek voltak, jelentős hasonlóság is volt közöttük; éppen ezek az eltérések és a hasonlóság együttvéve határozta meg a magyar felvilágosodás sajátos jellegét.

A feudalizmus válsága egyaránt érintette Magyarország és Ausztria gazdaságát. Ennek ellenére Magyarországon a feudalizmus elleni döntő harchoz, a polgári forradalomhoz a XVIII. század második felében a feltetelek még nem értek meg úgy, ahogy addigra Franciaországban már megérlelődtek. Ugyanahhoz a feladathoz — a feudalizmus megdöntéséhez, amely a XVIII. századi Franciaország előtt állt — Magyarországon és több kelet-európai országban még egy másik feladat is járult: a nemzeti függetlenség kivívásának feladata. Ebben a bonyolult helyzetben csak a legkiválóbb, leghaladóbb gondolkodók tudták megérteni, hogy a szabadságmozgalom csak akkor járhat sikerrel, ha a parasztok felszabadításáért és a hűbérurak ellen folytatott harcot összekapcsolják az osztrák elnyomók ellen, a nemzeti függetlenségért vívott harccal.

A magyar felvilágosodás *Bessenyei György* (1747—1811) irodalmi munkásságával kezdődik. Bessenyei mindazt, ami a francia felvilágosodás eszméiben haladó volt, arra használta fel, hogy a magyar nép nemzeti érdekeit védelmezze. „Az értelem keresése” című, 1805-ben írt s a cenzúra által betiltott filozófiai értekezésében párbeszéd formájában fejtette ki a materialista világnézet alapjait. „Bihari remete” című művében nagyrészt Holbach és Helvetius filozófiai tanainak etikai problémáival foglalkozott. Lefordította „A természet rendszere” eléggé nagy részét, de a fordítás kiadatlan maradt.

Legjelentősebb és legeredetibb műve a filozófiai jellegű eszméket tartalmazó „Tariménes utazásai” című regény. Ebben leleplezte a papság, az abszolút monarchia és a nemesi rend reakciós szerepét. Bessenyei megállapította, hogy a legértelmetlenebb ideológia a vallás, a legveszélyesebb rend pedig a papság. Gúnyolódott afölött, hogy teljesen használhatatlan emberek politikai vezető szerepet játszhatnak az országban pusztán azért, mert a nemesi rendhez tartoznak, s támadta a feudalizmus alapjait. Ugyanakkor megtépázta a monarchista illúziókat is, ami az akkori Magyarországon, amikor a nemzeti királyság eszméjének még sok híve volt a polgárság körében, ugyanolyan nagy hőstettet jelentett, akárcsak Diderot franciaországi megnyilatkozásai.

Közvetlenül Bessenyei után a magyar felvilágosítók a felvilágosodás eszméit már szorosabban összekapcsolták a hűbéri abszolutizmus elleni gyakorlati politikai mozgalommal. A parasztok „lázongásai”, a tőkés viszonyok fejlődésének szüksége és a francia polgári forradalom hatása felrázta a magyar társadalom haladó rétegeit. A XVIII. század végén nemesi és nem nemesi származású értelmiségiek megalapították „A Szabadság és Egyenlőség Társasága” nevű titkos szervezetet, amelynek célja a hűbériség megdöntését szolgáló forradalom előkészítése és végrehajtása, továbbá a polgári köztársaság megteremtése volt. A társaság lelke és szervezője *Martinovics Ignác* (1755—1796) szerzetes volt. Martinovics történelmi szerepe még nincs kellőképpen tisztázva; van olyan feltevés is, hogy II. József ügynöke volt. Működésének későbbi szakaszában azonban kétségtelenül forradalmi szerepet játszott. Ezt bizonyítja vértanúhalála; társaival együtt a Vérmezőn kivégezték.

„Filozófiai emlékiratok avagy a leleplezett természet” („Mémoires philosophiques ou la nature dévoilée”) című munkájában Martinovics a francia felvilágosítók materialista és ateista elveit fejtette ki. Ebben a művében a materializmusnak az idealizmus elleni harcáról is említést tesz: „Gondolkodásuk lényegét tekintve a filozófusok két táborra oszlanak: az egyik csoport véleménye szerint az ember minden ideája a rajta kívül létező tárgyakról szerzett benyomások eredménye — írta. — A másik csoport a materializmus és az idealizmus fölé akar emelkedni, s arról igyekszik meggyőzni bennünket, hogy vannak »tisztán intellektuális ideák«, vagyis »az érzetektől teljesen független ideák«.”

A kor elkerülhetetlen történelmi korlátai miatt Martinovics materialista nézetei, így ismeretelméleti nézetei is mechanikusak voltak; de e mechanikus korlátoltság ellenére hirdette a mozgás általánosságának gondolatát. „A változások — írta —, egyetlen lépésnyire sem szűnnek meg a természetben, s nem képzelhetünk el semmiféle szubsztanciát mozgás nélkül, a változások aktív életet teremtenek a világegyetemben.”

Bár a magyarországi forradalmi-felvilágosító mozgalom a XVIII. század végén eredménytelenül végződött, megmutatta, hogy szerves kapcsolat van a haladó társadalmi törekvések és a haladó materialista filozófia között.

A mozgalom vezetőinek könyörtelen kivégzése, a cenzúra megszigorítása és a francia forradalom eszméinek kegyetlen üldözése nemcsak csírájában folytott el mindenfajta forradalmi megmozdulást, hanem a haladó filozófiai és politikai gondolatok nyílt terjesztését is gátolta.

A francia felvilágosodás befolyását a XIX. század elején a német klasszicizmus befolyása váltotta fel, különösen művészeti, esztétikai téren. Ennek az iránynak a képviselője volt például Kazinczy Ferenc, a híres magyar gondolkodó is.

De a forradalmi felvilágosító mozgalom elfojtása után is voltak Magyarországon a XVIII. század végén és a XIX. század elején olyan gondolkodók, akik a francia felvilágosodás eszméit követték. Bessenyein kívül kiemelkedik közülük *Csokonai Vitéz Mihály* (1773—1805), aki Rousseau követője volt. Költészetében az epikurosi etika racionális elemeit igyekezett összekapcsolni Rousseau eszméivel. „Az estve” című versében költői formában fejtette ki Rousseaunak az emberi egyenlőtlenség kialakulására vonatkozó elméletét. Arról a korról énekelt, amikor „Nem volt még koldusa . . . a törvénynek”:

„Nem született senki gazdagnak, szegénynek.
... Nem állott volt még ki a kevély uraság,
Hogy törvényt hallgasson tőle a szolgaság.”

Most viszont, panaszkodott a költő:

„Az »enyim«, a »lied« mennyi lármát szüle,
Mialta a »miénk« nevezet élüle.

„A lélek halhatatlansága” című utolsó nagy munkájában Csokonai művészi formában fejtette ki materialista nézeteit az élet és a halál kérdéseiről.

Bessenyei, Martinovics és Csokonai felvilágosító és materialista eszméit tovább ápolták a XIX. század első felének haladó magyar gondolkodói.

7. MATERIALISTA FILOZÓFIA OROSZORSZÁGBAN A XIX. SZÁZAD ELSŐ NEGYEDÉBEN. A DEKABRISTA MATERIALISTÁK

A XIX. század első negyedében Oroszországban a haladó társadalmi-politikai és filozófiai gondolkodást a nemesi származású forradalmárok, a dekabristák fejlesztették.

„Az oroszországi szabadságmozgalom az orosz társadalom három fő osztályának megfelelően három fő szakaszon ment át, s mind a három osztály rányomta bélyegét a mozgalomra: 1) a nemesi időszak, körülbelül 1825-től 1861-ig; 2) a vegyesrendű vagy polgári demokratikus időszak, körülbelül 1861-től 1895-ig; 3) a proletár időszak, 1895-től napjainkig.”*

Lenin a dekabristákat és Herzent a szabadságmozgalom nemesi korszaka legkimagaslóbb egyéniségeinek tartotta. Különösen nagyra becsülte köztársasági eszméiket, valamint azt a harcot, amelyet az önkényuralom és a jobbágyság intézménye ellen folytattak.

A későbbi dekabristák titkos társaságaiban P. I. Pesztel, K. F. Rilejev, Sz. Muravjov-Aposztol, valamint más kiváló gondolkodók és forradalmárok játszottak vezető szerepet. A. Sz. Puskin és A. Sz. Gribojedov, a nagy orosz írók szintén a nemesi dekabrista forradalmárok nézeteit vallották.

A dekabristák nagy érdeme volt, hogy fegyveres felkelést indítottak az önkényuralom és a hűbéri rendszer ellen. Pétervárott 1825-ben a Szenátus téren, Oroszország déli részén pedig Vaszilkovóban a forradalmár tisztek, akik a titkos társaságok tagjai voltak, fegyveres felkelést robbantottak ki.

Az ösztönös parasztfelkelésektől eltérően, amelyekből hiányzott a politikai tudatosság, s amelyek résztvevői ráadásul még bíztak a cárbán, a dekabristák felkelése nyíltan a cárizmus ellen irányult és haladó, forradalmi eszmék jegyében zajlott le. Lenin megállapította, hogy „Oroszország először 1825-ben látott forradalmi mozgalmat a cárizmus ellen, s ebben a mozgalomban csaknem kizárólag a nemesek vettek részt”**.

A dekabristák világnézetét és tevékenységét elsősorban azok a társadalmi eltolódások határozták meg, amelyek a feudális rendszerben mentek végbe: az osztályellentétek kiéleződése a parasztok és a földesurak között, a néptömegek ösztönös mozgalmának erősödése a jobbágyság járma ellen. A dekabrista Trubeckoj kijelentette: „Oroszország állapota olyan, hogy

* *Lenin*. Az oroszországi munkássajtó múltjából. Művei. 20. köt. Szikra 1955. 246. old.

** *Lenin*. Előadás az 1905-ös forradalomról. Művei. 23. köt. Szikra 1951. 262. old.

idővel elkerülhetetlenül forradalomnak kell kitörnie; ezt a véleményt különösen alátámasztja: 1. a parasztok gyakori lázongása a földesurak ellen, valamint az ilyen lázongások elhúzódása és számuk gyarapodása; 2. az általános panasz a hivatalnokok megvesztegethetőségére a kormányzóságokban és végül 3. feltételeztem, hogy a katonai települések idővel szintén a forradalom okaivá válnak.”*

A dekabristák forradalmi nézeteinek kialakulásában nagy jelentősége volt az orosz nép 1812. évi honvédő háborújának, annak, hogy az orosz seregek szétverték Napóleon rablóhadait és egész sor európai állam megszabadult a napóleoni zsarnokságtól.

Az 1812. évi honvédő háború után Oroszországon a parasztfelkelések újabb hulláma söpört végig, 1801-től 1825-ig az országban 281 megmozdulásra került sor; több parasztfelkelés leverésére nagy katonai erőket kellett bevetni.

A dekabristák világnézetének fontos eszmei forrását alkották Ragyiscsev hűbérelleses forradalmi nézetei. Ragyiscsev „Utazás Pétervárról Moszkvába” című műve sok dekabristának birtokában volt, a könyvet lemásolták és kéziratban terjesztették. A dekabristák politikai öntudatának fejlődésére jótékony hatással voltak Kunyicin professzornak, Ragyiscsev követőjének „természetjogi” előadásai.

A dekabristák világnézete kialakulásának másik fontos eszmei forrása a XVIII. századi és XIX. század eleji haladó nyugat-európai gondolkodók politikai és elméleti öröksége volt, különösen nagy szerepet játszottak fejlődésükben a francia forradalmi felvilágosodás és materializmus eszméi. A franciaországi polgári forradalmat követő spanyolországi, itáliai és görögországi forradalmi események szintén hatással voltak a nemesi forradalmároknak.

A dekabristák világnézete igen szemléltetően nyilvánul meg egyes dokumentumokban, mint amilyen például P. I. Pesztel „Russzkaja Pravdaja” (Déli Társaság), a „Kiáltvány az orosz néphez” (Északi Társaság), Szergej Muravjov-Aposztol „Pravoszláv katekizmusa”, „Az egyesült szlávok szabályai”, Nyikita Muravjov „Alkotmánytervezete” és Rilejev „Gondolatai”.

A dekabristák azt a célt tűzték maguk elé, hogy megdöntik az önkényuralmat és katonai felkelés segítségével megszüntetik a jobbagyságot. Nemesi forradalmár létükre féltek, hogy a nép aktívan részt vesz a szabadságharcban, attól tartottak, hogy Oroszországban megismétlődik a „Pugasov-eset”; ebben megnyilvánult világnézetük nemesi korlátoltsága.

A dekabristák legforradalmibb részének meggyőződése szerint, akiknek P. I. Pesztel és K. F. Rilejev volt a vezetőjük, Oroszországban a cárizmus megdöntése után köztársasági államformát kell teremteni és meg kell szüntetni a jobbagyságot. A „Russzkaja Pravda”, a „Kiáltvány az orosz néphez” és más dokumentumok kinyilvánították a rabság megszüntetését és a nemesség megfosztását „attól a förtelmes kiváltságtól, hogy

* „A dekabrista felkelés. Anyagok”. I. köt. 1925. 9. old. (oroszul).

más embereket birtokoljon”, valamint a terhes katonakötelezettség megszüntetését, a társadalom rendi tagozódásának, katonai településeknek és az Araksejev-rendszernek az eltörlését, kinyilvánították továbbá ezek a dokumentumok a szólás- és gyülekezési szabadságot, a sajtó- és vallásszabadságot, a bíraskodás nyilvánosságát, a magántulajdon sérthetetlenségét és az ország anyagi és szellemi erői fejlesztésének szükségességét.

„Az általános felvilágosodás sikerei — írta Pesztel — mindenütt egyre jobban terjednek, az emberek egyre jobban megértik az állam tagjainak és részeinek kölcsönös összefüggését, az idők szellemét, amely törvényeken alapuló szabadságra törekszik — mindezek annak az óhajására készítetnek bennünket, hogy Oroszországban teljesen megszűnjék a rabság, és hogy a parasztok hasznos rendje ne legyen elesett, különösen olyan időben, amikor Oroszország szilárd törvényes rend megteremtésére törekszik és minden más rendjének és részének javul a helyzete és állapota.”*

A dekabrista N. Muravjov a „természetjog” és a „társadalmi szerződés” elméletére hivatkozva kijelenti: Oroszországban meg kell semmisíteni az abszolutizmus korlátlan hatalmát és alkotmányos monarchiát kell teremteni.

„Minden népek és idők tapasztalata bebizonyította — írta Muravjov —, hogy az önkényuralom mind az uralkodók, mind a társadalmak számára egyformán végzetes következményekkel jár: hogy az nincs összhangban sem szent hitünk szabályaival, sem pedig a józan ész elveivel. Megengedhetetlen, hogy a kormány egy ember *önkéntén* alapuljon, nem érthetünk egyet azzal, hogy minden jog az egyik oldalon és minden kötelesség a másik oldalon legyen. A vak engedelmesség csak félelmen alapulhat és nem méltó sem az értelmes parancsolóhoz, sem pedig a parancsok értelmes végrehajtóihoz. Az uralkodók a törvények fölé helyezték magukat és megelégedtek arról, hogy ilyen esetben kívül állnak a törvényen, valamint az emberiségen! Lehetetlenség a törvényekre hivatkozniuk, amikor másokról van szó, és nem ismerni el azok létezését, amikor róluk magukról van szó. Egy a kettő közül: vagy helyesek a törvények, s akkor miért nem akarnak maguk is engedelmeskedni nekik, vagy helytelenek, akkor pedig miért akarják, hogy mások engedelmeskedjenek nekik. Minden európai nép kivívja a törvényeket és a szabadságot. Az orosz nép minden más népnél jobban megérdemli ezt is, azt is.”**

A dekabristák mint lelkes hazafiak szembeszálltak a kozmopolitizmus reakciós elméleteivel, amelyek az embereket „közömbössé teszik saját államuk belső életének megjavulásával szemben”, hangoztatták, hogy a kozmopolitizmus és a hazafiság kizárja egymást, mert a kozmopolitizmus „csak óhajtott és alkalmas ürügy arra, hogy az ember kibújjék a hazával szembeni kötelességek alól” (Zavalisin).

Filozófiai nézeteiket illetően a dekabristák nem alkottak egységes táborot, de a legbefolyásosabb a materialista irányzat volt közöttük. I. D.

* „A dekabristák válogatott társadalmi-politikai és filozófiai művei”. II. köt. Leningrád 1951. 120. old. (oroszul).

** Ugyanott, I. köt. 295. old.

Jakuskin, P. I. Boriszov, A. P. Barjatyinszkij, N. A. Krjukov, V. F. Rajevszkij és még sok más dekabrista a természeti jelenségek magyarázatával és a világ megismerhetőségével kapcsolatban materialista alapon állt és bírálta az idealista, valamint vallási dogmákat. P. I. Pesztel, K. F. Rilejev, N. I. Turgenyev, A. A. Besztuzsev, P. F. Vigodovszkij és még néhányan ingadoztak a materializmus és az idealizmus, az ateizmus és a vallás között, bár több kérdésben közelebb álltak a materializmushoz, antiklerikális eszméket hirdettek, bírálták a miszticizmust és az egyházat. A dekabristák e részének felfogásában a deista elemek voltak túlsúlyban.

P. Sz. Bobrisceev-Puskin, J. P. Obolenszkij és mások idealisták voltak, a száműzetésben néhány tagból álló „vallási kongregációt” alapítottak, amelyet a többi dekabrista kigúnyolt.

Sok materialista felfogású dekabrista a letartóztatás előtt kénytelen volt megsemmisíteni műveit és jegyzeteit, amelyek elárulták volna, hogy szerzőik szabadgondolkodók és dekabristák. Ezért csak igen kevés materialista és ateista tartalmú művük maradt ránk.

A dekabrista materialisták jól ismerték és becsülték az antik gondolkodók és a XVI—XVIII. századi nyugat-európai materialisták filozófiai elméleteit és a természettudomány eredményeire támaszkodtak.

A dekabristák nagyra becsülték a filozófiát mint tudományt, elítélték a skolasztáknak és idealistáknak azokat a kísérleteit, hogy a filozófiát szofisztikává változtassák és elszakítsák a gyakorlati élettől. I. D. Jakuskin véleménye szerint a filozófiának nem szabad egybeolvadni a teológiával, hanem mindenekelőtt választ kell adni bizonyos kérdésekre: mi az élet, mi az ember és mi az ember helye a természetben, rendeltetése a társadalomban. A filozófia feladata N. A. Krjukov szerint az, hogy megoldja a társadalmi lét kérdéseit, A dekabrista materialisták szembefordulnak a vallással és misztikával és a „földi trón” megdöntéséért folytatott harcukat összekapcsolták az „égi trón” bírálatával.

V. F. Rajevszkij a vallást a „csöcselék zablájának”, az „uralkodók pajzsának” nevezte, amelynek az a feladata, hogy megbékítse a „vakmerő értelmet”, kigúnyolja a teológusoknak a túlvilági életéről szóló koholmányait:

*Senki meg nem mondja, a síron túl mi van,
Sem Mózes könyvei, sem bölcsek ékes szája,
Sem a tömegeknek prédikáló szentek,
Sem a nagy Leibniznek Theodiceája.*

Századunkban, mondotta P. F. Vigodovszkij, a biblia teljesen feleslegessé válik; a bibliát a földesurak és gyárosok saját önző céljaikra, a hiszékeny és tudatlan emberek megfélemlítésére használják fel.

Az ateista A. P. Barjatyinszkij ezt írta:

*Mélyedjetek el a természetben, tanulmányozzátok a történelmet,
Akkor megértitek végre, a világot elborító gonosz bajok láttán,
Hogy ha még volna is isten,
Meg kellene dönteni trónját.*

A dekabrista materialisták elvetették a világ isteni teremtésének gondolatát, és hangoztatták, hogy a világ öröktől fogva létezik és senki sem teremtetten.

I. D. Jakuskin „Mi az élet?” című művében megállapította, hogy a világ alapjai nem szellemi lények, hanem az általa „egységesnek” nevezett rendkívül kis anyagi részecskék, amelyek állandó mozgásban vannak. „A kristályt és a növényt, valamint az állatot egyaránt a meghatározott rendben egyesülő egységek mozgása idézi elő; de e jelenséggel kapcsolatban magukat az egységeket és mozgásukat nem tudjuk érzékelni és külső érzékeink révén csak a tárgyak létezéséről szerzünk tudomást, amelyek mindegyikének megvannak a maga megkülönböztető ismérvei . . . Minden egységnek egy meghatározott időben megvan a maga jellemző meghatározott mozgásmódja, s ezzel a hozzá közel levő egységekben meghatározott mozgást gerjeszt, amely jellemző rá ebben az időben; ennek következtében az egységek vagy valamilyen rendben közelednek egymáshoz, és belőlük valamilyen számunkra érzékelhető egész keletkezik, vagy eltávolodnak egymástól, és érzékelhetetlenek maradnak számunkra.”*

P. I. Boriszov az atomelmélet alapján a bolygók keletkezéséről szóló cikkében, amelyben a „Gondolatok a földkutató tudomány alapjairól” című művet tárgyalja, azt állította, hogy a világtestek rendkívül apró anyagi részecskékből, a világűrben szétszóródott, haladó és forgó mozgást végző atomokból tevődtek össze. Véleménye szerint a „földgolyó és más hasonló testek keletkezésére vonatkozó feltételezések közül a legvalószínűbb az a feltevés, hogy kezdetben a bolygónkat alkotó elsődleges atomok szét voltak szóródva a mérhetetlen térben, és hogy szükségszerű természeti törvény folytán haladó és forgó mozgást végeztek, hogy olyan távolságra közelítették meg egymást, amelyben érvényesül a vonzóerő befolyása, és ekkor összekapcsolódtak és bizonyos kombinációkat alkottak; ez mindaddig tartott, amíg az egynemű és különmemű atomok új kombinációkba léptek és különböző testeket alkottak, amelyek szintén mozogtak és keringtek egymás körül, és végül összetalálkoztak, a vonzóerő folytán valamely égitestet alkottak”**.

Boriszov szerint a kozmikus porból (atomokból) teljesen törvényszerűen, mindenfajta külső beavatkozás nélkül keletkeztek a bolygók, ugyanezen okok vagy törvények folytán új világok is keletkezhetnek és ezeken megjelenhet az élet.

A dekabrista materialisták véleménye szerint minden világtest, valamint tárgy és dolog szüntelen mozgásban van. A mozgás szerintük elválaszthatatlan az anyagtól, a természet nem ismer nyugalmi állapotot. I. D. Jakuskin azt írta, hogy minden mozgás okának „az erőt nevezik, amely magukban az egységekben rejlik és ezekben az egységekben magvan az a képesség,

* „A dekabrista I. D. Jakuskin jegyzetei, cikkei, levelei”. Moszkva 1951. 190. old. (oroszul).

** „A dekabristák válogatott társadalmi-politikai és filozófiai művei”. III. köt. Leningrád 1951. 79. old. (oroszul).

hogy mozgásba jöjjenek és mozgást gerjesszenek a környező egységekben”*.

Jakuskin meggyőződése szerint az élet és a gondolkodás az anyagmozgás természeti törvényeinek van alárendelve. „... Az életnek a maga megnyilvánulásaiban — a gombától az emberig — megvannak a maga fejlődési fokai, és mint ahogy magas hőfokon megjelenik a fény, ugyanígy az élet magas fejlettségi fokán megjelenik a gondolkodás.”** De a dekabristák, amikor az egész anyagi világra jellemző mozgásról beszéltek, e mozgást rendszerint mechanikai helyzetváltoztatásként fogták fel.

A dekabristák igyekeztek megalapozni a materialista ismeretelméletet és határozott ellenségei voltak a „velünk született ideák” idealista elméletének. Az ismeret kezdetének az érzeteket tekintették, amelyek úgy keletkeznek, hogy a külső világ tárgyai hatnak érzékszerveinkre, és azt állították, hogy „ha elvágjuk az összeköttetést az agyvelő és az idegek között, akkor megszűnünk érezni”. A gondolkodás, írta Krjukov, mindig érzést jelent.

Jakuskin azt mondta, hogy az embert a természet „izomszerkezettel” ruházta fel, amelynek fejlődése során kialakul az „agy-szerkezet” vagy „érzékelő” szerkezet. Ebből azt következtette, hogy a „gondolkodás, minthogy közvetlenül függ ettől a szerkezettől, az élet fejlődése következtében jelenik meg...”***

A dekabristák abból indultak ki, hogy minden fogalmunkat csak külső benyomások révén nyerjük és ennél fogva minden inger kívülről származik. Azt, amit érzékeink felfognak a külső tárgyak hatása folytán, az értelem fogalmakká, ideákká dolgozza fel. Véleményük szerint az emberi értelem számára a természet megismerésének nincs határa.

N. A. Krjukov véleménye szerint a valóság megismerésében fontos szerepre tesz szert az elemzés, a tárgy alkotórészeire való felbontása, a tárgyak tulajdonságainak és ismérveinek meghatározása, az analízistől a szintézishez, a következtetésekhez és a széleskörű tudományos általánosításokhoz való felemelkedés.

V. Rajevszkij költői formában fejezte ki azt a meggyőződését, hogy az ember megismerheti a világot:

*Értelmedet, ó mondd, miért gyalázod?
A gondolat s szabadság erejével
Nem szárnyalod-e túl a köd-világot?
Nem tártál fel mélységes titkokat?
Nem gerjesztettél tüzet nagy merészen?
Nem mérted fel világok körforgását,
Széltépvé csodák nimbuszát egészen?
Nem jársz-e bizton zúgó tengeren,*

* „A dekabrista I. D. Jakuskin jegyzetei, cikkei, levelei”. 190. old. (oroszul).

** Ugyanott, 192. old.

*** Ugyanott, 195. old.

*S habár parányi atom vagy csak itt,
A végtelennel birkózó agyad
Nem fürkészi az éter titkait?*

A dekabristák szociológiai felfogásukat illetően idealista felvilágosítók voltak. Úgy vélték, hogy a „korszellem”, vagyis a közvélemény és a felvilágosodás határozza meg végeredményben a társadalom életét és haladását, jellegét és irányát.

Az akkori uralkodó vallásos felfogáshoz képest, amely szerint az emberiség sorsát az isteni gondviselés határozza meg, a dekabristáknak ez a nézete idealista alapja ellenére is haladó jellegű volt.

A dekabristák szociológiai elméleteikben bevezették a népek élete gyökeres átalakításának eszméjét. Ezzel kapcsolatban helyes sejtéseik voltak arról, hogy milyen szerepük van a haladó eszméknek a forradalom előkészítésében. M. Sz. Lunyin például ezt írta: „A politikai eszméknek fokozatos fejlődésük során három fajtájuk van. Először elvont eszmeként jelentkeznek és egyes koponyákban és könyvekben fészkelnek; utána a nép gondolatává válnak és belekerülnek az emberek beszélgetésébe; végül a nép érzésévé lesznek, feltétlen kielégítést követelnek, és ha ellenállásra találnak, akkor forradalmi úton kerülnek megoldásra.”*

A dekabristák forradalmi módon értelmezték a „természetjog” és „a társadalmi szerződés” elméleteit és úgy vélték, hogy a legfelsőbb hatalom forrása a nép, hogy a nép joga a szabadságra természetes és elidegeníthetetlen jog, a szabadság pedig a lelkes munka, a társadalmi jólét és a nyugalom forrása. Pesztel a „Russzkaja Pravda”-ban azt írta, hogy „minden ember egyenlő jogokat kapott a természettől és a polgári társadalomban ugyanazon cél érdekében létezik, ily módon az embereknek nem szabad különbözőknek lenniük, hogy egyesek olyan előnyökkel és kiváltságokkal rendelkezzenek, amilyenekre másoknak még csak reményük sem lehet”**.

Amikor a dekabristák az orosz történelmi fejlődés reakciós monarchista felfogása miatt bírálták Karamzint, kifejtették azt a gondolatot, hogy a történelmet nem szabad a cári család geneológiájával azonosítani. „A történelem — írta N. Muravjov — a népeké”, nem pedig a királyoké; a történelem nem arra való, hogy kibékítsen bennünket a társadalmi igazságtalansággal, nem szabad bennünket „a quietizmus erkölcsi álmába ringatnia . . . A rossz és a jó között nem békének, hanem örökös *civódásnak* kell lennie; az erényes polgároknak örökös szövetségben kell állniuk a tévelygések és a hibák ellen.”***

A legforradalmibb érületű dekabristák a reakciós történészekkel ellentétben hangsúlyozták, hogy az állam leghatalmasabb ereje maga a nép, és azt mondták, hogy ha a nép jólétben és boldogságban él, akkor az állam is gazdag. „Mindeddig — írta N. Besztuzsev — a történelem csak a

* M. Sz. Lunyin. Művei és levelei. Petrográd 1923. 14. old. (oroszul).

** P. I. Pesztel. Russzkaja Pravda. Szentpétervár 1906. 166. old. (oroszul).

*** „Irodalmi hagyaték”. 59. köt. I. rész. 1954. 582, 585. old. (oroszul).

királyokról és a hősökről írt; a politika csak egyes kabinetek előnyeivel törődött; az államtudomány csak a pénzügyek igazgatásával és az állami bevételek növelésével foglalkozott, de a népről, a nép szükségleteiről, boldogságáról vagy bajairól semmit sem tudtunk, ennél fogva az udvarok külső pompáját az állam igazi boldogságának tekintettük, a kereskedelem kiterjedését, a kereskedők és a bankok vagyonát az egész nép jólétének véltük; de ma más adatokat követelünk: csak a mostani században értettük meg, hogy az államok erejét a nép alkotja, hogy a nép jóléte egyet jelent az állam gazdagságával és hogy enélkül más rendek gazdagsága és pompája csak fekély, amely társadalmi zűrzavart von maga után.”*

Egyes dekabristák, akik tanulmányozták a múlt történetét és megfigyelték a korokban Oroszországban és Nyugaton lejátszódó eseményeket, kezdték felismerni a társadalomban folyó osztályharcot. Pesztel kereken kijelentette, hogy „a mostani század fő törekvése a néptömegek és a mindenféle, vagyonon és örökletes jogokon alapuló arisztokráciák közti harcban rejlik”**.

Egyes dekabristák kimondták azt a helyes gondolatot, hogy „a néppel együtt minden lehetséges, a nép nélkül pedig semmi sem” (N. Krjukov), de egészében nem értették meg a nép szerepét, azt, hogy a történelmet a nép csinálja; ez abban is megnyilvánult, hogy amikor a felkelésre készülődtek, nem fordultak a néptömegekhez.

A dekabristák, amikor a jobbágyság megszüntetéséért harcoltak, látták, hogy a nyugat-európai fejlett országokban és az Egyesült Államokban kialakult polgári rend haladóbb, mint az oroszországi feudális rendszer. De egyúttal azt is kezdték megérteni, hogy a polgári „szabadságjogok” korlátoztak és nem terjednek ki az egyszerű népre, hogy azok „bűzlenek a fukarságtól”, a „pénz szaga árad belőlük” stb. Sok dekabrista felháborodottan elítélte, hogy milyen szörnyen kizsákmányolják a gyári munkásokat a tőkés országokban. A. Sz. Puskinnek is ez volt a véleménye.

„Bizonyos idő óta Európa legkiválóbb gondolkodóinak figyelme az Észak-Amerikai Államokra irányul — írta Puskin — ... Elképedve látták a demokráciát a maga undorító cinizmusában, kegyetlen előítéleteivel, türelmetlen zsarnokságával. Mindent, ami nemes, önzetlen, ami felemeli az emberi lelket, elnyom a kérlelhetetlen egoizmus és a kényelemre (comfort) való törekvés... Műveltség és szabadság közepette néger rabszolgák; családja hajszolása egy olyan népnél, amelynek nincsen nemessége; a választók részéről kapzsiság és irigység; az igazgatással foglalkozók részéről alázatosság és talpnyalás; a tehetség az egyenlőség tiszteletben tartása folytán önkéntes száműzetésre kényszerül; a gazdag szakadt kabátot vesz fel, hogy az utcán ne sértse az általa titokban megvetett szegények gögjét: ilyen az Amerikai Államok képe, amely nemrég tárult fel előttünk.”***

* N. A. *Besztuzsev*. Cikkek és levelek. Moszkva—Leningrád 1933. 93. old. (oroszul).

** „A dekabristák válogatott társadalmi-politikai és filozófiai művei”. II. köt. 166. old. (oroszul).

*** A. Sz. *Puskin*. Összes művei tíz kötetben. VII. köt. 449—450. old. (oroszul).

Sok dekabrista határozottan elítélte a nemzetiségi viszályokat és gyűlölködést, követelte Lengyelország nemzeti önállóságát, leleplezte a faji megkülönböztetést, különösen azt, amely az Egyesült Államokban dívott a négekkel szemben.

„Miután alkotmányuk alapelveként ünnepélyesen elismerték az emberek törvény előtti egyenlőségét — írta Lunyin az Egyesült Államokról —, most éppen az ellenkezőjéről tesznek tanúbizonyságot és az emberiséget sértő gonosztettek igazolása céljából a bőr színárnyalatára hivatkoznak. Az egyenlőségnek ezek a bajnokai azzal, hogy a néger sírját is megkülönböztető jellel látják el, még a földi életen túl is megalázzák felebarátjukat.”*

Oroszországban a dekabrista N. Besztuzsev és I. Jakuskin szállt elsőnek szembe Malthus embergyűlölő népesedési elméletével, amelyet „arisztokratikusnak” és népellenesnek tartott. Besztuzsev Anglia példáján mutatta ki Malthus elméletének ostobaságát; kijelentette, hogy a dolgozók nyomorúsága nem onnan van, hogy „sok van belőlük”, hanem onnan, hogy képtelenek vitába szállni a gazdag tulajdonosokkal stb.

A dekabrista mozgalom legjobb képviselőinek filozófiai és szociológiai nézetei méltók voltak Ragyiscsev szellemi örökségéhez.

A XIX. század első negyedében, mielőtt Herzen, Ogarjov és Belinszkij feltűnt a közéletben, a dekabristák voltak Oroszországban a materialista filozófia és a forradalmi ideológia legkiválóbb képviselői.

Puskin és Gribojedov műveiben, akiknek világnézete és alkotó tevékenysége a dekabrista mozgalom befolyása alatt fejlődött, világosan visszatükröződött a nemesi forradalmárok gyűlölete a cári zsarnokság és a jobbság intézményei iránt, e nagy orosz írók bátran hangoztattak hűbérrelles és szabadságeszméket, néha pedig ateista gondolatokat is.

A dekabrista felkelés leverése után Oroszországban a kegyetlen reakció korszaka kezdődött. A cári kormány még a dekabristák emlékét is igyekezett kiirtani az országban. Herzen a következőket írta erről a korszakról: „Egyedül Puskin harsány és szélesen áradó dala hallatszott a rabság és gyötrelmek völgyeiben; ez a dal volt az elmúlt korszak folytatása, férfias csengéssel töltötte el a jelent és a hangját elküldte a távoli jövőbe.”**

A dekabristák felkelése vereséget szenvedett, de mégis lerakta Oroszországban a cárizmus és a jobbságrendszer megsemmisítéséért folyó tudatos forradalmi mozgalom alapját.

„Szűk a köre ezeknek a forradalmároknak. Roppant távol állnak a néptől. De ügyük nem veszett el”*** — írta Lenin.

A dekabristák Herzent, Ogarjovot és más orosz forradalmárokat harcra serkentették a cárizmus és a jobbságrendszer ellen.

* *
*

* „A dekabristák válogatott társadalmi-politikai és filozófiai művei”. III. köt. 195. old. (oroszul).

** A. I. Herzen. Összes művei. VI. köt. Petrográd 1919. 365. old. (oroszul).

*** Lenin. Herzen emléke. Művei. 18. köt. Szikra 1955. 15. old.

Oroszország és más kelet-európai országok a XVIII. század második felében és a XIX. század első negyedében a forradalmi Franciaországgal és más nyugat-európai országokkal együtt sok értékes eszmével gyarapították az emberiség haladó társadalmi gondolkodását, így a filozófiát, s elősegítették annak fejlődését. A XVIII. század orosz materialista felvilágosítóinak, Ragyiscsevnek, a materialista dekabristáknak, Kolltáj és S. Staszic lengyel felvilágosítóknak, továbbá a kor más haladó gondolkodóinak filozófiája a korábbi filozófiai tanokhoz képest fejlesztette a materializmust. A XVIII. század végének és a XIX. század elejének materialista filozófiai elméletei, amelyek a tőkés alakulat fejlődése, a hűbériség fokozódó bomlása és a hűbérelles szabadságmozgalom erősödése közepette keletkeztek, rendszerint szorosan összefonódtak a felvilágosító, később pedig a forradalmi hűbérelles ideológiával, a hűbéri rendszer gazdasági, politikai és szellemi „pilléreinek” bírálatával és az uralkodó vallás, valamint az egyház elleni harccal. Az orosz, lengyel, román, magyar és más kelet-európai gondolkodók filozófiai és szociológiai eszméi, bár rokonok voltak a XVIII. századi francia felvilágosítók hűbérelles társadalmi-politikai eszméivel és materialista filozófiájával, jellegüknél fogva közel álltak hozzájuk, s azok jótékony hatását érezték, mégis eredetiek és önállóak voltak. Oroszországban és más kelet-európai országokban a XVIII. század végén és a XIX. század elején a társadalmi fejlődés és az osztályharc történelmi sajátosságai folytán a hűbérelles, vagyis lényegében a burzsoá ideológia és a materialista filozófia hordozói a nemesség és a különböző, nem nemesi rétegekből származó értelmiség haladó csoportjainak képviselői voltak, akik harcoltak a jobbágy-ság intézménye, a monarchia és az egyházi uralom ellen. Oroszország és más kelet-európai országok leghaladóbb felvilágosítói és nemesi forradalmárai, akik küzdöttek a társadalom gyökeres, a tőkés fejlődés érdekeinek objektíve megfelelő átalakításáért, nem eszményítették a tőkés rendszert. Nem tartották örökösnek, látták és bírálták, bár még nem tudományosan, egyes oldalait: a burzsoá állam kizsákmányoló jellegét, a gyarmati terjeszkedést és az idegen népek leigázását, a néptömegek tönkretételét és szörnyű kizsákmányolását stb.

A kor forradalmár gondolkodói és politikusai — Ragyiscsev, a dekabristák, Kolltáj, Staszic, Vladimirescu, Martinovics és mások — felvilágosító elődeiktől eltérően nem elégedtek meg azzal a racionalista gondolattal, hogy felvilágosítás segítségével meg kell teremteni az „ész birodalmát”, hanem a társadalom átalakítását politikai forradalommal remélték megvalósítani. Oroszország, Lengyelország és más kelet-európai országok forradalmi gondolkodói a XVIII. században és a XIX. század elején bizonyos mértékben visszatükrözték a néptömegek vágyait és törekvéseit, törődtek a dolgozók felszabadításával és javával, de még nem látták, hogy a nép nemcsak a társadalmi átalakítások tárgya, hanem egyúttal alanya is, hogy a nép csinálja a történelmet.

Filozófiai téren a kor haladó gondolkodói: Kozjolszkij, Baturin, Ragyiscsev, a dekabrista Jakuskin és Rajevszkij, Kolltáj és Staszic lengyel felvilágosítók és mások materialista ismeretelméletét hirdették, mate-

rialista természetfelfogást terjesztettek és azt elméletileg is alátámasztották.

E materialista filozófusok közül egyesek a XVIII. század végén és a XIX. század elején, habár mint elődeik, a francia enciklopédisták a XVIII. században, alapjában véve megmaradtak a mechanikus, metafizikus materializmus álláspontján, a természettudomány lomonoszovi hagyományainak és az új tudományos felfedezéseknek a hatására bevezették a fejlődés elvét a materialista természetfelfogásba, az élet különböző szféráiban kiegészítették a materialista filozófiát a fejlődés ösztönösen dialektikus eszméjével. De a metafizikus materializmus a XVIII. században és a XIX. század elején a kelet-európai országokban főként a mechanikára támaszkodott, s bár rábukkant a dialektika egyes elemeire, képtelen volt kidolgozni és nem is dolgozta ki a dialektikus módszert.

A XVIII. század francia materialistái nyomában Oroszország és más kelet-európai országok materialistái olyan körülmények között, amikor osztatlanul uralkodott és mindent elnyomott a hivatalos vallás, bíralták a vallást és az egyházat, antiklerikális eszméket hirdettek, amelyek sok esetben deista formát öltöttek. A kor legkövetkezetesebb materialistái — Ragyiscsev, a dekabrista V. Rajevszkij, A. Barjatyinszkij, Kollataj lengyel gondolkodó és mások — nem elégedtek meg azzal a felvilágosító törekvással, hogy a vallásos ideológiát tudományos világnézettel helyettesítsék, hanem leplezték a vallás reakciós társadalmi szerepét, rámutattak, hogy a vallás olyan erő, mely ellensége a néptömegeknek, követelték az egyház szellemi diktatúrájának és egyben a monarchikus rendszernek a megszüntetését, amelynek támaszául szolgált.

Oroszországban és más kelet-európai országokban a XVIII. század végén és a XIX. század elején a haladó filozófiai gondolkodás fő iránya a materializmus volt. De a materialisták mellett, az élvonalbeli gondolkodók között, akik filozófiai, politikai, természettudományi és művészeti téren, valamint egyéb társadalmi tudatformák területén előre lendítették az emberi gondolkodást, ugyanakkor akadtak olyanok is, akik ingadoztak a materializmus és az idealizmus között. Azok közé a gondolkodók közé, akiknél a materialista irányzatot vagy a deizmus, vagy a miszticizmus elemei, vagy az agnoszticizmus korlátozta, egy sor XVIII. századi oroszországi felvilágosító tartozott, továbbá Ukrajnában G. Sz. Szkovoroda, Jugoszláviában R. J. Boskovics, Lengyelországban a Śnjadecki-testvérek és mások.

Egészében véve azonban e gondolkodók működése és a társadalom életére gyakorolt befolyásuk haladó jellegű és jótékony volt, mert bár világnézetükben voltak idealista elemek, ezeket felvilágosító, hűbérellenes és antiklerikális nézetek (N. I. Novikov, G. Sz. Szkovoroda és mások), továbbá természettudományos, ösztönösen materialista tendenciák. (R. J. Boskovics, a Śnjadecki-testvérek és mások) ellensúlyozták.

A kelet-európai országok népeinek filozófiai gondolkodásában a XVIII. század végén és a XIX. század elején erősödő materialista irányzat az uralkodó hűbéri-vallási ideológia, a középkori skolasztika és misztika (szabadkőművesség) maradványai, valamint az újabbkori filozófia idealista áram-

latai (a Descartes-féle „velünk született ideák”, Leibniz és Wolff monaszteelmélete, Mendelssohn német filozófus idealista elmélete és mások) elleni harcban fejlődtek.

Oroszországban és Kelet-Európa más országaiban a materialista filozófiai gondolkodás és haladó felvilágosító és forradalmi eszmék a XVIII. században, valamint a XIX. század elején szoros összefüggésben voltak a francia polgári forradalom haladó szociálpolitikai és filozófiai eszméivel, és a nyugat-európai forradalmi mozgalom (XVIII. század vége — XIX. század eleje) tapasztalataira, továbbá a tudomány eredményeire támaszkodtak.

A filozófiai materializmus és ateizmus volt az elméleti alapja az egyre növekvő hűbérelles szabadságmozgalomnak Oroszországban és Kelet-Európa más országaiban, ez készítette elő ideológiailag a monarchia és a jobbjártó rendszer megszüntetéséért vívott forradalmi harcot.

Mint abban az időben a világ többi országában, Oroszországban és Kelet-Európa más országaiban a materialista filozófiai gondolkodás a XVIII. század második felében és a XIX. század első negyedében szintén alapjában véve mechanikus, metafizikus, spekulatív jellegű volt. Ez a materializmus nem párosult dialektikával és nem terjedt ki a társadalom történetére.

Viszont egyrészt az osztályharc és a haladó társadalmi gondolkodás fejlődése, másrészt az új tudományos felfedezések a fizikában, kémiában, biológiában és a természettudomány egyéb ágaiban a XIX. század elejétől kezdve teljes nagyságában felvetették a filozófia előtt azt a feladatot, hogy ki kell dolgozni a tudományos, dialektikus gondolkodásmódot és azt egyeíteni kell a materialista elmélettel. A szociológia előtt pedig az a feladat állt, hogy feltárja a társadalmi fejlődés különböző oldalainak törvényszerűségeit, továbbá elméletileg megalapozza a társadalmi élet gyökeres, forradalmi átalakítását.

A filozófia e kötetben a legrégebb időktől kezdve a XVIII. század végéig és XIX. század elejéig ismertetett története azt mutatja, hogy a filozófiatörténet fő tartalma a materializmus és az idealizmus közti harc volt, és hogy ez a harc, akár csak a filozófiai nézetek egész fejlődése, nem valami véletlen, hanem törvényszerű jelenség, amelyet végső fokon a társadalom gazdasági alapjának fejlődése és változása határoz meg.

Az osztályok és társadalmi csoportok harca, amelyben megnyilvánulnak a társadalom gazdasági élete fejlődésének ellentmondásai, a legfontosabb törvényszerűség, amely antagonisztikus társadalmakban meghatározza az eszmék és nézetek, s így a filozófiai eszmék és nézetek fejlődését és egyúttal változását.

A filozófia története a maga egész tartalmával igazolja Leninnek azt a mélyenszántó megállapítását, hogy a filozófia mindig is pártos volt és az is marad és egész fejlődésén vörös fonálként vonul végig a két alapvető vonalnak — Démokritos vonalának (materializmus) és Platón vonalának (idealizmus) a harca.

A filozófiatörténet azt is megmutatja, hogy a régi filozófiai eszmék újakkal való felváltása, a materializmus és az idealizmus, a dialektika és a metafizika harca jelentős mértékben függ a korszak tudományos ismereteinek jellegétől és fejlettségi színvonalától, ezt viszont az anyagi termelés fejlődése, a társadalmi fejlődés szükségletei határozzák meg.

Ez elsősorban a materialista filozófiára vonatkozik, amelynek számára a tudományos természetismeret attól az időtől kezdve, amikor az mint empirikus tudomány a XV. század második felében kialakult, egészen mostanáig szilárd alap volt és ma is az.

A filozófiatörténet arról tanúskodik, hogy „a materializmusnak . . . minden korszakalkotó természettudományos felfedezéssel más formát kell öltenie”^{*}.

^{*} Engels. Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx — Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 368. old.

A társadalom fejlődése során, az osztályharc alapján és a kimagasló természettudományos felfedezések következtében a filozófiai materializmus fejlődött és módosult, megváltoztak a materializmus és idealizmus közti harc formái. A filozófia történetében attól az időtől kezdve, hogy az ókorban megszületett, egészen a XVIII. század fordulójáig a materializmus fő, alapvető fajai a következők voltak: a kezdeti vagy primitív materializmus, amely az ókori Kelet országaiban, továbbá Görögország és Róma antik társadalmában fejlődött, az ókoriak akkor még osztatlan tudományához tartozott és gyakran ösztönösen dialektikus világszemlélettel párosult; majd utána a metafizikus materializmus, amely a XVI—XVIII. században az európai országokban fejlődött; a materializmus e fajtájának megkülönböztető sajátossága abban állt, hogy alapjában véve a természettudomány mechanikai ágára támaszkodott és metafizikus gondolkodásmóddal párosult.*

A filozófiatörténet attól az időtől kezdve, hogy a filozófia az ókori Kelet országaiban kialakult, egészen a XVIII. század végéig és a XIX. század elejéig, arról tanúskodik, hogy a materialista tanok rendszerint a társadalom élvonalbeli, haladó erőinek világnézetét alkották. Például a materializmus az antik Görögországban és Rómában a rabszolgatartó demokrácia haladó csoportjainak érdekeit kifejező világnézet volt, azoké a csoportoké, amelyek harcoltak a rabszolgatartó arisztokrácia ellen.

A materializmus Nyugat-Európában is a XVI. és XVII. század, de különösen a XVIII. század folyamán (rendszerint, de nem mindig) a társadalom hűbérellenes erőinek, vagyis főként a feltörő burzsoáziának és azon nemesi rétegeknek az érdekeit és világnézetét fejezte ki, amelyek a polgári fejlődés útjára léptek és objektíve érdekük volt a kapitalizmus fejlődése.

Viszont az idealizmusnak mint világnézetnek legtöbb irányzata a társadalom reakciós és konzervatív erőivel volt összefüggésben: az idealista tanok rendszerint igazolták és magasztalták a régi, elavult rendet, elvonták az emberek figyelmét a társadalom reakciós erői elleni harc életbevágó feladatairól. De akadtak egyes idealista tanok, amelyekben voltak haladó elemek és amelyeknek pozitív szerepük volt a filozófia történetében.

A materializmus és az idealizmus harca vörös fonálként vonult végig a filozófiai ismeret minden területén, így a logika területén is. Itt a materialista irányzat a tartalmi logikában tükröződött vissza, amely az ősi India, Kína és Görögország haladó filozófiai tanaiban gyökerezik, az idealista irányzat pedig a skolasztikus logikában, amely a teológiai világszemlélettel függ össze és a középkorban különösen nagy mértékben elterjedt a nyugat-európai országokban.

A filozófiai gondolkodás fejlődése nem egyenesvonalú, hanem ez a fejlődés bonyolult, dialektikus, belső ellentmondásokkal teli folyamat. Az általános haladó jellegű fejlődés mellett a filozófia történetében voltak „meghát-rálások” a tudomány fejlődésének korábban kialakult irányzataival szemben. Ilyen sajátos filozófiai „meghát-rálás”, „eltérés” a kezdeti ösztö-

* Ami a hűbériség korában a keleti országokban kialakult materialista tanok jellegét és sajátosságait illeti, e kérdés további tanulmányozásra szorul.

nösen dialektikus tudományos tendenciától, például a XVI—XVIII. században kialakult metafizikus gondolkodásmód. Ez lényegesen különbözött a világ megismerésének ösztönösen dialektikus módszerétől, amely az ókor filozófiai tanait jellemezte; nem tűzte ki céljául a természetben és a társadalomban lejátszódó folyamatok lényegének sokoldalú kutatását, hanem nagyrészt megelégedett a természetben és a társadalomban előforduló különböző dolgok elemzésével, rendezésével és osztályozásával.

A XVI—XVIII. század materializmusát jellemző metafizikus gondolkodásmód azonban nem volt valamilyen hátrafelé tett lépés a filozófia fejlődésében, hanem mint Engels megállapította, „a maga idejében történelmileg nagyon is jogosult volt. Előbb, mintsem a folyamatokat megvizsgálhatták volna, a dolgokat kellett vizsgálat tárgyává tenni. Először azt kellett tudni valamely dologról, hogy az micsoda, mielőtt megfigyelhették a rajta végbement változásokat.”*

A kezdetben egységes és osztatlan tudomány differenciálódásának megkezdődése és a mechanika előrenyomulása az első helyre, a XVI—XVII. században a csillagászatban és a földi testek mechanikájában történt nagy felfedezések (Kopernikus, Galilei, Kepler, Descartes, Newton) determinálták a természettudomány főként mechanikai jellegét. A természeti jelenségek kutatásában az egyoldalú analitikus módszer uralkodott, hiányzott a természet általános összefüggésének és fejlődésének gondolata, s ez az elméleti természettudománynak mechanikai jelleget kölcsönzött. Ennek megfelelően a reneszánsz korának materializmusa, amely kezdetben erősen dialektikus irányzatú volt (Giordano Bruno), később metafizikus, mechanikai jelleget öltött. Csak a XVI—XVIII. század egyes materialista rendszereiben, amelyek alapjában véve metafizikus jellegűek voltak (Bacon, Descartes, Spinoza, Toland, Lomonoszov, Diderot, Ragyiscsev és mások), tűntek fel a dialektikus természetfelfogás elemei.

Az a körülmény, hogy a XVI—XVIII. század természettudománya és filozófiája az egyes tárgyakat egymástól elszigetelten, általános összefüggésükön kívül vizsgálta, előkészítette annak a lehetőségét, hogy a tudósok áttérjenek a természeti és társadalmi fejlődési folyamatok törvényszerűségeinek kutatására, vagyis az objektív világ dialektikájának feltárására.

A filozófia történetében a vizsgált korszak folyamán sok kísérlet történt arra, hogy a tudomány eredményeit filozófiailag általánosítsák és megtalálják a tudomány általános filozófiai módszerét. Sok filozófiai rendszer tartott igényt arra, hogy „a tudományok tudományának” tekintsék és igyekezett alárendelni a természettudományokat a maga filozófiai koncepcióinak. De az idealizmus a természetet spekulatív koncepciók alapján vizsgálta, amelyek távol állnak a természettudomány materialista szellemétől. A metafizikus materialista rendszerek pedig annak ellenére, hogy a maguk korában hasznos kísérleteket tettek, hogy megtalálják a természeti jelenségek megismerésének tudományos módszerét, mivel idegen volt szá-

* Engels. Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx—Engels. Válogatott művek. II. köt. Id. kiad. 384. old.

mukra a dialektikus fejlődés gondolata, még nem tudták kidolgozni a természet- és társadalomtudomány számára a megismerés valóban tudományos módszerét.

A filozófiatörténet az ókortól a XVIII. század végéig és a XIX. század elejéig azt mutatja, hogy az ismeretelméletben e korszak folyamán nem hidalták át végérvényesen a megismerés empirikus és racionális tényezői között fennálló szakadékot. Sőt, mi több: a XVI—XVIII. században a szakadék köztük egyre mélyült, amilyen mértékben a metafizikus gondolkodásmód erősödött. Azzal összefüggésben, hogy a XVII—XVIII. század természet-tudományában és filozófiájában uralkodóvá vált a metafizikus módszer, az ismeretelméletben még nagyobb lett a szakadék az empirikus és a racionális tényezők között. Ennek az lett a következménye, hogy a materialista filozófiában kialakult az egyoldalú empirizmus (Bacon, Hobbes és mások) és racionalizmus (Spinoza). Az idealisták között szintén voltak empirikusok, akik helytelenül értelmezték az empirizmust és ez a szubjektív idealizmushoz vagy szkepticizmushoz vezette őket (Berkeley, Hume) és racionalisták (Leibniz és mások). Ezzel szemben mindenfajta ismeret érzéki, empirikus eredete és a racionális megismerés, az elméleti gondolkodás mint az előbbi folytatása, elválaszthatatlan és szorosan összefügg egymással, ugyanazon folyamat két különböző foka. Az empirikus és racionális elemnek ezt a szerves kapcsolatát és egységét nem fogta fel helyesen és nem tárta fel a metafizikus materializmus, az idealisták pedig elferdítették őket, abszolútummá emelték vagy az általánost, a fogalmat (Malebranche), vagy pedig az egyedit, az érzetet (Berkeley).

Ugyanakkor mint a filozófia története mutatja, szoros összefüggésben azzal, hogy az ismeretelméletben kialakult az empirizmus és a racionalizmus egyoldalú áramlata, logikai téren számos filozófiai rendszer szintén metafizikusan elkülönítette egymástól a megismerés egységes folyamatát két különálló részre vagy oldalra, aminek következtében szakadék keletkezett az indukció és dedukció között; az empirizmus rendszerint egyoldalúan el-túlozta az indukció szerepét, a racionalizmus pedig a dedukcióét. Ennek megfelelően a XVII—XVIII. század logikájában kialakult az induktív logika egyoldalú koncepciója, amely Bacontól és a deduktív logikáé, amely Descartes-tól ered. Mindkét koncepció a megismerés azonos folyamatának különböző oldalait egymástól elszigetelten szemlélte, még nem ismerte fel az indukció és dedukció közti dialektikus összefüggést.

A tárgyalt időszak szociológiai gondolkodásának története azt mutatja, hogy a társadalom haladó erőinek ideológusai, bár haladó szociológiai elméletek felállítására törekedtek, amelyek a reakció és az egy helyben topogás elleni harc célját szolgálták, mégsem tudtak felemelkedni a materialista történetfelfogás magaslátára.

A materialista rendszerek következetlensége és korlátoltsága a XVIII. század végéig és a XIX. század elejéig különösen abban nyilvánult meg, hogy a kor valamennyi materialista filozófusa csak „alul”, vagyis a természeti jelenségek magyarázatában volt materialista, viszont a „felső” részt, vagyis a társadalmi élet jelenségeinek magyarázatát, átengedte az idealistáknak

A filozófiatörténet tudományos elemzése megcáfolja azokat a burzsoánacionalista, „európocentrista” állításokat, hogy a filozófia fejlődésének egyedül Nyugat-Európa volt a központja. A filozófia történeti fejlődésének menete alátámasztja a marxizmusnak azt a Sztálin által megfogalmazott tételét, hogy minden nemzet a maga sajátos hozzájárulásával gazdagítja a világ kultúrájának közös kincsestárát és így a filozófiát is. A filozófia története szemléltetően megmutatja, hogy nemcsak a nyugat-európai népek, hanem Ázsia, Afrika és Amerika népei, Kelet-Európa szláv és más népei is kimagasló eredményekkel gazdagították az emberiség filozófiai gondolkodását.

A filozófiatörténetben feltárul a vallás és a filozófiai idealizmus, valamint az ateizmus és a filozófiai materializmus közti közvetlen összefüggés. Az ókori Kelet országaiiban, az antik Görögországban és Rómában, a hűbéri társadalomban az ateista tendenciák materialista filozófiai tanokban, „eretnekségekben” és gyakran vallási formát öltő reformátor mozgalmakban, továbbá a tudományos ismereteknek az uralkodó teológia elleni harcában stb. jelentkeztek.

Az újabb kor ateizmusa (a XV—XVI. századtól kezdve) és filozófiai alapja — a materializmus — szilárdan támaszkodik kora természettudományára, amely megcáfolja a világ teremtéséről, a lélek halhatatlanságáról és isteni eredetéről szóló vallásos történeteket. A filozófiai materializmus mindig is az ateizmus eszmei alapja volt és ma is az, és minél következetesebb volt a materializmus, annál szilárdabb és megbízhatóbb alapot adott az ateizmusnak. Leonardo da Vinci, Kopernikus, Giordano Bruno, Galileo Galilei, M. V. Lomonoszov és más újabbkori materialista természetkutatók műveikkel erős csapásokat mértek a vallásos világnézetre, természettudományi és filozófiai szempontból megalapozták az ateizmust. A legkimagaslóbb természetkutatók ateizmusa közvetlenül összefüggött materialista természetfelfogásukkal.

Magas fejlettségi fokot ért el az ateizmus Franciaországban a XVIII. század folyamán, ahol egyenesen és közvetlenül összefüggött a francia materialisták működésével. Lenin a XVIII. század ateista irodalmát harcosnak, elevennek, tehetségesnek és szellemesnek mondta, amely nyíltan támadta a papi népbufitást. Oroszországban ateista nézeteket hirdettek a materialista filozófusok, a természettudósok és más haladó gondolkodók, akik harcoltak a vallás képmutatása és az egyház szellemi diktatúrája, a tudomány és a felvilágosodás ellen folyó vallási hajsza ellen.

A filozófia haladó irányzatai fejlődésének fő eredményei a tárgyalt időszakban a következők: a filozófiai materializmus legfontosabb elvének — az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának — megalapozása; annak a bebizonyítása, hogy az ember megismerheti az objektív világot és annak törvényeit; a természettudományok vívmányainak materialista általánosítása és a tudományos világnézet kidolgozása, amely ellenségesen áll szemben az idealizmussal és a vallással; a metafizikus gondolkodásmód kialakítása, amely az ókoriak ösztönös dialektikáját felváltotta és minden korlátoltsága ellenére is elősegítette azoknak a fő feladatoknak a

megoldását, amelyek a kor természettudománya és filozófiája előtt álltak; a XVII. és XVIII. század folyamán a dialektikus gondolkodásmód keletkezéséhez szükséges feltételek előkészítése.

A következő korszakban, a XIX. század első felében a haladó filozófiai gondolkodás, amely összefüggött a társadalmi élet történelmi szükségleteivel és a tudomány igényeivel, egész sor új eredménnyel gazdagodott, amelyek elvezetnek a dialektikus materializmus kialakulásához; a XIX. század első felében közvetlenül kialakulnak a marxizmus elméleti forrásai. Minderről a második kötetben lesz szó.

- Abelard, Pierre (1079—1142) – 238
 Abu al-Hasszán al Zandzsani – 185
 Abu Bekr Mohammed el-Rázi
 (Rhases Rasis, 864–925) – 185
 Abu Hánid – 186
 Abu-Hanifa Noman-ibn-Szabet – 184
 Abu-l-Vafa (X. sz.) – 191
 Abu-Szulejman al-Buszti – 185
 Achilles – 78
 Adrian – 395
 Agrippa – 134
 Ainésidémós – 134
 Aischylos – 80, 95
 Aitios – 81
 Ajet – 214
 Al Asari (kb. 874–935) – 192
 Albattani (858–929) – 190
 Alberuni – 165, 203, 205
 Al Ghazáli – 196
 Alkibiadés – 90
 Alkidamas – 89
 Al Kindi (800–879) – 145, 194
 Alhazen – 191
 Al Manszur – 196
 Alzate, Antonio (1729–1790) – 522
 Amaphinius (i. e. II. sz. második
 fele) – 122
 Amenomori Hosiú (1668–1755) – 171
 Amintas, II. – 98
 Amyklas – 83
 Anaht, David (Legyőzhetetlen, VI.
 sz.) – 217
 Anaxagoras (i. e. kb. 500–428) –
 64, 80, 81, 82, 185, 303, 307
 Anaximandros (i. e. kb. 610–546)
 – 66, 67, 68
 Anaximenés (i. e. kb. 585–525) –
 66, 67, 68
 Anselm, Canterburyi (1033–1109) –
 237, 238
 Anyicskov, D. Sz. (1733–1788) –
 528, 529, 531, 533
 Antisthenés – 96
 Apáczai Csere János (1625–1659) –
 562
 Apollonius (i. sz. I. sz.) – 135
 Aquinói Tamás (1225–1274) – 242,
 243, 245, 248, 332, 334, 520
 Archimédész – 113, 136
 Árbabatha – 164
 Arnauld – 332
 Aristarchos – 146, 275, 532
 Aristophanés – 80
 Aristotelész – 64, 65, 79, 82, 85, 87, 97,
 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104,
 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111,
 114, 115, 133, 136, 181, 183, 185,
 192, 193, 194, 196, 201, 204, 205,
 207, 214, 215, 217, 225, 238, 239,
 243, 248, 254, 260, 273, 297, 299,
 307, 334, 361, 398, 401, 406, 484,
 522, 539
 Aristippos (sz. i. e. kb. 435 – halá-
 lának éve ismeretlen) – 97
 Arrianus, Flavius – 133
 Athénion – 121
 Atheos, Theodóros (i. e. IV. sz.) – 97
 Asóka – 50

- Atlaszov, V.** – 394
Aurelius Augustinus (Szent Ágoston,
 354–430) – 235, 236, 237
Avogadro – 414
- Babeuf, Gracchus (François Noel,**
 1760–1797) – 433, 498, 499
Bacon, Francis (1561–1626) –
 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308,
 309, 310, 311, 312, 313, 317, 322,
 330, 333, 342, 343, 363, 365, 370,
 388, 390, 427, 428, 507, 516, 522,
 530, 536, 579, 580
Bacon, Roger – 17, 235, 244, 245,
 263, 289, 302
Baer – 422
Bagramjan, Movsesz – 221
Barlattyinszkij, A. P. – 568, 575
Barlow, Joel (1754–1812) – 515
Baskin, Matvej Szemjonovics – 231
Baturin, P. Sz. (kb. 1740–1803) –
 528, 529, 530, 531, 532, 536, 574
Bayle, Pierre (1674–1706) – 434, 435
Bellingsgausen, F. F. – 527
Belinszkij – 13, 573
Belobockij, Andrej – 399
Bentham – 379
Berengarius, Toursi (1000–1088) –
 240
Berkeley, George (1684–1753) –
 342, 367, 371, 372, 373, 374, 375,
 376, 377, 378, 390, 452, 460, 470,
 506, 580
Bernard, L. – 521
Bernoulli, D. – 395, 408, 422, 426,
 477, 530
Berthollet, Claude Louis (1748–1822)
 – 480, 481
Bessenyei György (1747–1811) –
 563, 565
Besztuzsev, A. A. – 568, 571, 572, 573
Bhaguri – 46
Bhavani Szen – 160
Black, Joseph – 484, 485
Blemmides, Nikephoros (kb. 1198–
 1272) – 201
Bobriscev-Puskin, P. Sz. – 568
Bodin, Jean (1530–1569) – 269
Boëthius, Anitius (480–524) – 136
Boileau – 331
Bogardus, E. – 521
- Bollstätt, Albert von (Albertus Mag-**
nus) – 234, 235
Bolzano – 383
Bonnet – 474, 545
Boyle, Robert (1627–1691) – 289,
 292, 293, 294, 344, 384, 413, 424,
 426, 483, 485, 530
Boucher – 463
Boriszov, P. I. – 568, 569
Boskovics, Roger Jozsip (1711–1787)
 – 549, 550, 552, 575
Brahe, Tycho – 332
Brahmagupta (VII. sz.) – 164, 165
Brihaszpati – 40, 42
Budai-Deljanu, Ion (kb. 1760–1820)
 – 559
Budny, Szimon – 267
Buffon, Georges Louis Leclerc
 (1707–1788) – 422, 482, 554
Bulavin, Kondratyij – 393
Burski, Adam (kb. 1560–1611) – 267
Büchner – 21
- Cabanis, Pierre Jean Georges** – 453,
 495, 496, 510
Caboche – 251
Cade, Jack – 251
Campanella, Tomasso (1568–1639)
 – 269, 270, 271, 283, 284
Cantemir, Dimitrie (1674–1723) –
 557, 558
Chajjám, Omer – 145, 185, 186
Chardin – 463
Charron, Pierre (1541–1603) – 264,
 333, 431
Chelicky, Petr (1390–1460) – 265
Cicero, Marcus Tullius (i. e. 106–43)
 – 82, 121, 130, 131, 135, 442
Clairveauxi Bernát – 238
Columella – 122
Condillac, Etienne Bonnot de (1715–
 1784) – 441, 449, 450, 451, 452,
 460, 474, 496
Condorcet, Jean, Antonie Nicolas de
 (1743–1794) – 496, 497
Cooper, Tomas (1759–1840) – 17,
 516, 519, 520, 523
Costa, Uriel da – 343
Cromwell, Olivér – 311, 312, 313,
 538, 540
Cudworth, Ralph – 319

- Cusanus, Nicolaus (1401–1464) – 146, 254, 255
- Csang Caj (1020–1077) – 154, 155, 157
- Csen Liang (1143–1194) – 156
- Cseng Ji (1033–1107) – 155
- Csernisevszkij – 13
- Csin (C'in) Si-Luangti – 60
- Csirikov, A. I. – 394, 395
- Csokonai Vitéz Mihály (1773–1805) – 565, 566
- Csung Csan-tung – 152, 153
- Csuang-ce (i. e. 369–286) – 57
- Csuang Csou (Csuang-ce) – 152
- Cseng Hao (1032–1085) – 155
- Csu Hszi (1130–1200) – 155, 156, 157, 158, 170, 171, 173, 176
- Csou Jen (i. e. 340–305) – 56
- Csou Tun-ji (1017–1073) – 154, 155, 170
- D'Alembert – 311, 376, 456, 458, 478
- Dalton – 414, 415
- Damaszkuszi János – 225, 232
- Darwin – 422
- Démostenész – 98
- Descartes, René (1596–1650) – 17, 289, 314, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 348, 350, 351, 355, 356, 357, 358, 360, 362, 365, 377, 381, 382, 383, 384, 390, 391, 405, 406, 414, 426, 427, 431, 441, 443, 444, 446, 450, 451, 452, 453, 454, 477, 483, 500, 510, 513, 517, 520, 522, 523, 529, 540, 562, 578, 579, 580
- Démokritos – 64, 65, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 93, 97, 102, 104, 105, 108, 114, 116, 117, 120, 121, 122, 124, 138, 139, 141, 184, 185, 256, 278, 280, 293, 303, 308, 311, 353, 443, 530, 577
- Diadochos – 214
- Diderot, Denis (1713–1784) – 17, 333, 367, 375, 452, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 470, 486, 513, 530, 536, 579
- Dikéarchos – 532
- Diogenés (i. e. 404–323) – 96, 97
- Dobroljubov – 13
- Duns, Scotus (1265–1308) – 245, 246, 302, 333, 445, 522
- Dzsabali – 43, 46
- Dzsábir ibn Hajján (Geber, kb. 721–815) – 191
- Ekiken, Kajbara (Ekken, 1630–1714) – 172, 173
- Eliot, John (1604–1690) – 505, 506
- Empedoklés (i. e. 490–430) – 64, 80, 81, 82, 106, 126, 185, 217, 307
- Engels – 11, 16, 17, 19, 27, 31, 50, 65, 70, 82, 98, 105, 114, 137, 138, 144, 185, 242, 253, 259, 266, 271, 275, 283, 286, 291, 293, 296, 302, 348, 357, 360, 361, 365, 367, 385, 411, 412, 431, 432, 434, 435, 456, 459, 476, 477, 481, 485, 489, 516, 579
- Epiktetos (kb. 50– kb. 138) – 133
- Epikuros (i. e. 341–270) – 64, 65, 81, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 122, 123, 124, 126, 127, 129, 130, 138, 139, 184, 256, 293, 333, 334, 335, 336, 338, 339, 354, 413, 530, 562
- Eratosthenész – 112
- Eubulidész – 96
- Eudémós – 181
- Euhémeros (i. e. 340–260) – 97
- Euklidész – 113, 136, 230, 315, 317
- Euler, Leonhard (1707–1783) – 395, 408, 409, 416, 426, 477, 478, 530
- Eringena, Johannes (kb. 815–877) – 237
- Euripidész – 80, 95
- Fan Csen (kb. 405–507) – 153, 154, 158
- Fan Van-ce – 54
- Farabi, Abu Nasr Mohammed (kb. 870–950) – 185, 203, 204, 205
- Feuerbach – 21, 382
- Filofej – 227, 228
- Firduszi – 145, 188
- Fizuli, Muhammed (1502–1562) – 213
- Fontenelle – 406
- Formont, de – 142

- Foster, William Z. – 505, 521
 Franklin, Benjamin (1706–1790) – 504, 505, 507, 508, 509, 510, 513, 514, 523, 541
 Frik (kb. 1234–1315) – 219, 220
 Fudzivara Széjka (1561–1619) – 170
- Galenus – 122, 207
 Galilei, Galileo (1564–1642) – 17, 108, 243, 272, 282, 286, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 313, 315, 321, 329, 333, 344, 365, 382, 388, 391, 398, 403, 406, 427, 529, 540, 579, 581
 Galvani, Luigi – 479
 Gamarra, Juan Benito Diaz de (1745–1783) – 522
 Gassendi, Pierre (1592–1655) – 313, 320, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 388, 390, 391, 428, 431, 443, 444, 523
 Gavriil – 532
 Gennadij – 228
 Giordano Bruno – 17, 253, 272, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 333, 342, 344, 579, 581
 Goethe – 463
 Gulescu, Dinicu – 561
 Golcin, D. A. – 464
 Gos Mhitar (1133–1213) – 220
 Grek, Makszim (kb. 1475–1556) – 229
 Gribojedov, A. Sz. – 565, 573
 Groot, Hugo de (Grotius) – 342, 405
 Grzegorz Pawel – 267
 Guericke – 384
 Guramisvili, David (1705–1792) – 216
- Gyesznyiickij, Sz. J. (megh. 1789) – 528, 529, 532, 533, 534, 535
- Hajasi Radzan (1583–1657) – 170
 Hammurabi – 37
 Han Fej – 60
 Han Jü (768–824) – 154
 Hartley – 517
 Harvey, William – 292, 327
 Hasim ibn-Hakim Mukanna – 203
 Herbert, Jean René – 498
 Hegel – 9, 15, 17, 19, 20, 21, 70, 71, 74, 84, 86, 99, 103, 115, 116, 117, 353, 381
- Helvetius, Claude Adrien (1715–1771) – 376, 448, 452, 456, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 496, 510, 530, 536, 540, 545, 563
 Henrik, VII. – 270
 Henrik, VIII. – 270
 Herder – 542
 Herzen – 13, 126, 262, 264, 565, 573,
 Hérakleitos (i. e. kb. 530–470) – 65, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 76, 79, 81, 91, 103, 104, 117, 256, 279, 280
 Hérofilos – 113
 Hésiodos – 69
 Hipparchos – 112
 Hippokratés – 45, 80, 186
 Hobbes, Thomas (1588–1679) – 17, 302, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 324, 336, 338, 340, 343, 344, 352, 353, 365, 367, 370, 374, 384, 388, 390, 391, 448, 488, 506, 516, 580,
 Holbach, Paul Henri Dietrich (1723–1789) – 17, 452, 469, 470, 471, 472, 473, 513, 514, 563
 Ho Hszin-jin – 156
 Hooke – 292
 Homéros – 95, 131
 Horaszán – 186
 Horatius – 490
 Horezmi, Mohammed ibn-Musza al – (IX. sz.) – 145, 203
 Horia – 558
 Huang Cung-hszi (1610–1696) – 156, 157
 Huarte, Juan (kb. 1535–1592) – 260
 Huj Si (i. e. kb. 350–260) – 57, 58
 Hume, David (1711–1776) – 9, 375, 376, 377, 378, 379, 390, 475, 516, 580
 Huska, Martinek – 265
 Husz János (1371–1415) – 265, 540
 Hutton, J. – 420
 Huygens, Christian (1629–1695) – 342, 344, 354, 356, 384, 398
 Hsziang Hsziu (III. sz.) – 152
 Hszü Hszing – 55

- Hszün-ce (i. e. kb. 298–238) – 59, 60, 152
- Ibn-al-Mukaffa (721–757) – 183
- Ibn Ata (VIII. sz.) – 184
- Ibn Báddzsza (Avenpace, XI. sz. vége) – 194, 195
- Ibn-el-Heitham (965–1039) – 191
- Ibn-Haldun – 145
- Ibrahim – 529
- Ibn-Rosd (Avverroes) – 145, 186, 196, 197, 198
- Ibn Sina, Abu Ali (Avicenna, 980–1037) – 145, 185, 203, 205, 206, 207
- Ibn Tofail Abubacer (szül. éve ismeretlen – megh. 1185) – 195, 196
- Italos, Ioannes (XI. sz. második fele) – 201, 214
- Ito Dzinsaj – 175, 176
- Jakuskin, I. D. – 568, 569, 570, 573, 574
- Jamagata Hsiunan (1687–1752) – 176
- Jamblichos (IV. sz.) – 136
- Jang Csu (i. e. kb. 395–335) – 56
- Janus Pannonius (1434–1472) – 562
- Javorszkij, Sztéfan – 395, 403
- Jefferson, Thomas (1743–1826) – 17, 505, 510, 511, 512, 513, 514
- Jo Si (1150–1223) – 156
- Johnson, Samuel (1696–1772) – 506
- Jonston, Jan – 267
- Justinianus – 136
- Kabir (1380–1418) – 167
- Kalan – 529
- Kálvin János – 298, 312
- Kanada – 49, 159, 164
- Kant – 9, 21, 379, 409, 412, 422, 477, 478, 556
- Kantjyemir, Antioh Dmitrijevics (1708–1744) – 406, 427, 428
- Kapila – 44
- Karamzin, N. N. – 526, 571
- Katalin, II. – 524, 536, 537, 539
- Kaverznyejev, Afanaszj Avvakumovics (sz. 1748) – 422
- Kazinczy Ferenc – 564
- Kepler – 276, 286, 328, 333, 358, 382, 385, 540, 579
- Kett, Robert – 302
- Khoszrav, I. K. Nusirvan – 183
- Kirillov, I. K. – 394
- Kleinias – 83
- Klein-Micu, Samuel (1745–1806) – 559
- Kloska – 558
- Kohbeci, Eznik (V. sz.) – 217
- Kohataj, Hugo (1750–1812) – 420, 552, 553, 554, 555, 574, 575
- Komensky Ámos János (Comenius, 1592–1670) – 266, 562
- Konfuciusz – 54, 55, 56, 59, 61, 150, 152, 154
- Kopernikus, Nicolaus (1473–1543) – 108, 252, 275, 276, 277, 278, 283, 289, 297, 298, 301, 332, 344, 360, 374, 397, 398, 403, 404, 406, 427, 529, 548, 556, 579, 581
- Kosciuszkó – 504, 552
- Kotljarevskij, Ivan Petrovics (1769–1838) – 549
- Koszoj, Feodoszj – 231, 232
- Kozjolszkij, J. P. (kb. 1728–1794) – 528, 529, 530, 531, 532, 535, 536, 576
- Krasenyinnikov, Sz. P. – 395, 527
- Kratilos – 91
- Kritias – 90
- Krizsanics, Jurij (1617–1683) – 399, 400, 401
- Krjukov, N. A. – 568, 570, 572
- Kung-szun Lung (i. e. kb. 284–259) – 57, 58
- Kunyicin, A. P. – 546, 566
- Kuo Hsziang (III. sz.-tól IV. sz. eleje) – 152
- Kurbatov, A. A. – 394
- Kuricin, Fedor – 230, 231
- Ku Ting-ling (1613–1682) – 156, 157
- Laërtius, Diogenes – 118
- Lagrange – 478
- Lamarck – 422
- Lametrie (Julien Offray de la Mettrie, 1709–1751) – 452, 453, 454, 455, 510, 545
- Lao-ce – 56, 152

- Laplace, Pierre Simon (1749–1827) – 409, 412, 422, 477, 478, 480
- Lassalle – 70, 71
- Lavoisier, Antoine Laurent (1743–1794) – 415, 480, 481, 484, 485, 516
- Lazár, Gheorghe (1797–1823) – 561
- Lazarev, M. P. – 527
- Leeuwenhoek – 342, 384
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646–1716) – 289, 340, 355, 356, 361, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 390, 424, 443, 450, 451, 474, 477, 520, 530, 550, 568, 576
- Lenin – 10, 11, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 29, 68, 70, 71, 72, 73, 78, 79, 81, 84, 86, 89, 92, 97, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 108, 115, 116, 117, 141, 239, 241, 355, 367, 373, 377, 379, 380, 392, 432, 459, 460, 473, 476, 498, 500, 502, 503, 537, 565, 573
- Leonardo da Vinci (1452–1519) – 245, 255, 256, 257, 258, 307, 581
- Leonardo Fibonacci – 234
- Leroy, Hendryk – 331, 453
- Leukippos – 82, 83, 84, 122
- Li-csi (1527–1602) – 156
- Liebig, Justus – 483
- Lihudi, Szofronyij – 398
- Li Sze (i. e. 280–208) – 60
- Lilburne, John – 312
- Linné, Karl (1707–1778) – 476, 481, 482
- Liu An – 150
- Liu Cung-jüan (773–819) – 154
- Liu Jü-hszi (772–842) – 154
- Liu Pang – 52
- Locke, John (1632–1704) – 289, 361, 363, 364, 366, 367, 368, 370, 371, 372, 376, 380, 381, 382, 388, 390, 392, 424, 428, 438, 442, 444, 450, 451, 452, 464, 474, 475, 496, 500, 506, 512, 517, 520, 530, 531
- Lomonoszov, Mihail Vasziljevics (1711–1765) – 331, 394, 395, 396, 407, 408, 409, 410, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 463, 477, 480, 527, 539, 540, 555, 581,
- Lopatjinszkij, Feofilakt (megh. 1741) – 398
- Lucretius, Carus (i. e. 99–55) – 120, 122, 413, 441, 446, 530
- Lukianos (kb. 120–180 után) – 138, 139
- Lullus, Raimundus – 399
- Lunyin, M. Sz. – 571, 573
- Luther Márton (1483–1546) – 266, 276, 298
- Mably, Gabriel Bonnot de (1709–1785) – 433, 491, 492, 493, 494, 495, 536
- Machiavelli, Nicolo (1469–1527) – 268
- Magnyickij – 394
- Maimonides (Móseh ben Maimon, 1135–1204) – 199
- Maiores, Petru (1760–1821) – 559, 560
- Mahtumkuli (kb. 1730–1782, álnéven Fragi) – 209, 210
- Makedóniai Sándor – 98, 112
- Makszimov – 394
- Malebranche, Nicole (1638–1715) – 331, 341, 342, 384, 448, 580
- Malthus – 573
- Manszur al-Halladzs – 187
- Mao Ce-tung – 20, 51, 150
- Marat, Jean Paul (1743–1793) – 498
- Marcus Aurelius – 133
- Marsilius Ficinius – 254
- Martinovics Ignác (1755–1796) – 563, 565, 574
- Marx – 11, 16, 17, 24, 35, 65, 70, 82, 94, 98, 103, 106, 110, 111, 112, 115, 116, 117, 127, 185, 224, 226, 239, 242, 245, 259, 290, 303, 305, 306, 314, 320, 325, 331, 333, 340, 363, 366, 367, 371, 385, 434, 435, 450, 464, 474, 488, 504, 507, 508
- Mather, Cotton (1663–1728) – 506
- Mazdak – 182, 183, 203
- Maxwell – 551
- Mendelssohn – 542, 576
- Mediciek – 254
- Mengyelejev – 550, 551
- Meng-ce (i. e. 372–289) – 55, 56
- Meslier, Jean (1664–1729) – 433, 434, 435, 436, 437, 439, 440, 441

- Mill – 379
 Mirinai Agathias (VI. sz.) – 183
 Mochnacki, M. – 556
 Mo-cse (Mej-ti, i. e. 479–381) – 55, 58
 Modrzewski, Andrzej Frycz (1503–1572) – 268
 Molière – 242, 468
 Montaigne, Michel de (1533–1592) – 262, 263, 264, 265, 331, 431, 443
 Montesquieu, Charles Louis (1689–1755) – 447, 448, 449, 486, 530, 539
 More, Henry – 319
 Morelly – 433, 486, 489, 490, 491
 Morus Tamás (1478–1535) – 270, 271, 284
 Muravjov-Aposztol, Szergej – 565, 566
 Muravjov, Nyikita – 566, 567, 571
 Muro, Kiuso (1658–1734) – 173, 174, 175
 Münzer Tamás (kb. 1490–1525) – 266, 284, 433

 Nagajev, A. I. – 394
 Nakae Todziu (1608–1648) – 171, 172
 Napóleon, I. – 478, 497
 Nartov, A. K. – 395
 Navoj, Aliser (1441–1501) – 145, 208, 209
 Negruci – 561
 Nehru, Dzsavaharlal – 41, 165
 Néró – 132
 Newton, Isaac (1643–1727) – 289, 293, 354, 355, 358, 359, 360, 361, 365, 374, 383, 409, 410, 411, 412, 413, 428, 442, 446, 452, 477, 478, 480, 482, 483, 485, 522, 530, 540, 543, 550, 579
 Nigidius Figulus – 135
 Nizami – 145, 211, 212
 Nizámi Handzsevi – 188
 Nizam-al Mulk (XI. sz.) – 183
 Novikov, Nyikolaj Ivanovics (1744–1818) – 528, 535, 536, 575

 Obolenszkij, J. P. – 568
 Occam, Vilmos (kb. 1300–kb. 1350) – 246, 302

 Ogarjov – 573
 Oresmicus, Nicolaus – 146
 Ota Nisiro – 169
 Otyenszkij, Zinovij (sz. é. ismeretlen – megh. 1568) – 232
 Overton, Richard (1642–1663) – 312
 Ovidius – 132

 Palamas, Gregorios (1297–1360) – 201
 Pál, I. – 524
 Panaitios (i. e. kb. 185–110) – 131
 Pánini – 45
 Paine, Thomas (1737–1809) – 17, 505, 513, 514, 515, 523
 Pao Csen-jan – 153
 Papin – 384, 385
 Parmenidész – 74, 75, 76, 77, 79
 Partadze – 214
 Pascal – 291, 296, 384
 Pereszvetov, Ivan Szemjonovics – 226, 227
 Periklész – 80
 Pesztel, P. I. – 555, 566, 567, 568, 571, 572
 Péter, I. – 392, 393, 394, 395, 401, 402, 425, 540, 558
 Petrici, Joane (kb. 1055–1130) – 214, 215
 Petty, William – 507
 Pheidias – 80
 Philodémosz – 122
 Philón (i. e. kb. 25–kb. i. sz. 40) – 135
 Piszarjov – 394
 Platón – 65, 83, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 108, 109, 110, 111, 119, 120, 121, 126, 133, 135, 136, 141, 161, 185, 225, 229, 235, 236, 239, 254, 259, 307, 311, 386, 448, 475, 505, 506, 577
 Plethon, Georgios Gemistos (1355–1452) – 202
 Plinius – 122
 Plotinos (204–270) – 135, 136
 Plutarchos – 37, 82
 Polzunov, I. I. – 410
 Polykleitos – 80
 Polykratész – 72

- Pomponazzi, Pietro (1462–1524) – 254
 Pope – 530
 Popovszkij, N. N. – 529, 530
 Poszskov, Ivan Tyihonovics (1652–1726) – 407
 Posztnyikov, Pjotr Vasziljevics – 398
 Priestley, Joseph (1733–1804) – 479, 515, 516, 517, 518, 519, 530
 Prodikos – 90
 Proklos (V. sz.) – 138, 214
 Prokopovics, Feofan (1681–1736) – 402, 404, 408
 Protagoras (i. e. 481–411) – 79, 89, 90
 Proust – 480, 484
 Psellos, Michael (1018–1078) – 201, 214
 Ptolemaios (i. e. II. sz.) – 108, 136, 146, 190, 191, 207, 242, 275, 298, 397
 Pugacsov, Jemeljan – 526
 Puskin, A. Sz. – 226, 408, 426, 525, 561, 565, 572, 573
 Pythagoras – 64, 69, 72, 73, 185, 317, 406, 407, 542
 Pyrrhón (i. e. kb. 365–275) – 118
 Radhakrisnan, Sz. – 41, 160
 Ragyiscsev, Alekszandr Nyikolajevics (1749–1802) – 524, 527, 528, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 561, 566, 573, 574, 575, 579
 Rajevszkij, V. F. – 568, 570, 574, 575
 Ramanudzsa (XII. sz.) – 166, 167
 Ramus (Ramée, Pierre de la, 1515–1572) – 262, 333, 562
 Razin, Sztyenka – 540
 Razin, Sztyepan – 393, 525, 540
 Rembrandt – 342
 Richelieu – 320,
 Rilejev, K. F. – 565, 566, 568
 Robespierre, Maximilien (1758–1794) – 497, 498
 Robinet, Jean Baptiste (1735–1820) – 474, 475, 476
 Rousseau – 459, 486, 487, 488, 489, 495, 497, 513, 514, 530, 534, 539, 564
 Roscellinus (Rousselin, kb. 1050–kb. 1112) – 240
 Rotterdami Erasmus (1466–1536) – 261
 Rumovszkij, Sz. J. – 395
 Rusztaveli, Sota (XII. sz.) – 145, 215
 Saamir Saamirjan (1723–1797) – 221, 222
 Saint Simon – 487, 504
 Sahaboddin Jahja ibn-Habas (Szuhra-
vardi, XII. sz.) – 187
 Salamon ben Gabirol (Avicbron, kb. 1021–1070) – 198, 199
 Sang Jang – 52
 Sankara (v. Sankarácsárja) – 46, 47, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 167
 Sanokai Grzegorz (1403–1477) – 267
 Scaevola, Mucius – 131
 Scheele – 479
 Schelling – 353, 381, 556
 Scserbatov, M. N. – 526
 Shakespeare – 303
 Seleukos – 37
 Semsz eddin Mohammed Háfiz (XIV. sz.) – 187
 Seneca, Lucius Annaeus (sz. i. e. 6 és 3 közt — megh. i. sz. 65-ben) – 132
 Sen-Hszü – 54
 Servetius – 253, 272
 Sextus, Empiricus (II. sz.) – 87, 134, 135
 Sigert, Brabanti (megh. 1282) – 245
 Sinka, Georghe (1754–1816) – 559, 560
 Sirakaci, Anam a (VII. sz. közepe) – 217, 218
 Si Seng – 53
 Sjoeki, Ando (XVII. sz. vége – XVIII. sz. első fele) – 176, 177, 178, 179
 Śniadecki, Andrzej (1768–1838) – 556, 575
 Śniadecki, Jan (1750–1830) – 552, 555, 556, 575
 Sobieski, János – 399
 Sókratés (i. e. 469–399) – 65, 82, 90, 91, 92, 93, 96, 133, 165, 448

- Sophoklész – 80, 95
 Spartacus – 121
 Spinoza, Baruch (Benedictus, 1632–1677) – 289, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 373, 380, 384, 388, 390, 391, 427, 428, 452, 454, 477, 500, 579, 580
 Sridhara (X. sz.) – 159, 164
 Staszic, Stanisław (1755–1826) – 552, 554, 555, 574
 Stitný, Tamás (1325–1410) – 245
 Stratón – 532
 Stuartok – 367
 Suárez, Francisco – 522
 Swedenborg – 542
 Szaádia ben-József – 198
 Szadra – 188, 189
 Szkobejev, Frol – 397
 Szkornjakov – 394
 Szkovoroda, Grigorij Szavvics (1722–1794) – 546, 547, 548, 549, 575
 Szlavinyeckij, Epifanij – 397
 Szmotrickij – 394
 Sziperanszkij, N. M. – 526
 Sztálin – 11, 581
 Szulhan-Szaba Orbeliani (1658–1725) – 216
 Szun Jat-szen – 13
 Taj Csen (Tung-jüan, 1723–1777) – 157, 158
 Tatevac, Grigor (1340–1411) – 220, 221
 Tatyiscsev, Vaszilij Nyikityics (1686–1750) – 403, 404, 405, 406, 427, 428
 Telesio, Bernardino (1509–1588) – 258, 271, 307
 Terentius – 236
 Tertullianus (kb. 150–222) – 235
 Thalész (i. e. 624–547) – 38, 64, 66, 67
 Theophrastos – 67
 Thorez, Maurice – 20, 321
 Timur – 212
 Togliatti, Palmiro – 20, 282, 388
 Tokugava – 169, 170
 Toland, John (1670–1722) – 289, 319, 367, 368, 369, 370, 380, 388, 391, 427, 516, 579
 Trubeckoj – 565
 Tulszi Dasz (1532–1624) – 145, 167
 Tung Csung-su (i. e. II–I. sz.) – 150, 151
 Turgenyev, N. I. – 568
 Tverityinov, Dmitrij Jevdokimovics – 403
 Udajána (X. sz.) – 159
 Uddjotakara (VI. sz.) – 159
 Ulugbegh (1394–1449) – 208
 Vagif (1717–1797) – 213
 Vali Ullah – 168
 Vang Csung – 151, 152, 158
 Vang Csuang-san (Vang Tu-csi, 1619–1692) – 156, 157
 Vang Fu (II. sz. második fele) – 152, 153
 Vang Jang-ming (Vang Sou-zsen, 1472–1528) – 156, 158, 173
 Vang Pi – 152
 Vanini – 272, 373
 Vasco da Gama – 227
 Varro, Marcus Terentius (i. e. 116–27) – 131
 Vergilius – 132, 236, 275
 Vesalius – 273
 Vico, Giovanni (Giambattista, 1668–1744) – 385, 386, 387, 388
 Vigodovszkij, P. F. – 568
 Visenszkij, Ivan (kb. 1550–kb. 1620) – 401
 Vitello – 244
 Vitruvius – 122
 Vives, Ludovico (1492–1540) – 259, 260, 333
 Viszowaty, Andrzej – 267
 Vladimirescu, Tudor (1780–1821) – 560, 561, 574
 Volockij, Joszif (Ivan Szanyin, 1439–1515) – 228, 229, 230, 231
 Volney, Constantin François (1757–1820) – 497–498
 Voltaire, François Marie (Arouet le Jeune 1694–1778) – 138, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 452, 486, 487, 496

Vorotneci, Joann (1315–1388)

– 220, 221

Vu Ti – 148

Wat Tyler – 244, 251

Watt – 410

Winstanley, Gerard (1609 – halálának évszáma ismeretlen) – 313

Witt, Johan de – 343

Wolff, Christian (1679–1754) – 384, 395, 407, 409, 412, 576

Wolff, Caspar Friedrich (1734–1794) – 422, 477

Wolzogen, Ludwik – 267

Wundt – 176

Xenophanés (i. e. kb. 565–473) – 69, 74, 75

Xenophón – 90

Zarathustra – 217

Zatocsnyik, Danyiil – 224

Zavalisin – 567

Zénón (i. e. 336–264) – 74, 77, 78, 79, 96

Zota, Michail – 561

Žukovski, Jan – 556

- Accidentiák** – 188, 193, 195
Adrista (erkölcsi törvény és elv – indiai) – 49, 159, 163
Advajta – védánta – 166
Afázia – 138
Agnoszticizmus – 9, 21, 24, 120, 122, 134, 338, 366, 376–78, 422, 449, 451, 452, 459, 476, 497, 500, 514, 517, 553, 556, 575
Akadémikus iskola (római) – 121, 134
Akarat – 94, 182, 192, 246, 260, 327, 341, 349, 350, 475
Albigensek – 240
Alexandriai – római iskola *lásd* Neoplatónizmus
Alkimia – 150, 191, 235, 244, 255, 295, 306, 404, 412, 483, 485
Állam (általános fogalma) – 60, 89, 91, 94–95, 109–10, 116, 129, 130, 156, 168, 171, 173, 195, 202, 211–12, 213, 216, 226–27, 242–43, 267–68, 269–70, 310, 318–19, 339, 352, 367, 398, 399, 400–01, 402, 404, 461, 488, 489, 554, 567, 571–72
Amerikai filozófia
 Észak-Amerika – 505–521
 Latin-Amerika – 521–523
Analízis és szintézis – 65, 140, 289, 293, 294, 295, 299, 301, 304, 307, 308, 330, 356, 361, 383, 570, 579
Anamnézis – 93, 102, 126
Angol filozófia
 XIII–XIV. sz. – 244, 245–246
 XV–XVI. sz. – 270–271
 XVII–XVIII. sz. – 302–319, 353–379
Antik filozófia – *lásd*
 Ókori görög filozófia
 Ókori római filozófia
Anu – 49, 162, 163
Anyag (általános fogalma) – 45, 47, 48, 49, 67, 92, 100, 114, 119, 124, 140, 181, 196–97, 199, 201, 205, 206, 242, 246, 258–59, 277, 278, 298–299, 300, 305–306, 315, 316, 317, 325, 326, 334, 344, 358–70, 373, 380, 384, 402, 410, 416–17, 427, 432–38, 439, 441–42, 445–46, 454, 456, 457–58, 570–71, 474, 475, 489, 517, 522, 542–43
Anyag és mozgás – 48, 67, 83, 84, 100, 119, 124–25, 157, 175–76, 188, 259, 299, 306, 315, 326, 327, 355, 357–58, 360, 367–68, 370, 380, 381, 384, 398, 410, 411, 414, 415, 416, 417, 418, 427, 437–38, 439, 440, 441, 454, 456, 457–58, 470–71, 474, 475, 479, 530–31, 543, 569–70
Anyag és mozgás megmaradásának törvénye – 416, 417, 418, 427, 479
Apeiron – 67
Aporia – 78, 103
Apriorizmus, apriori – 264, 378, 556
Arab filozófia – 189–199
Ariánusok – 266–67
Aristotelés filozófiája – 97–111

- Aristotelizmus** – 98–103, 192,
193–94, 196, 199, 254, 258, 282,
334, 346, 406, 440
- Asariták** – 192
- Asztrológia** – 117, 205, 272, 314,
328, 398, 404, 408, 526
- Asztronómia** – 35–36, 37, 45, 53,
66–67, 77, 108, 112–13, 115,
125–26, 152, 158, 164, 165, 190–91,
198, 203, 205, 208, 212, 230,
234–35, 244, 246, 252, 272, 274–75,
276–77, 283, 290, 297–98, 321,
327, 336, 354–55, 389, 422, 478,
556, 579
- Ataraxia** – 116, 118, 129, 134, 138
- Ateizmus** – 37, 43, 44, 47–48, 54,
65, 68, 75, 87–88, 89, 113–17,
122–30, 138–39, 153, 172, 175–79,
181, 184, 186, 229–30, 233, 245,
253, 277–83, 284, 314, 316, 318,
343–45, 352, 353, 370, 371, 373,
390, 408, 428, 431, 434, 435–41,
452–74, 488, 497, 498, 500, 501,
504, 516, 520, 528, 529, 532–33,
542, 549, 554, 563, 564, 568,
573, 575–76, 581
- Athéni iskola** – 113
- Atomizmus, atomok** – 49, 50, 82–86,
107, 114–15, 122–26, 159, 164,
184, 187, 246, 280–81, 294, 298,
303, 333, 334–36, 354, 355, 369,
410, 413, 414–15, 424, 425, 457,
478, 481, 485, 549, 550, 551, 569
- Attributum** – 162, 181, 185, 192,
220, 314, 326, 341, 345, 348–49,
368, 370, 443, 446, 453, 474
- Averroizmus** – 196–98, 199, 245,
246
- Azerbajdzsán filozófia** – 210–13
- Berkeleyizmus** – 370–75, 378
- Biológia** – 53, 108, 230, 292, 295,
327, 384, 389, 419, 411–21, 422,
453, 458–59, 479, 481, 497, 500,
517, 520, 527, 546, 556, 576
- Bizánci filozófia** – 199–202
- Bogumilok** – 200
- Brahma** – 42, 49, 160, 161
- Brahmanizmus** – 39, 40, 42, 50, 165
- Buddhizmus** – 39, 48, 50, 61,
153–54, 157, 159, 165, 169, 170,
172, 175, 177, 178, 182, 189, 203,
207
- Calixtinusok** lásd Kelyhesek
- Célszerűség** – 85, 90, 92, 101, 216,
247, 275, 384, 402–03, 406–07,
409, 428, 439, 443, 477
- Cinikusok iskolája** – 96–97
- Csárváka** – 46–48, 51, 161–62, 164,
168
- Cseh filozófiai gondolkodás**
XIV–XVII. sz. – 245, 265–66
- Cseh testvérek** – 266
- Csi** – 62, 151, 152–53, 154, 155, 157
- Csien-aj** – 55
- Csillagászat** lásd Asztronómia
- Csillagjóslás** lásd Asztrológia
- Deizmus** – 313, 366, 370, 371, 378,
404, 427, 428, 441–42, 443, 445,
446, 448, 449, 455, 457, 489, 497,
498, 500, 507, 509, 511, 512, 514,
516, 520, 523, 529, 541, 552,
554, 559, 568, 575
- Dekabristák** – 527, 528, 537, 546,
556, 561, 565–74
- Démokritos vonala és Platón vonala**
az antik filozófiában – 80–97, 100,
101, 108, 111, 113–20, 121–41
- Determinizmus** – 61, 85, 90, 92,
119, 140, 215, 230–31, 316, 346,
347–48, 350, 358, 447, 471, 519,
558
- Dialektika** – 10–12, 18, 22, 74, 78,
79, 80, 86–87, 93–94, 104–05,
141, 188, 289, 326, 347, 351, 356,
361, 362, 380, 381, 385, 391, 451,
459, 474, 575, 576, 577, 578, 579,
581
- aristotelési – 90, 100–01, 103,
104–07, 111
- hérakleitosi – 68–71, 74, 76, 79, 81
- platóni – 93, 94
- ösztönös – 50, 56–57, 65, 67–71,
74, 76, 79, 84, 86–87, 101, 103,
105, 114–15, 117, 119, 124, 125,
130, 141, 152, 154, 178, 181, 196,
211, 218, 255, 257, 279–80, 283,
327, 361, 368, 371, 389, 410,

- 427, 462, 463, 485, 575, 578, 579, 581
- Dialektikus és történelmi materializmus *lásd* Marxista-leninista filozófia
- Differenciál- és integrálszámítás *lásd* Matematika
- Diggerek – 313
- Dinamizmus – 549–50
- Dualizmus – 73, 76, 77, 170, 173, 181, 182, 200, 203, 205–06, 238, 259, 325, 328, 333, 337, 445, 446, 517, 520, 522
- Dzsainizmus – 39, 46, 50
- Eidolon – 337
- Eklekticizmus, eklektika – 18, 22, 117, 121, 130, 136, 182, 185, 201, 207, 385
- Eleiaiak – 71, 74–79, 87, 96
- Eleve elrendelés – 85, 192, 347
- Előre megállapított harmónia – 381, 443, 532
- Első lökés, első mozgató – 101, 114, 185, 293, 299, 326, 344, 359–60, 369, 417, 445, 457, 476, 477, 509
- Emanáció – 42, 130, 199, 207, 244
- Empirizmus – 82, 84, 102, 104, 122, 239, 256, 274, 306–11, 316, 317, 324, 336, 338–40, 359, 363–64, 366, 367, 370, 376, 381, 382, 390, 409, 413, 423, 428, 445, 448–49, 450, 459, 499, 509, 516, 543, 553, 577, 580
- Entellecheia 100, 101
- Epigenezis – 547, 556
- Epikureizmus – 113–17, 122–30, 134, 138, 139, 184, 263, 264, 278, 332, 333, 338
- Eretnekségek – 143, 144, 166–67, 181, 187, 199, 218–19, 229–30, 238–40, 284, 386, 403, 505, 581
- Erisztika – 89, 96
- Erkölc – 51, 56, 90–91, 94, 110, 130, 132–33, 134–35, 212, 216, 223, 241, 263, 264, 270, 330, 353, 366, 378, 426, 435, 455, 460, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 469, 472, 489, 490, 492, 494, 496, 500, 508, 509, 512, 519
- Érzékelés – 47, 58, 77, 79, 83, 85, 86–87, 89, 93, 97, 99, 102, 103, 108, 109, 115, 126, 127, 128, 152, 158, 204, 217, 239, 256, 260, 282, 306, 316–17, 318, 324, 335, 336–37, 338, 363, 365, 368, 371, 373, 375, 376, 377, 423, 441, 444–45, 448–49, 450, 451, 454, 458, 459, 464, 465, 471, 475, 488, 496–97, 506, 509, 512, 517, 531, 544, 550, 552–53, 554, 570, 580
- Érzéki megismerés – 45, 47, 59, 77, 78, 79, 86–87, 104, 108–09, 115, 126, 134, 162, 206, 207, 254, 266, 306, 307, 323–24, 336–37, 350, 363–64, 365, 371, 372, 376, 377, 423, 439, 443, 444, 445, 450, 451, 452, 454, 464, 517, 543, 544, 558, 570
- Ész, értelem – 76, 77, 78, 86, 94, 102, 103, 105, 116, 119, 127, 129, 133, 155, 186–87, 188, 194, 197, 201, 204, 211, 212, 215, 217, 220, 228, 235, 237, 241, 244, 260, 262–63, 264, 267, 282, 301, 306, 307, 324–25, 329, 331, 337–38, 339, 349, 350, 351, 363, 370, 381, 390, 396, 399, 405, 423, 428, 434, 441, 446, 448, 460, 510, 522, 523, 544, 546, 553, 570
- Ész kultusza – 324
- Eszmék (ideák) velünk született – 267, 319, 329, 337, 363, 382, 391, 423, 444–45, 450, 512, 520, 532, 543, 554, 570, 576
- platóni – 92–94, 95, 96, 98–99, 102, 104, 108, 110, 135, 448
- Eszztétika – 80, 95, 98, 109, 212, 213, 216, 258, 330, 461–63, 467, 489, 556, 564
- Etika – 48, 51, 54–55, 90, 91, 94, 96, 97, 110, 116, 117, 118, 131, 133, 147, 162, 163, 171, 179, 188, 204, 212, 213, 229, 319, 330, 339, 343, 344, 350, 351, 366, 378, 396, 466–67, 497, 508–09, 519, 536, 548, 555, 561, 563, 564
- Európoctrizmus – 15, 33, 145, 581
- Extázis – 44, 135, 136, 160, 193, 197
- „Ég” akarata – 151

- Fascizmus (legizmus)** – 54, 60
Fatalizmus – 57, 61, 85, 115, 117, 119, 133, 152, 178, 187, 212, 215, 230–31, 347, 396, 404, 447, 518
Felvilágosítók
 – **amerikai** (E. Á.) – 505–16, 519–21
 – **francia** – 309, 310, 353, 375–76, 429–75, 486–96, 499, 501, 507, 510, 513, 515, 528, 529, 532, 536, 539, 540, 552, 559, 562, 563, 564, 566, 574
 – **grúz** – 217
 – **japán** – 176–79
 – **kínai** – 156–57
 – **latin-amerikai** – 521–23
 – **lengyel** – 551–56, 574, 575
 – **magyar** – 562–65
 – **orosz** – 425–426, 428, 432, 526–46, 565–73, 574–75
 – **örmény** – 221–22
 – **román** – 556–61
 – **ukrán** – 546–49, 575
 – **feudális filozófia** – 142–249, 392–407
Filozófia
 – **meghatározása, tárgya** – 9, 10–11, 27, 90, 95, 115, 147, 211, 214, 223, 229, 252–53, 260, 271, 277, 298, 313, 314, 322, 326, 347, 385, 405, 456, 522, 523, 529, 568, 575
Filozófia országok, korszakok szerint (például angol, óindiai, antik, francia feudális stb.) *lásd a megfelelő címszó alatt*
Filozófiatörténet mint tudomány
 – **tárgya** – 9–12
 – **pártossága** – 20–22
 – **periodizációja** – 12–14
Fizika – 191, 194, 234–35, 255–56, 289, 295, 297, 303, 305, 309, 316, 318, 325, 331, 333, 354–55, 374, 380, 389, 398, 408, 409, 413, 417, 418, 419, 423, 439, 446, 452, 453, 456, 477, 481, 485, 549, 550, 551
Fiziológia *lásd* **Biológia**
Fogalom – 9, 20, 22, 30, 31, 32–33, 57, 58, 79, 87, 90, 92, 93, 94, 99, 100, 102, 105, 122, 131, 206, 239, 304–305, 317, 324, 338, 349, 381, 423, 445, 448, 450, 451, 460, 468, 496, 514, 531, 542, 544, 570, 580
Fogalmak osztályozása – 30, 31, 32–33, 105
Földrajz – 150, 205, 255, 420, 527
Francia filozófia
 – **XV–XVI. sz.** – 261, 265, 268
 – **XVII. sz.** – 320–41
 – **XVIII. sz.** – 432–75, 486–501, 530
Geocentrizmus, geocentrikus elmélet
 – 108, 113, 146, 164, 242, 274, 298
Geológia – 295, 408, 420, 481, 500
Gondolkodás – 59, 60, 70, 76, 77, 78, 86, 102, 105, 115, 127, 134, 135, 156, 161, 186, 205, 220–21, 254, 259, 267, 289, 304, 314, 318, 323, 324, 325, 328, 330, 336–37, 341, 345, 346, 348, 359–60, 361, 362, 382, 384, 449, 451, 454, 455, 458, 460, 464, 465, 471, 475, 496, 514, 517, 520, 531–32, 544, 547, 553, 569, 570
Görög filozófia *lásd* **Ókori görög filozófia**
Grúz filozófia – 213–16
Gyakorlat – 23, 24, 32, 55, 257, 258, 322, 323
Hédonizmus – 97, 138
Heliocentrizmus, heliocentrikus elmélet
 – 37, 113, 146, 164, 274, 276, 277, 297–98, 301, 302, 374, 397, 398, 403, 406, 529, 536, 547
Hellénizmus – 111–20
Hieroglifák, szimbólumok – 365
Hilozoizmus – 279, 346, 368, 369, 454, 475, 520, 544
Hinduizmus – 159, 166, 167
Hipotézis – 87, 122, 274, 327, 359, 360, 409, 410, 411, 413–14, 415, 417, 418, 420, 422, 428, 478, 517, 552
Homoiomereiai, homeomeria – 81, 303
Humanizmus – 147, 208, 209, 216, 254, 259, 260–61, 266, 268, 512, 522, 536
Hume tanítása – 21, 375–78, 475
Hurufizmus – 212

Husziták – 251, 265, 267
„Hű barátok” – 185, 207

Idealizmus

– meghatározása, lényege – 9, 10, 21, 92, 323, 341–42, 373, 460
– ismeretelméleti és társadalmi-történeti gyökerei – 21, 28, 37, 62, 73, 92, 377–79

– a társadalmi jelenségek értelmezésében

– 14, 209, 211–12, 404, 428, 433, 441–42, 460, 490, 493, 495, 496, 500, 508, 512, 515, 535, 536, 540, 553, 555, 580

– objektív – 46, 57, 58, 90–96, 101–02, 119–20, 128, 135, 160, 165, 319, 323, 328, 340–41, 372, 380–85, 448, 506, 580

– szubjektív – 24, 57, 86, 156, 171, 172–73, 174, 175, 176, 367, 370–78, 443–44, 452, 506, 516, 580

Idolok – 86, 87, 304–05, 322

Idő és tér *lásd* Tér és idő

Igazság 47, 55, 57, 76, 77, 78, 79, 86, 90, 92, 93, 94, 97, 99, 104, 105, 115, 118, 127, 134, 156, 158, 174–75, 186–87, 197, 211, 212, 231, 243, 247, 255, 256–57, 275, 277, 281, 282, 300, 301, 324, 325, 329–30, 338, 339, 349, 361, 366, 374, 375, 378, 382, 397, 414, 423, 445, 449, 451, 454, 462, 471–72, 522

– kettős – 144, 197, 207, 256, 277, 310, 314, 556

Igazság kritériuma – 23, 118, 156, 205, 221, 228, 267, 329, 330, 331, 349, 374, 338, 450

Indeterminizmus – 61, 280–81, 325

Indiai filozófia

– ókori – 33, 38–51, 61–62

– feudális – 158–168,

Indukció és dedukció – 50, 87, 91, 94, 104, 122, 163, 243, 268, 295, 303, 304, 308, 309, 316, 317, 329, 332, 337, 351, 353, 358, 382, 580

Intelligibilis – 341

Introspekció – 366

Ion iskola – 66, 71, 74

Iráni filozófia – 179–80

Irracionalizmus – 184, 187, 247, 325, 509

Isten, istenek *lásd* Teológia

Isteni gondviselés – 252

Isziaszták – 201

Iszlám – 183, 185, 188, 189, 191, 192, 193, 203, 204, 205, 209, 210, 212

Itáliai filozófia

– XIII. sz. – 240, 242

– XV–XVII. sz. – 254–59, 269, 270–71, 277–82

– XVII–XVIII. sz. – 296–302, 385–88

Ítélet – 58, 59, 94, 105, 118, 134, 162, 193, 221, 230–31, 258, 262–63, 281, 317, 324, 338, 402, 454, 543

Jang-csi – 150, 151, 152, 154–55, 174–178

Japán filozófia – 168–79

Jin-csi – 150, 151, 152, 154–55, 174, 178

Jog – 71, 89, 121, 129, 241, 264, 268, 339, 342, 384, 447, 465, 511, 540–41, 553

Jóga – 46, 51, 161

Jógacsárák – 161

Judeai – alexandriai filozófia – 135

Jugoszláv filozófiai gondolat – 549–51, 575

Jüan-csi – 150

Kabbala – 198

Kalám – 184, 186, 187, 192, 193, 198

Kálvinizmus – 251, 287, 312

Karma – 42, 44, 50, 162

Karmatak – 207

Karmata-izmaeliták – 207

Kartézianizmus – 314, 320–31, 340, 354–55, 356, 357, 358, 434, 452, 453, 522, 529, 531, 543

Katarzis – 109

Katolicizmus – 234, 235–36, 237, 239, 240, 241, 252, 256, 266, 269, 301–03, 386, 404, 431, 442, 443, 521, 522

Kauzalitás *lásd* Ok, okság,

Kelyhesek – 265

- Kereszténység – 135, 136–38, 175,
182, 189, 200, 213–14, 222, 232,
233, 235, 236, 237, 240, 241, 266,
307, 368, 436, 437, 496, 505, 512,
533
- Kettős igazság elmélete *lásd* Igazság,
kettős
- Kémia – 36, 108, 191, 235, 290–93,
295, 389, 394, 408, 409, 411,
412, 413, 414–15, 416, 417, 418,
419, 423, 452, 456, 463, 479, 480,
481, 483–84, 485, 500, 515, 549,
573
- Képzetek – 99, 102, 118, 262, 364,
366, 371, 372, 374–75, 377, 381,
423, 454, 512, 543, 544, 553
- „Ki” – 170, 172–73, 174, 175–76
- Kínai filozófia
– ókori – 32–33, 51–61, 62
– feudális – 148–58
- Klasszicizmus – 331, 462
- Kohakuha – 171
- Konfucianizmus – 54, 55, 59–60,
150, 151, 152, 154, 155, 156,
169, 170–71, 172, 176, 177, 178,
179
- Kozmogónia *lásd* Asztronómia
- Kozmológia *lásd* Asztronómia
- Kozmopolitizmus – 15, 16, 223, 269,
497, 567
- Középkori filozófia *lásd* Feudális
filozófia
- Kyrénéi iskola – 97
- Lengyel filozófia
– XIII. sz. – 244–45
– XV–XVII. sz. – 267–68, 274–77
– XVIII–XIX. sz. eleje – 551–56
„Lengyel testvérek” – 267, 268
- Levellerek – 312, 313, 319, 333
- Lélekvandorlás – 42, 50, 74
- Lét – 9, 27, 40, 58, 70, 71, 75–76,
77–78, 79, 83, 92, 99, 104, 105–06,
135, 152, 153, 154, 157, 160, 196 –
97, 199, 206, 217, 218, 220–21,
245, 279, 326, 344, 372, 380, 438,
439, 440, 474, 530–31, 541, 543
- Li – 55, 60, 156, 157, 158
- Logika – 45, 47, 49, 58, 87, 104–06,
117, 118, 122, 163, 194, 201, 207,
217, 230, 247, 262, 267, 308, 309,
317, 325, 328, 331, 333, 339, 382,
383, 398, 425, 522, 557, 562, 578,
– aristotelési – 87, 103, 104–06,
201, 225, 262, 382, 398, 399
– deduktív *lásd* Indukció és deduk-
ció
– induktív *lásd* Indukció és deduk-
ció
– formális (a logika törvényei)
– 94, 104, 201, 207, 333, 361, 362,
364, 382, 384, 452
- Logikai kategóriák – 19, 22, 30,
58, 61, 93–94, 104, 105, 194,
206–07, 217–18, 247, 261, 382–83,
399, 483, 484, 500
- Logisztika – 383
- Logos – 69, 70, 90, 92, 117, 135
- Lokajata *lásd* Carvaka
- Luteránizmus – 287, 520
- Wachiavelizmus – 268, 535
- Madhjamikák – 162
- Magyar filozófia – 562–65
- Mahájána – 50, 170
- Manicheizmus – 181, 182, 187
- Marxista – leninista filozófia 11,
25, 582
- Matematika – 36, 37, 45, 53, 64,
66, 72–73, 105–06, 131, 164,
191, 194, 203, 217, 230, 234,
235, 244, 255, 257, 258, 262,
266, 280, 289, 290, 295, 300,
301, 314, 315, 317, 327, 328,
330, 344, 347, 349, 358–59, 360,
361, 364, 374, 378, 382, 383,
384, 406, 477, 485
- Materializmus
– meghatározása, lényege – 9, 10,
102, 373
– indiai – 38–49, 61, 62, 139–41,
160–63,
– kínai – 53, 54, 59–60, 61–62, 70,
139–41, 151–55, 157–58
– ókori görög – 66–72, 80–88,
113–17, 119–20, 122, 139–41,
184–85, 302, 332, 333, 389, 530,
578
– angol – XIII–XIV. sz. 244,
245–46
– XVII–XVIII. sz. – 303–11, 313–
19, 362–71, 516

- francia - XVII. sz. - 325-26, 332-40, 442-43
- XVIII. sz. - 431-34, 435-41, 451, 452-85, 500-01, 565, 574-75, 578, 581
- orosz, XVIII-XIX. sz. eleje - 407-28, 528-46, 567-70, 573-76
- metafizikus-mechanikus - 298 - 311, 312-19, 325-28, 331-40, 342-62, 363-65, 367-70, 405, 413, 417, 418, 427, 451, 452-86, 499, 500, 530-31, 555, 574-75, 576, 579, 580
- vulgáris - 260, 496-97, 500, 544
- Mazdakizmus - 182-83, 203
- Mája - 160
- Mechanika - 36, 108, 113, 191, 246, 257, 272, 275, 286, 290, 291, 292, 296-97, 300, 306, 314, 315-16, 344, 355-60, 367, 389, 419, 420, 452, 453, 499, 579
- Megarai iskola - 96
- Megismerés
 - intuitív - 349-52
 - racionális - 70, 76, 77, 104, 105, 119, 140, 166, 192, 199, 201, 213, 281-82, 288, 315, 316, 317, 338-39, 349, 350-51, 381, 423, 444, 480
 - érzéki - 70, 77, 104, 105, 119, 140, 185-86, 213, 274, 288, 301, 336-37, 348, 349-50, 444, 465, 497, 531, 553, 580
 - mennyiség - 72, 79, 83, 105, 106, 124, 188, 300, 314, 317, 326, 337, 359, 361, 365, 411, 416, 421, 457, 480, 483, 484, 530
- Metafizika, metafizikus módszer - 10, 154-55, 166, 170, 171, 194, 198, 205, 230, 253, 264, 289, 293, 306, 309, 311, 314, 316, 318, 325, 327, 329, 331, 335, 337, 340, 341, 342, 345, 348, 349, 359, 360, 362, 365, 369, 370, 380-81, 385, 389, 398-99, 409, 410, 411, 412, 415, 417, 421, 422, 434, 435, 446, 449, 450, 451, 453, 465, 468, 474, 480, 481, 482, 485, 499, 577, 579, 580, 581
- Metempsichózis - 74
- Milétosi iskola - 66-68, 74, 79, 81
- Mimezis - 95, 108, 258
- Minőség és tulajdonság - 44, 81, 83, 85-86, 105-07, 108, 114, 124, 126, 162, 170, 188, 195, 240, 292-93, 306, 315, 316, 317, 335, 344, 346, 369, 372, 420, 423, 439, 446-47, 451, 452, 456, 457, 470, 475, 484, 485, 492, 516, 531, 543, 545, 551, 560
- elsődleges és másodlagos - 106-07, 300, 349, 365, 371, 424, 427, 484
- „rejtett” - 242, 246, 295, 300, 326, 482
- Misztika, miszticizmus - 15, 51, 54, 55, 56, 60, 73, 126, 132, 133, 135, 136, 143, 150, 151, 153, 154, 170, 176, 186-88, 193, 195, 198, 201, 205, 227, 228, 229, 235, 237, 247, 255, 332, 371, 396, 404, 419, 426, 427, 428, 433, 436, 542, 547, 548, 568
- Mitológia, mítoszok - 28, 33, 63, 65, 72, 77, 181, 197, 472, 481, 532, 533
- Módszer (általános fogalma) - 22, 103, 146, 244, 257, 262, 264, 274, 293-94, 299-300, 306-07, 308-09, 328-29, 347, 382, 389-90, 460, 580
- analitikus *lásd* Analízis és szintézis
- deduktív *lásd* Indukció és dedukció
- dialektikus *lásd* Dialektika
- induktív *lásd* Indukció és dedukció
- metafizikus *lásd* Metafizika
- tapasztalati, kísérleti (experimentális) empirikus - 253, 267, 273, 274, 288, 289, 291, 293, 295, 296, 307-08, 480
- racionalisztikus *lásd* Racionalizmus
- szintetikus *lásd* Analízis és szintézis
- Modus - 345, 349, 350, 351, 453
- Moisták - 55, 58-59
- Moizmus - 54
- Móksa - 42, 48
- Molekula-mozgás elmélete - 417, 485
- Monasz, monadológia - 73, 280, 340, 380, 434, 450, 520, 532, 550, 576
- Monoteizmus - 189

- Mozgás – 56–57, 67, 68–71, 77–79, 81, 83, 84, 100, 103–04, 114–15, 124, 157, 185, 188, 197, 204, 206, 213, 219, 242, 275–76, 279, 289, 290, 297, 306, 309, 317, 334, 335, 341, 360, 371, 418, 424, 446, 485–86, 500, 530, 531, 543, 560, 564
 Mozgás és anyag *lásd* Anyag és mozgás
 Mozgás és nyugalom – 57, 73, 75, 77, 78, 79, 123, 124, 125, 170, 176, 298, 315, 345, 348, 356, 365, 459, 543, 569–70
 Mutakallimunok – 184, 192, 194, 195
 Művészet – 28, 63, 72–73, 89, 95, 108–09, 216, 258, 271, 279, 331, 342–43, 388–89, 461–63, 467–68, 464, 489
 Neokonfuciánizmus, újkonfuciánizmus – 157, 158, 170–73, 174, 175–76, 177
 Neoplatónizmus, újplatónizmus – 18, 132, 135, 136, 184, 187, 193, 198, 201, 204, 205, 207, 215, 217, 235, 237
 Neopozitívizmus – 379
 Neopythagoreizmus, újpythagoreizmus – 135–36, 184, 207
 Neorealizmus – 379
 Neotomizmus – 18, 241
 Newton iskolája – 354–61, 374, 452, 477
 Német filozófia – XVII–XVIII. sz. – 379–85
 Németszföldi filozófia – XV–XVI. sz. – 260–61, XVII. sz. – 342–53, 390
 Nép és személyiség – 35, 55, 56, 57, 59–60, 71, 132–33, 136, 147, 153, 156, 158, 168, 169, 175, 177, 178–79, 197, 209, 212, 219, 221, 222, 225, 254, 261, 264, 269, 271, 312, 340, 351–53, 402, 436, 437, 441, 442, 449, 455, 461, 469, 473, 493, 497–98, 511–12, 513, 515, 519, 536–37, 538, 539, 540–41, 554, 555, 557, 558, 559–60, 561, 563, 566–67, 571, 572, 573, 574, 575
 Népsűrűség – 487, 573
 Nirvána – 50
 Njája – 46, 49, 159, 161, 162, 163, 166, 168
 Nominalizmus és realizmus – 201, 239, 245, 247, 249, 316, 319, 425
 Noumen – 92
 Nous – 81
 Nyelv – 29, 30–31, 33, 45, 112, 129, 383, 388, 405
 Nyelvtudomány – 45, 204, 384, 388
 Nyesztizásátelek – 228–29
 Objektív realitás, objektív valóság *lásd* Anyag
 Occamisták – 246
 Óegyiptomi és babilóniai filozófia – 33–38, 61, 62
 Ógörög filozófia – 63–120, 139–41
 Óindiai filozófia *lásd* Indiai filozófia az ókorban
 Ojemejhakuha – 171, 172, 174, 175–76
 Ok és okozat – 140, 193, 316, 343, 345, 346–47, 348–49, 377, 382, 470, 509–10, 517, 530
 Ok, okság – 22, 47, 58, 81, 82, 85, 100, 101, 125, 128, 134, 154, 204, 206, 218, 244, 257, 260, 278, 279, 294, 295, 301, 306, 308, 309, 315, 334, 339, 340, 344, 346–47, 348, 350, 351, 357, 358, 359, 374, 377, 381, 382–83, 409, 410, 419, 420, 439, 440, 447, 455, 460, 470, 474, 477, 514, 534, 545, 548, 553, 558, 560, 569
 Ókínai filozófia *lásd* Kínai filozófia az ókorban
 Okkacionalizmus – 340
 Ókori görög filozófia *lásd* Ógörög filozófia
 Ókori római filozófia – 120–41
 Orosz filozófia – IX–XVI. sz. – 222–33 – XVII–XVIII. sz. – 292–428 – XVIII. sz. vége – XIX. sz. eleje – 525–47, 566–77
 Ortodox iskola – 154–55
 Oszifljánok – 228, 229
 Örmény filozófia – 217–25
 Ősanyag, ősalap – 36, 42, 44, 45, 48, 62, 67, 68, 71, 73, 106, 140, 156,

- 170, 172, 173, 176, 196, 278, 280,
282, 346, 439–40, 449
- Öselvek, őselemek – 44, 45, 46, 49,
50, 53, 56, 73, 81, 83, 106–07, 123,
124, 126, 140, 154, 161, 170,
174, 177, 185, 204, 209, 210, 215
218, 221, 278, 381, 474, 482, 550
- Ősember gondolkodása – 29, 30, 31
- Ősök – 36, 174, 211, 344, 345, 346,
350, 514, 520, 552, 553
- Ősszubsztancia – 194
- Panteizmus – 132, 187, 193, 199,
209, 215, 237, 255, 266, 267, 278,
283, 345, 390, 500, 547
- Panzófia – 266
- Patrisztika – 235
- Paulikánusok – 200, 218–19
- Pártosság a filozófiában – 11, 12,
20–21, 22, 24, 89, 373, 577–82
- Percepció – 450
- Peripatetikus iskola, peripatetika –
98, 121, 134, 138, 186, 187, 188,
194, 196, 236, 532
- Pesszimizmus, – 133, 136, 209
- Platónizmus – 91–96, 114, 119, 120,
132, 138, 254, 319
- Platón Akadémiája – 92, 98
- Platóni ideák *lásd* Ideák, Platónnál
- Pluralizmus – 380
- Pogányság – 137, 138, 214, 533,
- Politikai gazdaságtan – 20, 24, 110,
111, 367, 507–08
- Pákriti – 45, 48, 49, 62, 163
- Preformizmus – 407, 421, 482, 545
- Presbiterianus – 312
- Protestantizmus – 253, 267, 276,
312, 321, 434
- Pszichológia – 82, 98, 193–94, 201,
212, 216, 230, 363, 366, 378
- Puritánizmus – 287, 312, 505, 506,
523
- Purusa – 49, 160
- Pyrrhónizmus – 120, 438
- Pythagoreus filozófia, iskola – 72–74,
76, 77, 79, 87, 98, 128
- Rabbinizmus – 198
- Racionalizmus, racionalista módszer
– 120, 183–84, 186, 187, 189, 267,
303–04, 306, 312, 316–18, 322–32,
- 336, 340–42, 343–54, 380–85,
498, 523, 544, 580
- Reflexió – 3, 364, 451, 475
- Reformáció – 144, 251, 253, 264–69,
283, 562, 581
- Relativizmus – 22, 24, 89–90, 134
- Reneszánsz korszaka – 247, 250–84,
306, 431, 579
- Retorika – 80, 89, 113, 118, 122
- Ri – 170, 172, 173, 174, 175, 176
- Román filozófia – 556–61
- Sabda – 45
- Silizmus – 189, 192
- Sintoizmus – 169, 174, 175
- Skolasztika – 101, 104, 153, 165,
170, 175–76, 192, 193, 237–44,
245–48, 255, 258, 260, 263, 266,
267, 273, 276, 277, 278, 283–84,
297, 298, 299, 303, 304, 307, 310,
312, 313, 320, 323, 324, 326, 328,
329, 331, 333, 334, 341, 344, 348,
371, 396, 398, 399, 402, 405, 408,
423, 427, 431, 433, 449, 453, 483,
489, 505, 506, 521, 522, 529, 541,
563, 568, 575
- Spanyol filozófia
– XV–XVI. sz. – 259–60
- Spekulatív filozófia, spekuláció –
330, 353, 387, 449
- Spinoza tanítása – 342–54, 452, 500
- Spiritualizmus 331
- Szabad akarat – 192, 324, 350, 448
- Szabadkőművesek – 526, 529, 536,
541, 575
- Szabadság és szükségszerűség – 346,
350, 351, 447, 518–19
- Szánkhja – 44, 46, 48, 49, 159, 160,
161, 163, 166
- Szekták – 24, 166, 342, 508, 514
- Szemantizmus, szemantika – 379
- Személyiség és néptömegek *lásd* Nép
és személyiség
- Személyiség szerepe a történelemben
lásd Nép és személyiség
- Szemlélődés – 44
- Szenzualizmus – 89, 102–03, 119,
162, 185–86, 206–07, 213, 228,
246, 256, 268, 288, 319, 337–40,
353, 362–67, 370–71, 376–78,

- 390, 403, 438, 439, 442, 445,
448–49, 450–52, 454–55, 460,
464, 465, 471–72, 475, 488, 509,
512, 517, 531
- Szervezet és környezet *lásd* Biológia
- Szférák harmóniája – 73
- Szillogizmus – 49, 105, 163, 243, 260,
299, 308, 333, 460
- Szkepticizmus, szkeptikus iskola –
18, 117, 118, 120, 128, 134–35,
185, 192, 262–64, 322, 323, 338,
371, 376–78, 380, 434–35, 443,
475–76, 580
- Szocializmus, tudományos – 22–25
- Szocializmus, utópikus *lásd* Utópikus
szocializmus
- Szociológia, szociológiai szemlélet –
54, 56, 57, 60, 71, 72, 89, 94–95,
109–110, 116, 128–29, 130–31,
133–34, 150, 153, 156–57, 158,
168, 169, 170–71, 175, 178–79,
182, 209, 211–12, 219, 221–22, 223,
224, 226–27, 231, 242, 266, 268–
70, 271, 310, 313, 318–19,
339, 352–54, 366–67, 385–88,
399–02, 403–07, 425–26, 427,
428, 433–34, 441, 442, 448–49,
455–56, 461–62, 465–67, 486–96,
497–98, 500–01, 507–15, 518–19,
527, 528, 534–35, 536, 537–41,
545, 546, 548–49, 557–58, 571–73,
574, 578, 580
- Szofisztika – 22, 57, 58, 87, 89–90,
91, 96, 104, 113, 207, 211, 255, 271,
333, 374, 470, 568
- Szoliszizmus – 368, 373, 378–79
- Sztoikus filozófia – 117–18, 121, 122,
128, 131–34, 135, 136, 137, 138,
139, 185, 192
- Sztrigolnyikok – 229, 230
- Szubjektív idealizmus *lásd* Idealiz-
mus, szubjektív
- Szubsztancia – 73–74, 83, 99–100,
151, 153, 154, 172–73, 180, 181,
182, 188, 192, 199, 206, 246, 259,
278, 279, 280, 281, 282, 306, 315–
18, 324, 326, 328, 336, 337, 338,
340, 342, 344–45, 346–47, 348,
349, 350, 363, 364, 373, 378,
379, 380, 382, 390, 405, 406, 439,
444, 446, 447, 451, 452, 454, 456,
458, 474, 475–76, 479, 483, 485,
517, 520, 530, 564
- Szunnizmus – 184, 189, 191
- Szűfizmus – 186, 187–88, 192, 193,
208, 213
- Szükségyszerűség és véletlen *lásd* Vé-
letlen és szükségyszerűség
- Taabbod – 183
- Taboriták – 265
- Tao – 56, 57, 59, 60, 151, 152, 157
- Taoizmus – 54, 56–57, 152
- Tapasztalat – 35, 77, 87, 102, 113,
156, 206–07, 243, 244, 246, 247,
252, 255, 256–57, 258, 260, 265,
272–73, 277, 281, 299, 300, 303–04,
306–09, 316, 319, 329, 337, 350,
359, 362–65, 366, 371, 376, 377, 381,
390, 396, 405, 412–13, 423, 427,
442–43, 446, 447, 448, 449, 450,
452, 459–60, 465, 472, 475, 500,
523, 531, 533, 544, 552–53, 558
- Tatevi iskola – 220–21
- Társadalmi szerződés – 116, 128–29,
319, 340, 351, 367, 488–89, 511,
515, 537, 538, 555, 567, 571,
- Technika – 59, 145, 146, 223, 243,
249, 258, 271, 283, 287, 288, 290,
296, 310, 361, 376, 383, 384, 507,
508
- Teleológia – 85, 90, 92, 101, 119, 247,
283, 335, 346, 384, 385, 406–08,
409, 428, 443, 509, 515
- Teokrácia – 268, 505, 554
- Teológia – 36, 90–91, 101, 135, 146,
147, 153, 159–61, 165–66, 168,
181, 186, 187–88, 191, 192–93,
196, 197, 220, 228, 233, 235–36,
237, 239, 241, 242–43, 246, 247,
248, 254, 256, 275, 283, 293, 310,
314, 325, 328, 340, 341, 342, 345,
360–61, 365–66, 371, 378, 379,
381, 382, 383, 387, 388, 390, 399,
402, 406, 442–43, 445, 446, 447,
449, 450, 467, 473, 474, 477, 489,
505–06, 507, 514, 542, 547, 560,
578, 581
- Természet mechanikus felfogása
(Mechanikus természetfelfogás) –
293, 296, 306, 309, 314, 315, 316,
318, 325, 326, 327, 328, 335, 337,

- 346, 347–48, 353–62, 365, 366,
368, 383, 385, 389, 406, 411, 418,
454, 456, 471, 476, 478, 479, 483,
518, 531, 564, 575, 578, 579
- Természettudomány** – 73, 102, 103,
106–08, 111, 164, 196, 201, 252,
289, 293–94, 309, 315, 325, 382,
398, 482, 550, 551
- Természettudomány (története)** –
35–37, 45, 53, 59, 64, 72–73, 75,
82, 108, 113, 145, 152, 163–64,
190–91, 203, 204–05, 246, 248,
252, 253, 255, 257, 272–76, 279,
283, 286, 287, 288, 289–96, 303,
304, 307, 347, 353–62, 379, 381,
389, 390, 396, 398, 406, 409–
12, 426, 453, 458–59, 507, 513,
517, 527, 549–51, 556, 561, 567
- Tér és idő** – 43, 48, 49, 50, 58, 78,
84–85, 108, 123, 125, 154, 163,
181, 185, 194, 196, 221, 297, 316,
345, 357, 358, 370, 384, 438, 439,
456, 474, 475, 477, 500, 543, 551
- Tér** – 82, 83, 84, 85, 86, 114, 123, 124,
125, 176, 281, 297, 325, 334, 335,
336, 354–55, 359–60, 369, 383,
530–31, 550
- Térfogat** – 84–85, 174, 315–16, 325,
335, 336, 337, 341, 342, 345, 346,
349, 365, 369, 371, 374, 381, 384,
424–25, 439, 444, 445, 446, 454,
456, 457, 470, 471, 475, 517, 520,
522, 530–31, 542–43, 550
- Theodicea** – 381
- Tomizmus** – 241–43, 244, 522
- Tondrakiusok** – 219
- Törvény** – törvényszerűség (általános fogalom) – 9, 18, 22, 23,
31, 44, 49, 56–57, 59, 60, 72–73, 85,
102, 114–15, 124, 128, 151, 153,
154, 155, 157, 163, 172–73, 176,
177, 218, 221–22, 244–45, 264,
300, 307, 325–26, 329, 344, 349,
357–59, 378, 385, 405, 406, 410,
412
- Törvények**
elégseges ok, a harmadik kizárása,
ellentmondás, azonosság *lásd* Formális logika és törvényei
- Transzcendentizmus** – 162, 187, 283
- Transzformizmus** – 421–22, 458, 459
- Tudat** – 9, 43, 45, 46, 47, 102, 103,
117, 126, 140, 152, 154, 156, 157,
160, 161, 162, 174, 182, 209, 215,
228, 260, 323, 324, 345, 346, 349,
351, 365, 370, 374, 375, 377, 423,
441, 443–44, 445, 446, 451, 452,
458, 459–60, 475, 496–97, 520,
530, 540, 545.
- Tudományok osztályozása** – 205,
303–04, 309
- Tulajdonság** *lásd* Minőség és tulajdonság
- Tűlvilági élet** – 40, 44, 93, 99, 131,
162, 218, 267, 506, 514
- Újrakeresztelők (anabaptisták)** – 433
- Ukrán filozófia** – 546–49
- Universáliák** – 206, 239, 246, 320
- Utilitarizmus** – 379, 467, 509
- Utópikus kommunizmus** 433, 435–
41, 490–95, 498–99, 501
- Utópikus szocializmus** – 269–71,
283–313, 469
- Vaibhásika** – 161
- Vaisésika** – 46, 159, 161, 162, 163,
166, 168
- Vallás** *lásd* Buddhizmus, Iszlám, Konfucianizmus, Kereszténység stb.
- Verbalizmus** – 243
- Védánta** – 42, 43, 46, 159, 166
- Véletlen és szükségszerűség** – 44, 67,
75, 77, 82, 84, 85, 119, 157, 206,
227, 256, 347–48, 350, 351–52,
382, 387, 439, 471, 540
- Világész** – 90, 101, 136, 199, 204,
207
- Világsszellem** – 42, 44, 81, 90–91, 101,
117, 160, 228, 372
- Visista** – advajta – 166
- Vitalizmus** – 482–83, 546, 556
- Voluntarizmus** – 24, 387
- Zarvanizmus** – 181, 185
- Zoroasztrizmus vagy mazdeizmus** –
180, 181, 187, 203
- Zsen** – 54, 55
- Zsidó filozófia** – 198–99

TARTALOM

A szerkesztőség előszava	5
Bevezetés	9

Első fejezet

A filozófia születése és fejlődése az ókori Kelet rabszolgatartó társadalmaiban	27
1. A filozófiai gondolkodás kezdete az ókori Egyiptomban és Babilóniában	33
2. A filozófiai gondolkodás kezdete és fejlődése az ókori Indiában	38
3. A filozófiai gondolkodás keletkezése és fejlődése az ókori Kínában	51

Második fejezet

A filozófia kialakulása és fejlődése Görögországban és Rómában a rabszolgatartó rend korában	63
1. Az ión gondolkodók materializmusa és az első idealista áramlatok az ókori Görögországban	66
2. Az i. e. V. századi materializmus és harca az idealizmus ellen („Démokritos vonala” és „Platón vonala”)	80
3. Aristotelés filozófiája	97
4. A filozófia fejlődése a hellénizmus korában (i. e. III—I. sz.). Epikuros	111
5. A filozófia fejlődése az ókori Rómában. Lucretius Carus materializmusa	120

Harmadik fejezet

A filozófiai gondolkodás fejlődése a hűbériség korában	142
I. A filozófiai és a szociológiai gondolkodás a keleti országokban	148
1. Kína	148

2. India	158
3. Japán	168
4. Irán	179
5. Az arab országok filozófiája. A zsidó filozófia	189
6. A bizánci filozófia és szociológia	199
II. A Szovjetunió népeinek filozófiája és szociológiája	202
1. Közép-Ázsia népei	202
2. A kaukázusontúli népek	210
3. Oroszország (IX—XVI. sz.)	222
III. A nyugat-európai filozófia és szociológia (V—XIV. sz.)	233

Negyedik fejezet

A filozófiai gondolkodás fejlődése a nyugat- és közép-európai országokban a kapitalista viszonyok kialakulásának időszakában (XV—XVI. sz.)	250
1. A haladó filozófiai gondolat fejlődése a katolikus vallási ideológia és a skolasztika elleni harcban (XV. sz. és XVI. sz. eleje).....	253
2. Szociológiai nézetek a reformáció időszakában	264
3. A korai utópikus szocializmus. Morus Tamás és Campanella	269
4. A tudomány harca a teológia ellen a XV—XVI. században. Nicolaus Kopernikus	272
5. A materializmus harca az idealizmus ellen Itáliában a XVI. sz. végén. Giordano Bruno	276

Ötödik fejezet

A materializmus harca az idealizmus ellen a korai polgári forradalmak időszakában Nyugat-Európa országaiban (XVI. század vége — XVIII. század eleje)	285
1. A mechanikus materializmus és a metafizikus gondolkodásmód természettudományi alapjainak kialakulása a XVII. században	289
2. A materialista filozófia és természettudomány fejlődése a teológia elleni harcban Itáliában a XVII. század folyamán. Galilei ...	296
3. A filozófiai gondolkodás fejlődése Angliában a XVII. századi polgári forradalom előtt és a forradalom időszakában. F. Bacon és T. Hobbes materializmusa	302
4. A filozófia Franciaországban a XVII. században. Descartes és a kartéziánizmus. Gassendi	320
5. A materializmus Németalföldön a XVII. században. Spinoza ...	342
6. A mechanikai természetismeretek és a metafizikus materializmus fejlődése a XVII. század végén és a XVIII. század elején. Newton és iskolája	354
7. A materializmus és az idealizmus harca Angliában a XVII. század- beli polgári forradalom után	362

8. A filozófia Németországban a XVII. században és a XVIII. század elején. Leibniz	379
9. Szociológiai elméletek Itáliában a XVII. század végén és a XVIII. század elején. Vico	385

Hatodik fejezet

A filozófiai gondolkodás fejlődése Oroszországban a hűbéri rend uralma és a polgári viszonyok kialakulása idején (XVII. sz. és a XVIII. sz. első kétharmada)	392
1. Filozófiai és szociológiai elméletek Oroszországban a XVII. században és a XVIII. század első felében	396
2. Lomonoszov materializmusa. Lomonoszov szerepe a természet-tudomány új eszméinek fejlődésében	407

Hetedik fejezet

A francia felvilágosodás és materializmus filozófiája mint a XVIII. századi franciaországi polgári forradalom ideológiai előkészítője ..	429
1. A filozófia fejlődése Franciaországban a XVII. század végén és a XVIII. század elején. Pierre Bayle szkepticizmusa, Meslier materializmusa és utópikus kommunizmusa	434
2. A XVIII. századbeli francia polgári felvilágosodás — Voltaire, Montesquieu, Condillac	441
3. A XVIII. század francia materialistái — Lamettrie, Diderot, Helvetius, Holbach	452
4. A XVIII. század metafizikus természettudománya és a francia materializmus	476
5. Demokrata felvilágosítók és utópikus kommunisták Franciaországban a XVIII. század második felében. Rousseau, Morelly, Mably	486
6. A filozófia Franciaországban a polgári forradalom éveiben (1789—1794)	495

Nyolcadik fejezet

A filozófiai gondolkodás fejlődése Észak-Amerikában a burzsoá rendszer uralomra jutásának időszakában (a XVIII. sz. második fele — XIX. sz. első harmada). A latin-amerikai filozófia a XVIII. században	502
1. Észak-amerikai felvilágosítók a XVIII. század második felében. Franklin, Jefferson és Paine	505
2. Priestley materializmusa és befolyása az Egyesült Államokban. T. Cooper filozófiai nézetei	515
3. Filozófiai gondolkodás a latin-amerikai országokban a XVIII. században	521

A filozófia fejlődése a materializmus és idealizmus harca közben Oroszországban és Kelet-Európa más országaiban a hűbéri-jobbágytartó rendszer felbomlásának időszakában (XVIII. század második fele — XIX. század első negyede)	524
1. A filozófia Oroszországban a XVIII. század utolsó harmadában és a XIX. század elején. A felvilágosodás és A. N. Ragyiscsev	524
2. Az ukrainai filozófia a XVIII. század második felében. G. Sz. Szkovoroda	546
3. R. J. Boskovics jugoszláv természettudós filozófiai eszméi ...	549
4. A filozófiai gondolkodás Lengyelországban a XVIII. század végén és a XIX. század elején. Materialista felvilágosítók	551
5. A román filozófia a XVIII. században és a XIX. század elején	556
6. A filozófiai gondolkodás Magyarországon a XVIII. században és a XIX. század elején	562
7. Materialista filozófia Oroszországban a XIX. század első negyedében. A dekabrista materialisták	565
Zárszó	577
Névmutató	583
Tárgymutató	593

Kiadja a Gondolat, a TIT kiadója. Felelős kiadó a Gondolat Kiadó igazgatója. Felelős szerkesztő Auer Kálmán. Műszaki vezető Löblin Imre. Műszaki szerkesztő Károlyi Gábor. A borítót tervezte Sztraka Zoltán. Megjelent 4200 példányban. Terjedelem 53,2 (A/5) ív. Ez a könyv az MSz 5601—54 és 5602—50 Á szabványok szerint készült.

59/19918. Franklin-nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi utca 28. Felelős vezető: Vértés Ferenc.

